مجلۂ علمیہ

بُرہان

کی

۵۸ ویں جلد

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی ایم اے

ناشر

ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی

دوسرا ہو جس کا نام قدیم کے اس مشہور ہنو (HANNO) ملاح کے نام پر لکھا گیا ہو جس کی رہنمائی میں ۵۰۰ ق م میں ادفیر کا سمندری سفر ہو چکا تھا۔ صیدا بندرگاہ کے شمال میں بائبلوس (BYBLOS) بندرگاہ کا سراغ بحیثیت فنیقی بندرگاہ ۳۰۰۰ ق م میں ملتا ہے۔ اور یہ حقیقت بھی سامنے ہے کہ فنیقی ملاح قدیم ترین لوگ تھے جو بحیرروم کو کھنگال رہے تھے تو یہ قیاس قوی تر ہو جاتا ہے کہ وہ پہلا ہنو بھی جس نے ادفیر کا سفر کیا تھا کوئی ماہر فنیقی ملاح ہی تھا۔ (جس کا کارنامہ کارتھیج کے ایک مقام حمامت (HAMMAMET) کے ایک سنگی کتبہ میں ملا تھا)

گوریلا کی اہمیت واضح ہو جانے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ اس مخصوص جانور کو اس کی معروف صفات وانفرادیت کی بدولت ہی اسے کسی طرح حبشیوں کے ذریعہ سدھا (TAME) کر کے فنیقی ملاح حضرت سلیمانؑ کی خدمت میں زندہ لے جانے لگے ہوں گے ممکن ہے ان سے بھاری بھاری کام بھی لیا جاتا رہا ہو۔ اور عجائبات کی حیثیت سے بھی محفوظ کئے جانے لگے ہوں!

۷۔ مور (PEACOCK) مور جسے عربی میں 'طاؤس' کہتے ہیں ایک ایسا پرندہ ہے جو تقریباً ہر جنگل میں پایا جاتا ہے کہیں کم کہیں زیادہ۔ یہ اپنے بوجھل جسم کی وجہ سے، دور تک لگاتار نہیں اڑ سکتا۔ ہندوستان میں بھی ملتا ہے اور مغربی افریقہ میں بھی۔ جہاں سے دیگر ضروری اشیاء فراہم کی جارہی تھیں اور ان کے لئے سارے اہتمام کے ساتھ تفتیشی سفر ہوتا تھا۔ ایک طرف کانوں سے سونا مہیا ہوتا رہتا تھا دوسری طرف دانت کے لیے بھی ہاتھی کا شکار ہوتا رہا ہوگا اور گوریلا زندہ پکڑے جاتے رہے ہونگے۔ اسی درمیان یا فراغت کے ایام میں اگر مقامی حبشی مزدور فنیقیوں کو خوبصورت خوبصورت مور بھی پکڑ کر دیتے رہے ہوں گے تو پھر ان کو لے جانے میں کیا اڑکاوٹ تھی؟ یہ مور شاہی محلوں کی زینت بنے ہوں گے۔ یا چڑیا خانہ میں پالے گئے ہوں گے۔

یہ صحیح ہے کہ مور اپنے پروں کی خوبصورت رنگینی کی وجہ سے پسند کیا جاتا ہے اور یہ اور اس کا پر ہندوستان کے درباروں کی زینت بنتا رہا یہاں تک کہ مغلوں کے زمانہ میں ایک خوبصورت تخت طاؤس بھی بنایا گیا جسے ایک دوسرا بادشاہ اُچک کرلے بھی گیا یہ بھی صحیح ہے کہ دوسرے جانوروں کے

فہرست مضامین ماہنامہ بُرہانؔ

جلد (۵۸)

جنوری ۱۹۶۷ء تا جون ۱۹۶۷ء

بہ ترتیب حروف تہجی

ساتھ نہ صرف ہندوستان کے چڑیا خانوں میں طرح طرح کے مور بھی پالے گئے ہیں۔ بلکہ جاپان کے گھر کے لیے یہیں کے مور کا ایک جوڑا ۱۸۵۱ء میں گیا تھا جس سے بڑھتے بڑھتے اس وقت ان کی تعداد کم ازکم ایک ہزار تک پہونچ گئی ہوگی۔ لیکن ان سب کے باوجود ہندوستان سے یروشلم جانے کا کوئی سراغ جب تک نہ ملے یہ کیسے اخذ کیا جائے کہ حضرت سلیمانؑ کے بیڑے یہاں سے مور لے گئے۔

برخلاف اس کے ایک بات اور قابلِ غور ہے کہ انگریزی میں جس طرح مرغا کو 'COCK' اور مرغی کو 'HEN' کہتے ہیں۔ اور مور کو 'PEA-COCK' اور مورنی کو 'PEA-HEN' کہتے ہیں۔ نیز یہ کہ جس طرح مرغا اور مرغی دونوں کے لیے مشترک لفظ 'FOWL' (فاؤل) ہے اُسی طرح مور اور مورنی کے لیے مشترک لفظ 'PEA-FOWL' (پی فاؤل) اور 'FOWL' (فاؤل) دونوں ہے اور دنیا میں 'گنی فاؤل' (GUINEA FOWL) جو اسی مخصوص مغربی افریقہ کے خطّہ سے منسوب ہے مشہور ہے۔

انگریزی لغت کی تشریح ملاحظہ ہو:

GUINEA-FOWL	"A FOWL OF THE RASORIAL ORDER, CLOSELY ALLIED TO THE PEACOCKS PHEASANTS &

COMMON IN GUINEA" (THE CONCISE ENGLISH DICTIONARY)

(گنی فاؤل۔ زمین کو چھیلتے ہوئے چلنے والے مرغوں کی ایک قسم جس کا قریبی تعلق مور اور چکور سے ہے جو عام طور پر گنی کے علاقہ میں پائے جاتے ہیں)۔

کیا یہ تشریحی بیان اس بات کی صاف تائید نہیں کرتا کہ وہ مور جو اوفیر سے ترسیلی بیڑے میں گئے مغربی افریقہ کے اسی گنی (GUINEA) علاقہ کے تھے؟

وجہ تسمیہ | اب ایک سوال رہ گیا کہ اس مقام کا قدیم نام اوفیر (OPHIR) کیسے پڑ گیا؟ اس کی تفصیل دلچسپی سے خالی نہیں۔ یہ قدرتی بات ہے کہ جب شروع شروع میں فلیقی ملاح مغربی افریقہ کے ساحلی جنگلوں میں پہنچے ہوں گے تو ان گھنے جنگلوں میں علاوہ دیگر وحشی جانوروں کے

بُرہان

جلد ۵۸ | رمضان ۱۳۸۶ھ مطابق جنوری ۱۹۶۷ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

بڑے بڑے ہاتھیوں سے واسطہ پڑا ہوگا۔ اور انھوں نے اپنی حفاظت کے لیے ان سے لڑائی بھی کی ہوگی۔ ہاتھیوں کو چنگھاڑتے بھی سنا ہوگا اور کبھی کبھی ان کی آپس کی جنگ کا مشاہدہ بھی کیا ہوگا۔ ظاہر ہے اس بڑے بھاری بھرکم جسم والے جانور کا تصور ان کے دماغ میں سب سے زیادہ سمایا ہوگا اور ہر وقت اس جانور کا نام زبان پر آتا رہا ہوگا۔ جنگل کو صاف کرکے وہاں کے وحشی حبشیوں کی مدد سے سونے کی کان کنی شروع ہوئی ہوگی۔ اور آہستہ آہستہ جب ہاتھی دانتوں کی قدر بڑھی تو پھر اور زیادہ ہاتھیوں کو مارنے کی فکر ہوئی۔ اور ان کو پھانسنے کے لیے طرح طرح کی تدابیر اختیار کی گئی ہونگی اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں اگر اس خطّہ کو اس وقت 'ہاتھیوں کا خطّہ' تصور کر لیا گیا ہو جس طرح سونے کی بہتات پر 'سونے کا خطّہ'۔

ہاتھی کے لئے مصری زبان کا 'اِب' (IB)۔ عبرانی کا 'ہاب' (HAB) اور سنسکرت کا ایبھا (IBHA) تلفّظ کے ذرا ذرا سے فرق سے ایک ہی ہے۔ اسی لفظ سے ہاتھی دانت کے لئے لاطینی زبان میں 'ایبور' (EBUR) اور 'ایبوریس' (EBOREUS)۔ قدیم فرانسیسی زبان میں 'آئیووریا' (IVURIE) فرانسیسی میں 'آئوئیرے' (IVOIRE) اور انگریزی میں 'آئوری' (IVORY) ان الفاظ کو 'ب' (B)۔ 'بھ' (BH) اور 'واؤ' (V) کی جگہ 'ف' رکھ کر اگر پڑھا جائے تو اس طرح بن جائیں گے۔ 'اِف' (IPH)۔ 'ہاف' یا 'ہوف' (HAPH یا HOPH)۔ 'ایفا' یا 'اِفا' (IPHA)۔ 'اِفور' (EPHUR یا EPHOR)۔ 'اِفوریس' (EPHOREUS) 'آئفوری' (IPHURIE)۔ 'آئفوئیرے' (IPHOIRE) اور 'آئفوری' (IPHORY)۔ جس طرح نائجر دریا کے نام پر اس خطّہ کو 'نائجیریا' (NIGERIA) کہنے میں کوئی حرج نہیں تھا اسی طرح ہاتھیوں کی کثرت موجودگی اور ان کے دانتوں کی تجارت کی بنا پر اگر اس مخصوص خطّہ کا نام جیسے آج تک 'آئوری کوسٹ' (IVORY COAST) کہتے ہیں اس وقت مذکورہ بالا الفاظ سے اشتقاق کرکے 'اوفیرا' (OPHIRIA) یا محض 'اوفیر' (OPHIR) ہی پڑ گیا ہو تو کوئی تعجب نہیں!

ہاتھیوں کا گہرا تصور دماغ پر چھا جانے کی وجہ سے اس دیس کا نام تو 'اوفیر' رکھ لیا ہوگا۔ لیکن

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

س :- آج کل مسلم اخبارات میں مسلم پرسنل لاکا بڑا چرچا ہے۔ سب یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر ملک کے سول کوڈ کو ایک کرنے کے جنون میں حکومت نے مسلم پرسنل لا میں بھی ترمیم و تنسیخ کردی تو حکومت کا یہ فعل مداخلت فی الدین ہوگا۔ آپ کی کیا رائے ہے ؟

ج :- جی ہاں! میری رائے میں بھی یہ فعل مداخلت فی الدین ہوگا !

س :- اگر حکومت نے مکمل انسدادِ گاؤ کشی کا قانون بنا دیا تو یہ بھی مداخلت فی الدین ہوگا یا نہیں ؟

ج :- جی نہیں ! میرے نزدیک یہ مداخلت فی الدین ہرگز نہیں ہے۔

س :- یہ کیوں ؟ حالانکہ تعدد ازدواج اور گاؤ خوری دونوں کی حیثیت یکساں ہے، دونوں اسلام میں نہ فرض ہیں اور نہ واجب، بلکہ مباح ہیں، پس اگر ایک مباح کی قانونی بندش دین میں مداخلت نہیں تو دوسرے کی بندش کو کیوں کر مداخلت فی الدین کہا جا سکتا ہے ؟

ج :- دراصل آپ کو مغالطہ ہوا ہے۔ دونوں میں بہت بڑا فرق ہے، ہر وہ چیز جس پر مباح کا لفظ بولا جائے، اُس کی ممانعت کو مداخلت نہیں کہا جا سکتا، ورنہ پھر آپ اس دنیا میں ایک قدم بھی نہیں چل سکتے اور اپنی اصلاح و ترقی کے لئے کوئی قانون نہیں بنا سکتے۔ جو چیزیں فقہی اصطلاح میں مباح کہلاتی ہیں وہ دو قسم کی ہیں — ایک وہ جن سے کسی قسم کی کوئی مصلحتِ دینی وابستہ نہیں ہے اور اُن سے "حرمت" کا کوئی تعلق نہیں، اور دوسری قسم اُن چیزوں کی ہے جن کے مباح ہونے سے شریعت کی کسی بنیادی غرض اور مقصد کی تکمیل ہو

مدِ ملتی ہے اور اس بنا پر اُس پر نتیجۂ عذاب و ثواب کا ترتب ہوتا ہے، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ اس میں "قربت" کے معنی پنہاں ہیں۔

اب غور فرمائیے تو معلوم ہوگا کہ گاؤ خوری پہلی قسم کے مباحات میں داخل ہے۔ کیونکہ اس کا حکم نہ قرآن میں ہے اور نہ حدیث میں بلکہ جیسا کہ علامہ جلال الدین سیوطی نے "کتاب الرحمۃ فی الطب والحکمۃ" میں (ص۸) نقل کیا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں یہ منقول ہے کہ "گائے کا گوشت داء یعنی بیماری ہے اور اس کا دودھ اور گھی دوا اور شفا ہے" اگر حضور کی طرف اس قول کی نسبت صحیح ہے تو پھر اس میں کوئی شک نہیں کہ اس معاملہ میں جانبِ نفی ہی قابلِ ترجیح ہوگی۔ بہر حال گاؤ خوری پہلی قسم کا مباح ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی بندش مداخلت فی الدین نہیں ہے۔ صوفیائے کرام میں ایک اچھی تعداد اُن بزرگوں کی ملے گی جو ہر قسم کے گوشت سے پرہیز کرتے تھے۔ البتہ ہمارے ملک میں انسدادِ گاؤکشی کے لئے جو کچھ کیا اور کہا جا رہا ہے۔ اگر حکومت نے اُس کے سامنے سپر ڈال دی تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حکومت کا یہ فعل اقتصادی اعتبار سے انتہائی غیر دانشمندانہ اور اسپرٹ کے اعتبار سے سکولرزم کی ضد ہوگا!

اب رہا تعدد ازدواج کا معاملہ! تو یہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ اگرچہ فقہی طور پر اس پر بھی اطلاق لفظِ مباح کا ہوتا ہے۔ لیکن یہ مباح کی دوسری قسم میں شامل ہے اور اس کی اباحت ایک اہم دینی مقصد کی تکمیل کا ذریعہ بنتی ہے فرض کیجئے ایک شخص ہے جس کی بیوی بانجھ ہے اور اس کو اولاد کی تمنا ہے جو ہر شخص کو طبعی طور پر ہوتی ہے یا وہ بیمار ہے اور اس کی بیماری لاعلاج ہے یا اس کے اور بیوی کے مزاج میں اتحاد اور موافقت نہیں ہے جس کے باعث اس کی زندگی اجیرن بنی ہوئی ہے اور وہ درد و کرب کی زندگی گزار رہا ہے! اب سوچئے۔ ان حالات میں یہ بدنصیب شوہر کیا کرے؟ اگر اس بیوی کو طلاق دے کر دوسری شادی کرلے تو اس بات کو اس کی انسانیت شرافت اور غیرت گوارا نہیں کر سکتی کہ جو عورت اتنے زمانہ تک اُس کی رفیقۂ زندگی بنی رہی ہے اُس کو یوں ایک ایسے امر کے باعث جس میں اس عورت کو کوئی دخل نہیں خانہ بدر کر کے روٹیوں کا محتاج بنا دے، اس بنا پر اب اس شخص کے سامنے صرف دو ہی صورتیں ہیں، یا انسانیت اور شرافت کو بالائے طاق رکھ کر اس بیوی کو طلاق دے اور کوئی دوسری شادی کرے۔ اور یا بہر صورت اسی ایک بیوی پر قانع رہ کر عمر بھر اسی آگ میں جلتا رہے۔ اسلام میں تعددِ ازدواج

کی اباحت کا قانون اس شخص کی مدد کرتا ہے اور ایک ایسی درمیانی صورت پیدا کر دیتا ہے کہ پہلی بیوی بے سہارا اور بے یار و مددگار نہیں ہوتی اور خود اس کی اپنی زندگی بھی اجیرن نہیں ہوتی! اور حقیقت یہ ہے کہ اس شخص کی مصیبت اور مشکل کا حل اس سے بہتر کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا، اب اگر کوئی قانون اس شخص کو عقدِ ثانی سے روکتا ہے تو اس کے معنی بالواسطہ یہ ہیں کہ یا یہ شخص برہمچاری ہو کر رہے جو ایک تندرست انسان کے لئے قطعاً غیر طبعی فعل ہے اور یا شہد کی مکھی بن کر زندگی کے دن گذارے، کہ ہر روز ایک نیا آستان، نیا سنگِ در اور نئی جبینِ نیاز!

کوئی شبہ نہیں اسلام کا یہ قانون خاص خاص حالات میں، پاکبازی، اور صحتِ دل و دماغ اور آسودگیٔ نظر کا کفیل و ضامن ہے، اب اگر کوئی حکومت خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم ایسا قانون بناتی ہے جس کے ماتحت مسلمان اس اباحت سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے تو اس کا حاصل بجز اس کے کچھ نہ ہوگا کہ مسلمان اُن سہولتوں سے محروم ہو جائیں گے جو ایک امرِ جنسی کی حالت میں اطمینان و سکون اور پاکبازی کی زندگی بسر کرنے کے لئے اُن کے دین نے فراہم کی ہیں۔ اور یہی حقیقت ہے مداخلت فی الدین کی۔ تعدد ازدواج کی اجازت قرآن میں مطلق نہیں بلکہ مشروط ہے اس بنا پر ایک اسٹیٹ کو اس بات کی نگرانی کرنے کا تو حق ہے کہ وہ شرط پوری ہو رہی ہے یا نہیں؟ لیکن تعدد ازدواج کو بالکل ممنوع قرار نہیں دیا جا سکتا۔

افسوس ہے پچھلے دنوں مولوی مجید حسن صاحب مالک اخبار مدینہ بجنور کا انتقال ہو گیا۔ مرحوم نے اپنے اخبار کے ذریعہ ملک و ملت کی جو عظیم اور طویل خدمات انجام دی ہیں اُن کو ہندوستانی صحافت کی تاریخ کا کوئی طالبِ علم نظر انداز نہیں کر سکتا، اُن کی پوری زندگی جد و جہد اور محنت و مشقت کی تفسیر تھی اور اس اعتبار سے وہ آج کل کے نوجوانوں کیلئے ایک لائقِ تقلید نمونہ تھے۔ علمائے دیوبند کے بڑے گرویدہ اور نہایت مخیر و سیر چشم انسان تھے، اللہ تعالیٰ اُن کی قبر ٹھنڈی رکھے۔

برہان اور ندوۃ المصنفین کے احباب کو یہ معلوم کر کے صدمہ ہوگا کہ گذشتہ ماہ دسمبر کی ۲۰ تاریخ کو مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی کا اکلوتا پوتا دس برس کی عمر میں تین چار دن کی علالت کے بعد سب کو داغِ مفارقت دے گیا۔ بچہ نہایت ذہین و طباع اور ہونہار تھا، تعلیم بھی بہت اعلیٰ پیمانہ پر ہو رہی تھی، ایک نہیں کئی کئی گھروں کا چشم و چراغ اور رونقِ خانہ تھا، موت برحق ہے لیکن اُس غنچۂ ناشگفتہ کو کیا کہئے جس نے عالمِ آب و گل میں داخل ہو کر ابھی زندگی کا ارمان بھی پورا نہ کیا تھا کہ دستِ ستم نے اس کو خوابِ عدم میں پہنچا دیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون — اللہم اجعلہ لنا اجرا وذخرا وشافعا ومشفعا۔

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فارق صاحب، صدر شعبۂ عربی و فارسی، دہلی یونیورسٹی

جہاں تک ہمیں معلوم ہے اردو زبان میں پرانے ہندوستان کے تمدن، ثقافت، مذہب اور علوم کے بارے میں عربی تحریروں کا اب تک کوئی تفصیلی، تحقیقی اور تنقیدی جائزہ نہیں لیا گیا ہے، اُردو کی دو تین کتابیں جو پچھلے تیس چالیس سال میں اس موضوع پر سپردِ قلم کی گئی ہیں اُن میں عربی تحریروں کے معدودے چند ادھورے اور غلط ترجمے یا خلاصے ہی پیش کئے گئے ہیں، ان میں نہ تو مماثل موضوعات سے متعلق ساری اہم تحریروں کو یکجا کیا گیا ہے، نہ ان میں ترجمہ کی صحت کا اہتمام ہے، نہ تحریروں کی معلومات کو پرکھا گیا ہے کہ وہ کس حد تک درست ہیں اور تحقیق کی میزان میں ان کا کیا مقام ہے، اُن بہت سے ہندی اسما اور اعلام کی اصل شکل دریافت کرنے کی بھی کوئی علمی کھوج نہیں کی گئی ہے جو عربی تحریروں میں موجود ہیں، جو عربی زبان کے قالب میں ڈھل کر اور پھر بے احتیاط اور بے خبر کاتبوں کے تصرفات سے اتنے مسخ ہو گئے ہیں کہ ان کی اصل کا پتہ چلانا سخت دشوار ہو گیا ہے۔

مذکورہ بالا خامیوں اور نارسائیوں کے پیشِ نظر ہم ایک سلسلۂ مضامین شروع کر رہے ہیں جو محمود غزنوی سے پہلے کے ہندوستان (نویں دسویں صدی عیسوی) کے تمدن، مذہب، علوم، تاریخ اور تجارت وغیرہ سے متعلق عرب مؤلفوں کے بیانات پر مشتمل ہوں گے، ان مضامین میں عربی عبارتوں کا صحیح اور اصل سے مطابق لیکن بامحاورہ ترجمہ دینے کی کوشش کی جائے گی، ان میں فراہم کردہ معلومات کی تثمین و تقدیر ہوگی

اور عبارتوں میں جو ہندی نام مسخ و محرف ہو گئے ہیں ان کی صحیح شکل ہندوستانی تاریخی شہادت، ارباب تحقیق کی کھوج اور قرائن کی روشنی میں کی جائے گی۔ امید ہے ان مضامین سے قارئین عربی تحریروں کے حسن و قبح اور ان کی واقعی قدر و قیمت سے آگاہ ہو جائیں گے اور اگر ہو سکے تو اُن اشکالات کو دُور کرنے میں ہماری مدد بھی کریں گے جو اعلام کے سلسلہ میں ہنوز باقی رہ گئے ہیں۔

عربوں نے قدیم ہندوستان کے بارے میں کیا اور کتنا لکھا یہ بتانا بہت مشکل ہے کیونکہ ان کی بہت سی اور بالخصوص معرکۃ الآرا کتابیں تنگ نظر علما کی بے اعتنائی، باہمی مسلکی اور مذہبی تنازع اور دوسرے آسمانی حوادث کی نذر ہو گئی ہیں۔ ہندوستان کے متعلق ان کی جو تحریری دستاویزیں ہم تک پہنچی ہیں اُن میں بیرونی کی کتاب الہند کے علاوہ ہم کسی ایسی کتاب سے واقف نہیں جس کا موضوع کلیۃً ہندوستان ہو۔ جس میں اس ملک کے تمدن، تہذیب اور مذہب سے سیر حاصل بحث کی گئی ہو، بیرونی کی کتاب کا دائرہ بھی اگرچہ اس کا موضوع ہندوستان ہے کل ہندوستان تک وسیع نہیں ہے بلکہ صرف شمالی ہند تک محدود ہے، دکن کے مذاہب اور تمدن سے اس میں بحث نہیں کی گئی ہے، اس کے علاوہ کتاب الہند میں صرف ہندو یا برہمن مذہب، عقائد اور تمدن کی تحلیل و تنقیح ہے جو کشمیر، پنجاب، یوپی، راجستھان، اور مالوہ میں رائج تھا۔ اس میں بدھ اور جین جیسے اہم اور وسیع مذاہب کا کوئی ذکر نہیں ہے جن کا سرزمین ہند کے کافی بڑے حصہ پر غلبہ تھا اور نہ اُن بہت سے ہندو، بدھ اور جینی فرقوں کا جو ہندوستان میں پھیلے ہوئے تھے۔ دائرۂ بحث کی تنگی کے باوجود کتاب الہند اعلیٰ پایہ کی ایک تحقیقی کتاب ہے جس میں ہندی علوم اور خصوصیت کے ساتھ مذہب، عقائد اور تمدن کے بنیادی عناصر کا ہندوؤں کی کتابوں کے مطالعہ نیز ہندو علماء سے مراجعت کے بعد جائزہ لیا گیا ہے۔

دوسری عربی تحریریں کتاب الہند کی اس صفت سے عاری ہیں، ان میں نہ تو اس کی سی علمی تحقیق ہے، نہ تفصیل و تحلیل اور نہ گہرائی، وہ بالعموم مختصر، بے نظام اور بے سیاق و سباق بیانات پر مشتمل ہیں، تاریخی کتابوں میں قُلات و کوئٹہ کی طرف سے سندھ پر ابتدائی عرب ترکتازیوں، پھر محمد بن قاسم کے حملہ اور اس کے جانشینوں کی راجستھان، مالوہ اور گجرات پر فوج کشی کی سطحی اور مجمل روداد ہے، ادبی کتابوں میں

ہندی علوم، مثلاً ریاضی، ہیئت، نجوم، فلسفہ اور ہندی عقل و دانش کی تحسین ہے، جغرافیہ کی کتابوں میں ہندوستان کے ساحلی شہروں، ان کی مسافتوں، بعض مصنوعات، بصرہ اور عمان سے ملایا، انڈونیشیا کمبوڈیا اور چین تک اُس سمندر اور اس کے متعدد جزیروں کی جھلکیاں ہیں جہاں سے عربوں کے جہاز ہوکر گذرتے تھے، عجائب و غرائب کے موضوع پر متعدد کتابچے ہیں جن میں ہندوستانی ساحل، عرب، بنگال، انڈمان، سیام اور چین کے سمندروں کے انسانوں، حیوانوں، ہواؤں اور طوفانوں کے بارے میں مسافروں کے حیرت انگیز بیانات ہیں، کچھ ایسے عربی رسالے ہیں جن کو سفرناموں کی حیثیت حاصل ہے، اُن میں اُن بحری تاجروں کے مشاہدات ہیں جو ہندوستان کے مغربی، جنوبی اور مشرقی ساحلی شہروں سے ہوکر گذرے تھے یا بسلسلۂ تجارت وہاں قیام پذیر ہوگئے تھے، اور آخر میں ملتوں اور ادیان سے متعلق عربی کتابیں ہیں جن میں ہندو مذہب اور فرقوں کا مختصر ذکر ہے۔

تفصیل، تحقیق اور گہرائی کی کمی کے ساتھ عربی تحریریں سو فیصدی درست بھی نہیں ہیں، ان میں وہ کمزوریاں موجود ہیں جو سُنی سنائی باتوں، ناقص مشاہدات، خام تحقیق اور مبالغہ سے پیدا ہوتی ہیں، لیکن ان خامیوں کے باوجود عربی تحریروں کو خاص اہمیت حاصل ہے، محمود غزنوی سے پہلے کے ہندوستان (نویں دسویں صدی عیسوی) سے متعلق مقامی زبانوں میں ایسی تحریروں کا فقدان ہے جن سے اس عہد کے عقائد، طور طریق ثقافت اور تجارت وغیرہ کی تفصیل معلوم ہوسکے، اس عہد کے صرف سکے اور کتبات ہی محفوظ رہ گئے ہیں جن میں یا تو حکمرانوں کے اسما، معرکوں اور سنین حکومت کی فہرستیں ہیں یا ان کی عطا کردہ جاگیروں کے سپاٹ حوالے۔ بنا بریں نویں اور دسویں صدی کے ہندوستانی اُفق پر لاعلمی کا گہرا دُھند چھایا ہوا ہے عربی تحریریں، ان کی قیمتی جھلکیاں اور اچھوتے خاکے اس دھند کے بہت سے گوشوں کو معلومات کی کرنوں سے اجاگر کردیتے ہیں۔

ہندوؤں کا تعارف

جاحظ[1] متوفی ۲۵۵ھ۔

نجوم اور حساب میں ہندو پیش پیش ہیں، وہ ہندی خط کے موجد ہیں، فنِ طب میں امتیازی شان

[1] رسائل الجاحظ، مصر ۱۹۳۳ء - ۸۱ -

رکھتے ہیں، طب کے رموز سے واقف ہیں، بگڑے ہوئے مزمن امراض کا خوب علاج کرتے ہیں۔ مورتیاں تراشنے اور رنگوں کے ذریعہ تصویر کشی میں بھی اُن کو مہارت ہے، شطرنج جو سب سے اعلیٰ کھیل ہے اور جس میں ہر کھیل سے زیادہ عقل لڑانا پڑتی ہے، ان کی ایجاد ہے، وہ عمدہ اسٹیل کی تلواریں بناتے ہیں جو زنگ آلود نہیں ہوتیں، تلوار کے کھیل اور کرتب دکھانے میں اُن کی نظیر نہیں ملتی، جنگ میں تلوار بازی کے خوب جوہر دکھاتے ہیں، زہر اتارنے کے کامیاب منتران کو آتے ہیں اور مختلف قسم کے درد جھاڑ پھونک کے ذریعہ دور کر دیتے ہیں، ان کے گانے دل پسند ہوتے ہیں، اُن کے ہاں کھوکلا (کنکلہ) نامی ایک تار کا ساز ہے جو کدو پہ چڑھا ہوتا ہے، ان کا دوسرا ساز جھانجھ ہے، ان کے یہاں مختلف قسم کے ناچ بھی رائج ہیں، مقابلہ کے وقت خاص طور پہ ان کی پھرتی اور نیزہ بازی کی مہارت قابلِ دید ہوتی ہے، تیر اندازی[1] میں ان کو کمال حاصل ہے۔ وہ جادو کرتے ہیں، دھونی رماتے ہیں اور دم سادھ لیتے ہیں، ان کے خط میں بہت سی زبانوں کے حرف موجود ہیں اور بہت سے رسم الخط ان کے ملک میں رائج ہیں۔ ان کے لٹریچر کا کافی بڑا حصہ شعر اور طول طویل خطبوں پر مشتمل ہے، فلسفہ اور ادب پر وہ بہت سی کتابوں[2] کے مصنف ہیں۔ کتاب کلیلہ[3] و دمنہ کی تالیف کا سہرا انہی کے سر ہے اصابتِ رائے اور شجاعت سے متصف ہیں، چینیوں میں اتنے اچھے عادات و اطوار نہیں پائے جاتے جتنے ان میں موجود ہیں مثلاً دتون کرنا، زلفیں لٹکانا، سلیقہ سے دھوتی باندھنا اور چادر اوڑھنا، مانگ نکالنا، خضاب لگانا، ان میں حسن، ملاحت اور جسمانی تناسب بھی پایا جاتا ہے، ان کا پسینہ خوشبودار ہوتا ہے، اُن کی عورتیں صوری و معنوی محاسن کے لئے بطور مثال پیش کی جاتی ہیں، ہندوؤں کے ملک ہی سے سلاطین کے محلوں میں وہ صندل آتا ہے جس کی نظیر نہیں ہوتی، وہی دھیان گیان کا سرچشمہ ہیں اور ایسے منتروں کے موجد جن سے زہر کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔ نجومی حساب دوسری قوموں نے

---

[1] اصل میں مناصفہ ہے جس کو ہم نے مناضلہ کی تحریف قرار دیا ہے۔ [2] اصل میں "وطب" فی الفلسفۃ والادب ہے، جو "وکتب" کی تحریف معلوم ہوتی ہے۔ [3] یہ کتاب سنسکرت سے قدیم فارسی میں اور پھر آٹھویں صدی عیسوی کے نصف ثانی میں عربی میں منتقل ہوئی، اس کا مقصد حکمرانوں کی سیرت اور کردار کی اصلاح اور ان میں ان کے منصب کے شایانِ شان صفات پیدا کرنا تھا، عباسی سکریٹریٹ اور حکمران طبقہ میں بے حد مقبول ہوئی، حفظ کی آسانی کے لئے اس کو کئی بار نظم بھی کیا گیا۔

ہی سے سیکھا ہے، آدم علیہ السلام جنت سے انہی کے ملک[1] میں اتارے گئے تھے۔

کالی اقوام کے خصائص میں خوش خلقی اور عمدہ آواز بھی داخل ہے اور یہ صفات گانوں میں پائی جاتی ہیں بشرطیکہ ان کا تعلق سندھ سے ہو۔ غلاموں میں ہندی یا سندھی غلاموں سے بہتر باورچی نہیں ہوتے، ان کو ہر قسم کے کھانے پکانے کا قدرتی سلیقہ ہوتا ہے، ایک اور خصوصیت ان کی یہ ہے کہ ساہوکار اور سیٹھ سندھیوں ہی کو اپنا منیم اور خزانچی بناتے ہیں کیوں کہ ایمانداری کے ساتھ ساتھ ان کو مالی کاروبار اور حساب کتاب رکھنے کی بھی مہارت ہوتی ہے۔ شاید ہی کوئی عرب ایسا ہوگا جس کے منیم اور خزانچی یونانی یا فارسی ہوں، تجارتی حلقوں میں سندھی بڑے مبارک سمجھے جاتے ہیں، بصرہ کے تاجر اور بُربہار[2] کے بیوپاریوں نے جب دیکھا کہ فرج ابوروح سندھی نے اپنے مالک کی تجارت کو غیر معمولی فروغ دیکر خوب دولت جمع کر لی ہے اور بہت سی جائدادیں خرید لی ہیں تو ان میں سے ہر ایک نے سندھی غلام خرید لئے۔

یعقوبی متوفی ۲۸۴ھ ۸۹۷ء[3]

فلسفہ اور غور و فکر ہندوؤں کا طرۂ امتیاز ہے، ہر حکمت اور دانائی میں وہ دوسری قوموں سے بازی لے گئے ہیں۔ نجوم میں ان کے نظریات سب سے زیادہ صحیح ہیں، اس موضوع پر ان کی ایک مہتم بالشان کتاب سندھند (سند ہانت[4]) ہے جس سے ہر وہ علم مستنبط ہوا ہے جس سے یونانیوں، فارسیوں اور دوسری متمدن اقوام کے علماء نے دلچسپی لی ہے، طب میں ان کی آراء نہایت وقیع ہیں...

---

[1] مشہور اور متداول رائے یہ ہے کہ آدم لنکا میں اترے تھے۔ [2] بربہار بروزن نوبہار، بہار سنسکرت میں اتنے بوجھ کو کہتے ہیں جو ایک بیل اٹھا سکے اور یہ لگ بھگ سوا دو من کے بقدر ہوتا ہے (کتاب الہند بیرونی ص۳۳) بربہار سے مراد وہ سامان ہے جو بیلوں پر ڈھویا جاتا تھا اور پھر سمندر یا خشکی کے تجارتی قافلوں کے ذریعہ ہندوستان و سندھ سے عراق اور دوسرے اسلامی ملکوں کو برآمد کیا جاتا تھا، اس میں زیادہ تر دوائیں، جڑی بوٹیاں، قیمتی خوشبودار اشیا اور بڑھیا سامان ہوتا تھا، دسویں صدی عیسوی کا سیاح اور جغرافیہ نویس مقدسی لکھتا ہے (احسن التقاسیم لائڈن ص۴۶۶) کہ کرمان کے ضلع نرماسیر میں بربہار کا ایک تجارتی مرکز تھا جہاں یہ سامان ہندوستان سے لاکر جمع کیا جاتا تھا اور پھر دوسرے علاقوں کو درآمد کیا جاتا تھا۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھو تاج العروس مادہ بہر و سمعانی گب میموریل سیریز لندن ۸۱/۱ و برہان ستمبر ۱۹۶۱ء مضمون ڈاکٹر ابونصر محمد خالدی ص۱۴۱-۱۴۲۔

[3] یہ مجموعہ سٹی (برعن قلم) نامی بصرہ کے ایک امیر کا زرخرید غلام تھا۔ [4] تاریخ نجف

[5] فلکیات اور نجومی حساب پر ہندوؤں کی مشہور اور مستند تصنیف۔

مسعودی[1] متوفی ۳۴۶ھ / ۹۵۷ء :-

ہندوؤں کا مرتبہ عقل، سیاست، دانش، رنگ و روپ، صورت شکل، صحت مزاج، ذہانت اور دقت نظر میں سیاہ فام، گندم گوں اور دوسری تمام قوموں سے بلند تر ہے۔

بیرونی[2] متوفی ۴۴۰ھ / ۱۰۴۸ء :-

ہندوؤں کا خیال ہے کہ ان کے ملک سے بہتر نہ تو کوئی ملک ہے، نہ ان کی قوم سے بہتر کوئی اور قوم، نہ ان کے بادشاہوں سے افضل کوئی بادشاہ، دین و مذہب ہے تو ان کا، علوم و آداب ہیں تو ان کے۔ اس عقیدہ کی وجہ سے ان لوگوں میں تعلّی، رعونت اور خود پسندی پیدا ہو گئی ہے اور اُن کی علمی ترقی رُک گئی ہے، علم کے معاملہ میں یہ لوگ بہت بخیل واقع ہوئے ہیں، غیر ہندو تو درکنار خود اپنی قوم کے ایسے افراد سے جن کو یہ نااہل سمجھتے ہیں علمی باتیں اور حقائق چھپاتے ہیں، علاوہ بریں ان کو یہ بھی نہیں معلوم کہ دنیا میں ان کے شہروں کے علاوہ اور شہر اور ان کے باشندوں کے علاوہ اور بھی باشندے ہیں اور ان کے ما سوا دوسری قوموں میں بھی علوم و فنون ہیں، اس معاملہ میں ان کا غلو اس درجہ بڑھا ہوا ہے کہ اگر ان سے خراسان و فارس کے علوم یا علما کا ذکر کیا جاتا ہے تو وہ مخبر کو جاہل تصور کرتے ہیں اور مذکورہ بالا کمزوری کی وجہ سے ہرگز اس کو سچا نہیں مانتے، اگر یہ لوگ سفر کریں اور دوسرے ملکوں کے علماء سے ملیں جلیں تو یقیناً ان کو اپنی رائے بدلنا پڑے۔ بایں ہمہ ان کے اسلاف اس درجہ بے خبر نہ تھے، برہمہر[3] ان کا بلند پایہ فاضل جہاں برہمنوں کی تعظیم کا حکم دیتا ہے وہاں یہ بھی کہتا ہے کہ یونانی باوجود ملیچھ (ناپاک) ہونے کے چونکہ علوم میں دوسری قوموں سے بڑھ گئے ہیں اس لئے ان کی بھی تعظیم واجب ہے.... ہندوؤں کے اسلاف یہ بات مانتے تھے کہ یونانیوں کے علوم کمیت اور کیفیت دونوں میں ان کے علوم سے زیادہ ہیں۔

---

[1] مروج الذہب حاشیہ تاریخ کامل ابن اثیر مصر ۱/۱۱۲۔ [2] کتاب الہند، اڈیٹر ایڈورڈ سخاؤ، لندن ۱۸۸۷ء

[3] ورا ہمیرا (*Varahamihira*) راجہ وکرمادیت کے دربار کا ایک ممتاز ہیئت داں، متوفی ۵۸۷ء، اور مصنف برہت سنگھتا (*Brihat-Samhita*)

ابو حامد غرناطی[1] متوفی ۵۶۵ھ :-

ہندوستان اور چین میں شاندار حکومتیں ہیں، یہاں خوب انصاف ہوتا ہے، خدا نے ہندیوں اور چینیوں کو بڑی بڑی حکومتیں عطا کی ہیں، ان کا طریقِ حکومت اچھا ہے، لوگ خوش حال ہیں اور امن و عافیت کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ فلسفہ، طب، ہیئت اور اعلیٰ قسم کی دستکاری میں ہندو سب قوموں سے بازی لے گئے ہیں۔

قاضی صاعد اندلسی[2] متوفی ۴۶۳ھ :-

اُن قدیم اقوام میں جنھوں نے علوم سے دل چسپی لی ہندو سب سے پہلی قوم ہیں، ان کی بہت بڑی آبادی اور شان دار حکومتیں ہیں، ساری پچھلی قوموں نے ان کے فلسفہ اور دانش کا اعتراف کیا ہے اور سارے علوم میں ان کی فوقیت تسلیم کی ہے، سلاطینِ چین کہا کرتے تھے کہ دنیا میں پانچ بڑے بادشاہ ہیں، باقی سارے حکمراں ان کے تابع اور ماتحت ہیں: شاہِ چین، شاہِ ہند، شاہِ ترک، شاہِ فارس اور شاہِ روم، وہ شاہِ چین کو عوام کا بادشاہ کہتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ چینی ہر قوم سے زیادہ اپنی حکومت کے فرماں بردار رہتے ہیں اور ہر قوم سے زیادہ ملک کے قانون اور ضابطوں کا احترام کرتے ہیں، چینی ہندوؤں کی علم سے بڑی ہوئی دل چسپی اور فنون میں ان کی فوقیت کی وجہ سے شاہِ ہند کو شاہِ دانش (ملک الحکمۃ) کہتے تھے اور ترکوں کی غیر معمولی شجاعت کے باعث شاہِ ترک کو شاہِ درندگان (ملک السباع) اور شاہِ فارس کو شاہنشاہ کیونکہ اس کی حکومت نہایت وسیع، پُرشکوہ اور خوش حال تھی اور وسطِ عالم کے کئی بادشاہ اس کے ماتحت اور بستی دنیا کے بہترین علاقے اس کے زیرِ نگین تھے۔ سلاطینِ چین، قیصرِ روم کو شاہِ مرداں (ملک الرجال) کے لقب سے یاد کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے چہرے نہایت دل کش اور جسم نہایت شاندار تھے اور ان کی حکومت بھی مضبوط بنیادوں پر قائم تھی۔

ہندوستان ہر زمانہ میں دنیا کی تمام اقوام کے نزدیک حکمت و دانش کی کان، انصاف و حسنِ سیاست کا گہوارہ، داناؤں، اعلیٰ افکار، عقل و دانش سے مملو گہواروں اور عجیب و غریب علمی نتائج کا

[1] مسالک الممالک عُمری قلمی دارالکتب قاہرہ بحوالہ تحفۃ الالباب ابو حامد غرناطی۔ [2] طبقات الامم مصر ص ۱۱-۱۵۔

سرچشمہ رہا ہے۔ ہندؤوں کا شمار اگرچہ سیاہ فام اقوام میں کیا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ خدا نے ان کو کالی قوموں کے اخلاقی عیوب، سفلہ پن اور سبک سری سے محفوظ رکھا ہے اور ان کو بہت سے گندمی اور سفید قوموں پر فضیلت عطا کی ہے۔ ستارہ شناس علما کے ایک اسکول کی رائے ہے کہ ہندوستان کی سرزمین پر زحل اور عطارد کا عمل دخل ہے، زحل کے زیر اثر اگر ایک طرف ہندؤوں کا رنگ کالا ہو گیا ہے تو دوسری طرف ان میں اصابت رائے اور دقت نظر پیدا ہو گئی ہے اور عطارد کے زیر اثر ان کی عقلیں روشن اور ذہن صاف ہو گئے ہیں، اسی روشنیٔ عقلی اور کھرے کھوٹے میں تمیز کے باعث وہ تمام کالی اور حبشی قوموں سے ممتاز ہو گئے ہیں اور انہی صفات کی بدولت ان کو حساب، ہیئت کے رموز، نجومی مسائل اور سارے ریاضی علوم میں غیر معمولی دستگاہ حاصل ہے، اس کے علاوہ فن طب میں وہ جتنے ماہر ہوتے ہیں اور دواؤں کی خاصیت اور قوت کا ان کو جتنا گہرا اور جامع علم ہے، اس میں کوئی دوسری قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی، ان کے بادشاہ عمدہ سیرت اور اعلیٰ اطوار کے حامل ہوتے ہیں اور بڑی سمجھ بوجھ سے حکومت کرتے ہیں۔ خدا کے بارے میں ہندؤوں کا عقیدہ ہے کہ وہ ایک ہے اور اس کا کوئی شریک اور ہمسر نہیں......

قفطی[1] متوفی ۱۲۴۸ء / ۶۴۶ھ :-

...... یونانیوں کا سواد اعظم ستاروں کی تعظیم کرتا تھا اور مورتیوں کو پوجتا تھا، ان کے علماء کو فلاسفہ کہتے ہیں، فلاسفہ فیلسوف کی جمع ہے، یونانی زبان میں فیلسوف اس شخص کو کہتے ہیں جو عقل و دانش کا دوست ہو، یونانی اُن آٹھ قوموں میں سے ایک ہیں جنھوں نے علوم سے دلچسپی لی اور اُن سے قاعدے ضابطے اخذ کئے۔ ان آٹھ اقوام کے نام ہیں: ہندو، فارسی، کلدانی، رومی، مصری، عرب اور عبرانی، انہی قوموں نے علوم و فنون کی طرف دھیان دیا اور اُن کے اصول و ضوابط مقرر کئے۔ دنیا کی باقی اقوام نے علوم سے کوئی سروکار نہ رکھا اور نہ کوئی علمی آثار چھوڑے ہیں، ان کی حالت چوپاؤں کی سی رہی ہے جو صرف کھانے، پینے اور پیدا کرنے کے لئے جیتے ہیں۔

---

[1] تاریخ الحکماء، اڈیٹرڈ لیس اسپرٹ، لائپزگ ۱۹۰۳ء ص۲۷۔

خدا کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ

بیرونی[1] :-

خدا کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ وہ یکتا ہے، ازلی ہے، اس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا۔ اپنے سارے کاموں میں پوری طرح خود مختار ہے اور اُن کے انجام دینے پر ہر طرح قادر، اس کا ہر کام حکمت و دانائی پر مبنی ہے، خود زندہ ہے اور زندگی عطا بھی کرتا ہے۔ مدبر کائنات ہے، ہر شئے کی بقا کا مدار اسی پر ہے، اس کی بادشاہت میں کوئی اس کا حریف نہیں، وہ نہ تو خود کسی چیز سے مشابہ ہے اور نہ کوئی چیز اس سے مشابہت رکھتی ہے۔ اس بیان کی توثیق کے لئے ہم ان کی کتابوں سے چند اقتباس پیش کرتے ہیں۔

کتاب پتنجلی[2] میں سائل پوچھتا ہے: وہ معبود کون ہے جس کی عبادت سے کامیابی کی استعداد اور صلاحیت پیدا ہوتی ہے؟

مجیب: یہ وہ معبود ہے جو اپنی ازلیت اور وحدانیت کے باعث ایسے افعال کرنے سے بے نیاز ہے جن کے بدلہ میں کسی فائدہ کی امید یا نقصان سے بچنے کی توقع کی جائے، اس معبود کے ساتھ ایسے خیالات وابستہ نہیں کئے جا سکتے جو مخلوقات کے لئے مخصوص ہیں کیوں کہ اس کا نہ کوئی اچھا ہمسر ہے نہ بُرا، وہ ازل سے ابد تک عالم بالذات ہے، اس کے بارے میں کسی وقت اور کسی حالت میں نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کسی بات سے واقف نہیں۔

سائل: کیا ان صفات کے علاوہ اس میں اور صفات بھی پائی جاتی ہیں؟

مجیب: وہ علو کے تمام ہے جو کوئی جگہ نہیں گھیرتا، وہ خیر محض ہے جس کا شوق ہر دل میں اور جس کی تڑپ ہر روح میں موجود ہے، اس کا علم سہو کی کثافت یا جہالت کی نجاست سے پاک و صاف ہے

سائل: وہ متکلم ہے کہ نہیں؟

مجیب: جب وہ عالم ہے تو متکلم بھی ضرور ہے۔

[1] کتاب الہند ص ۱۳ ط ۱۵ء [2] دیکھو فٹ نوٹ ص ۳ ص ۱۳۱ - (یہ نوٹ اگلی قسط کے فٹ نوٹ میں ہوگا)

سائل : اگر وہ اپنے علم کی وجہ سے متکلم ہے تو اس کے اور ان رشیوں کے درمیان کیا فرق ہے جو اپنے علم کی مدد سے بولتے ہیں اور کلام کے ذریعہ دوسروں تک اپنا علم منتقل کرتے ہیں ؟

مجیب : اس کے اور رشیوں کے علم کے درمیان وقت و زمان کا فرق ہے، رشیوں پر جاننے اور بولنے سے پہلے ایک ایسا زمانہ گزرا ہے جب وہ عالم اور متکلم نہ تھے، اس لئے ان کا علم اور ان کے علم کی افادیت مقید بزمان ہے، خدا کا علم اور کلام اس طرح مقید نہیں، اس لئے خدا ازل ہی سے عالم اور متکلم ہوا، یہ وہ معبود ہے جس نے برہمن اور دوسرے پرانے رشیوں سے مختلف طریقوں سے کلام کیا تھا، ان میں سے کسی پر کتاب القا کی اور کسی کو دوسرے طریقہ سے علم عطا کیا اور کسی پر وحی نازل کی۔

سائل : جو محسوس نہیں ہو سکتا اس کی عبادت کیونکر ہو سکتی ہے ؟

مجیب : اس کا صاحب نام ہونا ہی اس کے وجود کو ثابت کرتا ہے کیونکہ خبر بغیر مبتدا اور اسم بغیر مسمیٰ کے نہیں ہو سکتا، اگرچہ حواس اس کا ادراک نہیں کر سکتے تاہم روح اس کو سمجھتی ہے اور دھیان سے اس کی صفات کا احاطہ ممکن ہے، یہی دھیان صحیح معنی میں اس کی عبادت ہے اور اس دھیان کو ہمیشہ جاری رکھنے سے ہی حقیقی مسرت حاصل ہوتی ہے۔

ہندوؤں کی کتاب گیتا میں جو مہابھارت کا ایک حصہ ہے باسدیو[1] (واسودیو) ارجن سے کہتا ہے : بلاشبہ میں وہ کُل ہوں جس کی نہ تو ولادت کے ذریعہ ابتدا ہوئی ہے اور نہ وفات کے ذریعہ جس کا خاتمہ ہو گا، میں بدلہ یا مکافات کی خاطر کوئی کام نہیں کرتا، میں دوستی یا دشمنی کی بنا پر ایک طبقہ یا گروہ کے مقابلہ میں کسی دوسرے طبقہ یا گروہ سے کوئی خصوصی تعلق نہیں رکھتا، میں نے اپنی ہر مخلوق کو وہ صلاحیتیں دے رکھی ہیں جن کی اس کو ضرورت ہے جو شخص مجھے ان صفات سے متصف کر کے میرا دھیان کرتا ہے اور ذاتی نفسانیت کو اپنے افعال سے دور رکھنے میں میری پیروی اختیار کرتا ہے اس کی بندشیں کھل جاتی ہیں اور اس کی نجات اور مکتی آسان ہو جاتی ہے۔

باسدیو نے گیتا میں دوسری جگہ کہا ہے : اکثر لوگوں کا حال یہ ہے کہ کسی مصیبت یا مشکل کے وقت

---

[1] باسدیو سے کرشن مراد ہے، یہ ہندو مائتھالوجی کا سب سے مشہور اور محبوب دیوتا ہے۔ ڈاؤسن ص ۱۶۰

خدا سے لو لگا لیتے ہیں، لیکن اگر تحقیق کرکے دیکھو تو تم کو معلوم ہوگا کہ وہ گیان اور معرفت سے کوسوں دور ہیں، وجہ یہ ہے کہ خدا کو حواس کے ذریعہ محسوس نہیں کیا جا سکتا، اس لئے لوگ اس سے بے خبر رہتے ہیں، ان میں سے کچھ ایسے ہیں جو خدا کو محسوسات کے ذریعہ سمجھتے ہیں اور کچھ محسوسات سے بڑھ کر مطبوعات پر ٹھہر جاتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ محسوسات و مطبوعات سے بالاتر ایک ذات ہے جس سے نہ کوئی پیدا ہوا ہے اور نہ جس کو کسی نے پیدا کیا ہے، جس کی کُنہ اور حقیقت تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی لیکن جو خود ہر چیز کا پورا اور ہمہ گیر علم رکھتا ہے۔

یہ ہے ہندو علماء کی رائے خدا کے بارے میں جس کو وہ اِلشفر (ایشور) کے نام سے یاد کرتے ہیں یعنی بے نیاز اور فیاض، جو دیتا ہے لیتا نہیں۔

رسول کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ

بیرونی[1]:-

یونان کے لوگ ضابطے قاعدے اپنے فلاسفہ سے اخذ کرتے تھے جو قانون سازی پر مامور ہوتے تھے اور جن کی نسبت یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ ان کو تائیدِ الٰہی حاصل ہے، جیسے سولن (SOLON) دروقون (DROCO) اور فیثاغورس (PYTHAGORAS) ضوابط و قوانین کے معاملہ میں ہندو یونانیوں سے ملتے جلتے ہیں، وہ شریعت اور ضوابط کردار رسول سے نہیں بلکہ رشیوں سے اخذ کرتے ہیں۔ رسول کو وہ نارائن کہتے ہیں جو مبعوث ہوتے وقت انسانی شکل اختیار کر لیتا ہے، رسول صرف اُن خرابیوں کو دور کرنے آتا ہے جو دنیا میں پھیل جاتی ہیں یا اُن نقصانات سے بچانے کے لئے جن کی زد میں معاشرہ ہوتا ہے، ضابطے قاعدے بہرحال جوں کے توں رہتے ہیں، ان میں رسول کوئی تبدیلی نہیں کرتا، بنا بریں جہاں تک دین کے ضوابط اور اصول کا تعلق ہے ہندو رسولوں کے محتاج نہیں ہیں، رہا ہندو مذہب میں شریعت کے نسخ کا سوال تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ نسخ شریعت کو خلافِ عقل نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں کہ باسدیو کے آنے سے پہلے بہت سے کام مباح تھے جو بعد میں حرام کر دئے گئے، ان مباح کاموں میں گائے کا گوشت بھی تھا، شریعت یا اس کے بعض ضابطوں کے نسخ کا سبب یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے

[1] کتاب الہند ص۱۰۱-۵۲۔

مزاج بدل جاتے ہیں اور ان میں مروجہ واجبات کا بوجھ اُٹھانے کی طاقت باقی نہیں رہتی۔

روح کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ آواگون

بیرونیؒ:-

جس طرح کلمۂ اخلاص مسلمانوں کا، تثلیث عیسائیوں کا اور سبت یہودیوں کا دینی شعار ہے اسی طرح تناسخ کا عقیدہ ہندو مذہب کی امتیازی علامت ہے، جو شخص اس عقیدہ کا قائل نہیں وہ ہندو نہیں ہو سکتا نہ ہندوؤں میں اس کا شمار ہو سکتا ہے، ہندو کہتے ہیں کہ روح جب تک "عاقل" نہیں ہو لیتی مطلوب کا دفعتہً پورا پورا ادراک نہیں کر سکتی، "عاقل" بننے تک وہ جزئیات کو دریافت کرنے اور ممکنات کو تلاش کرنے میں لگی رہتی ہے، یہ جزئیات و ممکنات اگرچہ لامتناہی نہیں ہوتے پھر بھی ان کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ ان پر حاوی ہونے کے لئے بہت طویل مدت درکار ہوتی ہے اور عاقل بننے یعنی مطلوبہ علم حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ روح اشخاص و جزئیات اور ان کے احوال و افعال کا مشاہدہ کرے اور ہر تجربہ سے تھوڑا تھوڑا نیا علم حاصل کرتی رہے لیکن چونکہ افعال مختلف الشکل ہوتے ہیں یہ عالم ایک بنیادی مقصد کے تحت وجود میں آیا ہے اس لئے اس بنیادی مقصد کے ہمیشہ تابع رہنے والی روحیں اچھا عمل ہو یا برا بوسیدہ جسموں میں آتی جاتی رہتی ہیں تاکہ اچھے عمل کے ثواب سے متمتع ہو کر جسموں میں آنا جانا ان کو بھلائی کی طرف مائل رکھے اور عذاب کے زیر اثر جسموں میں آنا جانا ان کو برائی سے باز رکھے، روح کی آمد و رفت ادنیٰ درجہ سے اعلیٰ درجہ کی طرف ہوتی ہے، اس کے برعکس نہیں ہوتی کیونکہ اعلیٰ میں ادنیٰ اور اعلیٰ دونوں شامل ہوتے ہیں، دونوں درجوں میں اختلاف مراتب کا تقاضہ ہوتا ہے کہ دونوں کے عمل میں بھی فرق ہو اور یہی تناسخ یا آواگون ہے اور یہ اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک روح اور مادہ مقصودِ اعلیٰ نہیں پا لیتے، مادہ کی طرف سے مقصود اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ اس میں گیان اور علم حاصل ہو جانے سے اضطرابِ شوق باقی نہیں رہتا، اس کو اپنی ذات اور جوہر کی شرافت نیز مادہ کے گھٹیا پن اور اس کی صورتوں کی ناپائداری کا یقین ہو جاتا ہے اس لئے

لہ کتاب الہند ص ۲۴-۲۵ -

ساتھ نہ صرف ہندوستان کے چڑیا خانوں میں طرح طرح کے مور بھی پالے گئے ہیں۔ بلکہ جاپان کے گھر کے لیے یہیں کے مور کا ایک جوڑا ۱۸۶۵ء میں گیا تھا جس سے بڑھتے بڑھتے اس وقت ان کی تعداد کم از کم ایک ہزار تک پہونچ گئی ہوگی۔ لیکن ان سب کے باوجود ہندوستان سے یروشلم جانے کا کوئی سراغ جب تک نہ ملے یہ کیسے اخذ کیا جائے کہ حضرت سلیمانؑ کے بیڑے یہاں سے مور لے گئے۔

برخلاف اس کے ایک بات اور قابلِ غور ہے کہ انگریزی میں جس طرح مرغا کو 'COCK' اور مرغی کو 'HEN' کہتے ہیں۔ اور مور کو 'PEA - COCK' اور مورنی کو 'PEA - HEN' کہتے ہیں نیز یہ کہ جس طرح مرغا اور مرغی دونوں کے لیے مشترک لفظ 'FOWL' (فاؤل) ہے اسی طرح مور اور مورنی کے لیے مشترک لفظ 'PEA - FOWL' (پی فاؤل) اور 'FOWL' (فاؤل) دونوں ہے اور دنیا میں 'گنی فاؤل' (GUINEA FOWL) جو اسی مخصوص مغربی افریقہ کے خطّہ سے منسوب ہے مشہور ہے۔

انگریزی لغت کی تشریح ملاحظہ ہو!

GUINEA-FOWL | "A FOWL OF THE RASORIAL ORDER, CLOSELY ALLIED TO THE PEACOCKS PHEASANTS, COMMON IN GUINEA" (THE CONCISE ENGLISH DICTIONARY)

(گنی فاؤل۔ زمین کو چھیلتے ہوئے چلنے والے مرغوں کی ایک قسم جس کا قریبی تعلق مور اور چکور سے ہے جو عام طور پر گنی کے علاقہ میں پائے جاتے ہیں)۔

کیا یہ تشریحی بیان اس بات کی صاف تائید نہیں کرتا کہ وہ مور جو اوفیر سے ترسیسی بیڑے میں گئے مغربی افریقہ کے اسی گنی (GUINEA) علاقہ کے تھے؟

وجہ تسمیہ | اب ایک سوال رہ گیا کہ اس مقام کا قدیم نام اوفیر (OPHIR) کیسے پڑ گیا؟ اس کی تفصیل دلچسپی سے خالی نہیں۔ یہ قدرتی بات ہے کہ جب شروع شروع میں فلنیقی ملاح مغربی افریقہ کے ساحلی جنگلوں میں پہنچے ہوں گے تو ان گھنے جنگلوں میں علاوہ دیگر وحشی جانوروں کے

استاد سے کٹ حجتی کرنے والا اور اس سے ناخوش رہنے والا، لوگوں کی توہین کرنے والا، جانوروں سے مباشرت کرنے والا، وید اور پرانوں کو حقارت کی نظر سے دیکھنے والا یا ان کے ذریعہ بازاروں میں روپیہ کمانے والا شول (سوال) میں جائے گا۔

چور، دغاباز، عوام کے سیدھے راستہ سے انحراف کرنے والا، باپ سے نفرت کرنے والا، خدا اور مخلوق خدا کو ناپسند کرنے والا اور قیمتی جواہر کی قدر نہ کرنے والا کرمش (کریمیس) میں جائے گا۔

باپ دادا کے حقوق کا احترام اور دیوتاؤں کا ادب نہ کرنے والا، تیر، نیزہ ہتھیاروں کے پھل بنانیوالا لائکش (لالا بھکش) میں جائے گا۔ تلوار اور چھری بنانے والا بشس (وساسن) میں جائے گا۔

حاکموں سے انعام کی لالچ میں اپنا مال چھپانے والا، اور وہ برہمن جو گوشت، تیل، گھی، رنگ یا شراب بیچے، ادھومک (اُدھوموک) میں جائے گا۔

مرغیوں، بلیوں، بکریوں، سوروں اور پرندوں کو موٹا کرنے والے کا ٹھکانہ رودھر کند (ردھیر کنڈ) بازاروں میں کھیل تماشہ کرنے والا، گانے والا، قضائے حاجت کے لئے گڑھے کھودنے والا، متبرک ایام میں مباشرت کرنے والا، گھروں میں آگ برسانے والا، ساتھی کو دھوکا دینے والا اور اس کے مال کی لالچ میں اس کے ساتھ رہنے والے کا ٹھکانا رُودر (رُدھیر) ہے۔

چھتوں سے شہد نکالنے والا بترن (ویترنی) رسید ہوگا۔

مال غصب کرنے والا اور جوانی کے نشہ میں عورتوں کو اغوا کرنے والے کا ٹھکانہ کرش (کرشن) درخت کاٹنے والا ابسترین (اَسیپتروَنا) میں، شکاری اور شکار کا جال بنانے والا بہنجال (وہنجوال) میں جائے گا۔

مقررہ رسوم سے لاپرواہی کرنے والا اور مذہبی ضوابط کی خلاف ورزی کرنے والا سب سے بڑا مجرم ہے اور وہ سند نشک (سندمشک) کی سزا بھگتے گا۔

ان تفصیلات کو پیش کرکے ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ہندوؤں کے مذہب میں کیا باتیں ناپسندیدہ اور گناہ کے مترادف ہیں۔

دنیا سے نجات پانے کا طریقہ

بیرونی[1]

چونکہ روح اس عالم میں مقید ہے اور چونکہ اس قید کے اسباب ہیں اس لئے قید سے نجات نے کے لئے ضروری ہے کہ ان اسباب کے برعکس اسباب پیدا ہوں، ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہندؤوں کی رائے میں قید کا سبب جہالت ہے، اس لئے اس کی نجات گیان (علم) ہی کے ذریعہ ممکن ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب روح کو اشیا کا کلی اور کامل علم ہو جائے اور شک وریب کے سارے پردے مرتفع ہو جائیں۔ روح پر جب موجودات کے حدود و امتیازات واضح ہو جاتے ہیں اس کو اپنی ذات کا صحیح شعور اور اپنی ابدیت سے متصف شرافت کا ادراک ہو جاتا ہے، اس پر مادہ کا گھٹیا پن جو اس کی صورت میں تغیر اور فنا پذیری کے باعث ہے، واضح ہو جاتا ہے، وہ مادہ سے تعلق توڑ لیتی ہے اور اس پر یہ حقیقت کھل جاتی ہے کہ جس چیز کو وہ خیر و لذت سمجھ رہی تھی وہ شر اور مصیبت تھی، اس طرح اس کو حقیقی گیان حاصل ہو جاتا ہے اور وہ مادہ سے مُنہ موڑ لیتی ہے۔

پتنجلی کا مصنف لکھتا ہے: خدا کی وحدانیت کے دھیان میں کھو جانے سے انسان کو ایک نیا شعور حاصل ہوتا ہے، جو خدا کا طالب ہوتا ہے وہ بلا استثنار کل مخلوق کی بھلائی چاہتا ہے اور جو شخص صرف اپنی ذات میں اُلجھا رہتا ہے اس کو اپنی زندگی سے کوئی حقیقی فائدہ نہیں پہنچتا، جو شخص خدا کے تصور میں کھو کر گیان حاصل کرلے اس کی روحانی قوت جسمانی قوت پر غالب آجاتی ہے، اور وہ ان آٹھ قوتوں کا مالک ہو جاتا ہے اور ہر حاجت سے بے نیاز:-

(۱) وہ بدن کو اتنا لطیف کر سکتا ہے کہ وہ آنکھوں سے چھپ جائے۔

(۲) بدن کو اتنا ہلکا کر سکتا ہے کہ اس کے لئے کانٹوں، دلدل اور مٹی پر چلنا یکساں طور پر آسان ہو جائے۔

(۳) اپنے جسم کو اتنا بڑھا سکتا ہے کہ دیکھنے والوں کو عجیب اور ہیبتناک نظر آئے۔

(۴) اپنے ہر ارادہ کو پورا کر سکتا ہے۔

---

[1] کتاب الہند صفحہ ۳۳-۳۴

(۵) جس بات کو جاننا چاہے جان سکتا ہے۔

(۶) اپنے ماتحتوں اور رعایا کو فرماں بردار رکھ سکتا ہے۔

(۷) دور دراز مسافت چشم زدن میں طے کر سکتا ہے۔

عمدہ کردار

بیرونی[1] :-

عمدہ کردار وہ ہے جس کے اصول دین کی طرف سے مقرر ہوں، ہندوؤں کے ہاں چھوٹے ضوابط دین کے علاوہ جو بہت ہیں، یہ نو بنیادی ضابطے ہیں۔

(۱) قتل نہ کرنا۔ (۲) جھوٹ نہ بولنا۔

(۳) چوری نہ کرنا۔ (۴) زنا نہ کرنا۔

(۵) مال و دولت جمع نہ کرنا۔ (۶) پاکی اور صفائی کا التزام کرنا۔

(۷) ہمیشہ روزہ رکھنا، نیز سادہ اور روکھی زندگی بسر کرنا۔

(۸) خدا کی عبادت اور اس کی تسبیح و تمجید میں لگا رہنا۔

(۹) ہر وقت دل میں اوم اوم (خدا) کی مالا جپنا۔ (باقی)

---

[1] کتاب الہند ص ۳۶-۳۷

قاہرہ میں مجمع البحوث الاسلامیہ کی تیسری کانفرنس

سعید احمد اکبرآبادی

امسال قاہرہ میں مجمع البحوث الاسلامیہ کی تیسری کانفرنس اپنی روایتی شان و شوکت اور تزک و احتشام کے ساتھ ۳۰ ستمبر سے ۱۱ اکتوبر تک منعقد ہوئی، ۳۰ ستمبر کو جمعہ تھا اور اس روز جمہوریہ متحدہ عربیہ کیا بلکہ سب عرب ممالک میں چھٹی رہتی ہے، اس بنا پر اس تاریخ کو کانفرنس کی کوئی رسمی کارروائی نہیں ہوئی اور صرف یہ ہوا کہ مندوبین نے جامع ازہر میں جمعہ کی نماز ادا کی اور شام کے وقت ایک جگہ چائے پر جمع ہو کر باہم گر ملاقات کی اور ایک دوسرے کی خیر صلاح پوچھی، دوسرے دن یعنی یکم اکتوبر کو دس بجے صبح کے بعد پہلے قرآن مجید کی تلاوت ہوئی اور اس کے بعد نائب صدر جمہوریہ سید حسین الشافعی نے افتتاحی تقریر کی، تقریر اگرچہ مختصر تھی لیکن زورِ بیان اور فصاحت و بلاغت کا شاہکار تھی۔ اس میں مجمع البحوث الاسلامیہ کے قیام، اغراض و مقاصد اور مؤتمر کی غرض و غایت پر روشنی ڈالنے کے بعد اب تک جو کامیابی ہوئی ہے اُس کا تذکرہ کر کے مہمانوں کا خیر مقدم کیا گیا تھا۔ تقریر ختم ہوئی تو حسب قاعدہ و دستور جو وفد آئے ہوئے تھے اُن کی تقریروں کا سلسلہ شروع ہوا، ہر وفد کی طرف سے کوئی ایک شخص تقریر کرتا تھا۔ جس میں شیخ ازہر کی طرف سے دعوت اور جامع ازہر کی فیاضانہ مہمان نوازی پر اظہارِ تشکر و امتنان ہوتا تھا۔ بعض حضرات نے اس کے ساتھ ہی مؤتمر کے اغراض و مقاصد اور ان کی تکمیل کے بارہ میں بھی اظہارِ خیال کیا اور کچھ مشورے دیئے، بعض نمائندے جو ایسے ملکوں سے آئے تھے جن کے مسلمانوں کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں، انھوں نے یہ حالات بیان کئے، یہ تقریریں لکھی ہوئی ہوتی تھیں، گذشتہ برسوں کی طرح انگریزی، فرانسیسی اور عربی زبانوں میں

ترجمہ کا انتظام تھا۔ دوسرے دن موتمر کی طرف سے تینوں زبانوں میں جو بلیٹن شائع ہوتا تھا اُس میں اس روز کی پوری کارروائی درج ہوتی تھی اور اُسی میں یہ تقریریں بھی چھپتی تھیں، ۲ر اکتوبر کی نشست میں ہندوستانی وفد کی طرف سے میں نے تقریر کی جو لکھی ہوئی نہیں بلکہ زبانی تھی۔ میں نے پہلے حسب دستور ہندستانی وفد کی طرف سے اور اپنی طرف سے شکریہ ادا کیا اور پھر کہا کہ

"موتمر کے پیشِ نظر دو اہم اور بنیادی مقصد ہونے چاہئیں۔ ایک مسلمانوں کی عملی اور اخلاقی اصلاح۔ اور دوسرا آج کل کے اجتہادی معاملات و مسائل میں غور و خوض اور ان کے متعلق ایک قطعی فیصلہ۔ اسلام کی اصل غرض و غایت عقیدہ اور عمل کی اصلاح ہی ہے۔ چنانچہ قرآن اور حدیث میں سب سے زیادہ زور اسی پر دیا گیا ہے اور اسی پر حسناتِ دنیوی و دینی کا دار و مدار ہے۔ لیکن بڑے افسوس کی بات ہے کہ سب سے زیادہ غفلت اور بے پروائی اسی سے برتی جا رہی ہے۔ اسلامیات پر تحقیق اور ریسرچ کے لئے بڑے بڑے ادارے قائم ہو رہے ہیں، عالمی کانفرنسیں ہو رہی ہیں۔ مذاکرات و مباحثات کی مجلسیں منعقد کی جا رہی ہیں۔ پلان بن رہے ہیں۔ لاکھوں اور کروڑوں روپیہ ہر سال ان چیزوں پر خرچ ہو رہا ہے۔ غرض کہ علمی اور تحقیقی اور نیم سیاسی قسم کے کاموں کی بھرمار ہے اور ہر طرف اُن کا غلغلہ بلند ہے، لیکن اسلامی معاشرہ روز بروز بیرونی اور خارجی اثرات کے ماتحت فکر و نظر اور کردار و عمل کے اعتبار سے اسلام سے بہت دور ہوتا جا رہا ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلم ممالک مغرب کے استعمارِ سیاسی سے تو آزاد ہو گئے ہیں لیکن فکری اور نظری استعمار کی زنجیروں میں اب تک جکڑے ہوئے ہیں اور استعمار کی یہ دوسری قسم پہلی قسم سے کہیں زیادہ خطرناک اور تباہ کن ہے۔ اس بنا پر ہماری موتمر کو اس طرف زیادہ سے زیادہ توجہ کرنی چاہیے۔

اب رہا دوسرا مقصد! تو معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی تھے، اور قرآن بھی آخری کتاب ہے۔ اب نہ کوئی پیغمبر آئے گا اور نہ آسمان سے کوئی کتاب اُترے گی۔ لیکن بایں ہمہ زندگی میں وسعت اور اُس کی وجہ سے زندگی کے مسائل و معاملات میں گوناگوں پیچیدگیاں پیدا ہوتی اور عہد بعہد روز افزوں ہوتی رہیں گی تو اب سوال یہ ہے کہ ان جدید معاملات و مسائل کا اسلامی حل

کیونکر ہوگا ؟ اور یہ حل بے حد ضروری ہے۔ کیونکہ اگر یہ مسائل حل نہ ہوئے تو مسلمان عہدِ جدید کے صنعتی اور تمدنی انقلاب کا محض ایک تماشائی بن کر نہیں رہ سکتا' وہ اس دریا میں کود پڑے گا اور یہ ظاہر ہے کہ ان جدید مسائل کا حل اجتہاد کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے۔ مؤتمر کو اس طرف پوری توجہ ہے اور وہ یہ کام کر ہی رہی ہے"۔

اس نشست کے ختم ہونے پر جب ہم لوگ ہال سے باہر نکلے تو شام' شرقِ اردن اور سوڈان کے مندوبین نے اس تقریر کی بڑی تحسین و تعریف کی اور مقرر کو مبارک باد دی۔ میں ان حضرات سے گفتگو کر ہی رہا تھا کہ استنے میں شیخ محمد ابوزہرہ بھی چند ساتھیوں کے ساتھ ادھر آنکلے۔ مجھے دیکھتے ہی انھوں نے سینہ سے لگا لیا، عربوں کے قاعدہ کے مطابق پیشانی کا بوسہ لیا۔ اور فرمایا " تم نے بے عیب عربی (العربیۃ السلیمۃ) میں اس روانی کے ساتھ تقریر کی جیسے کوئی عرب بولتا ہے۔ اس سے میں بہت خوش ہوا اور تم کو مبارکباد دیتا ہوں۔ جب میں نے کہا کہ کہاں ایک عرب اور کہاں میں ایک عجمی! تو فرمایا " نہیں تم بھی عرب ہو۔ کیونکہ ایک حدیث میں آیا ہے۔ " کل من تکلم بالعربیۃ فھو عربی " دوسرے دن شیخ محی الدین الوائی جو کئی برس سے قاہرہ میں مقیم ہیں اور جامع ازہر میں استاد بھی ہیں' ملے تو انھوں نے جامع ازہر کے ایک استاذ جو عربی زبان کے ادیب بھی ہیں۔ (ان کا نام یاد نہیں رہا) ان کے متعلق بیان کیا کہ وہ کہہ رہے تھے " اکبرآبادی صاحب تو شاعر معلوم ہوتے ہیں' اُن کی تقریر کا انداز شاعرانہ تھا"۔

اسی روز شام کی نشست کے آخر میں ہمارے رفیق پروفیسر عبدالمعید خاں (حیدرآباد) نے عربی میں ایک مقالہ پڑھا جس میں مجمع البحوث الاسلامیہ کے اغراض و مقاصد کا تذکرہ کرنے کے بعد یہ تجویز پیش کی تھی کہ اس ادارہ کو قرآن و حدیث پر الگ الگ ایک دائرۃ المعارف تیار کرنا چاہئے! اس دائرۃ المعارف کی ضرورت کیوں ہے؟ اس کی خصوصیات اور نمایاں خدوخال کیا ہونے چاہئیں ؟ اور یہ اہم کام کس طرح انجام پذیر ہو سکتا ہے؟ ان تمام امور و تنقیحات پر موصوف نے بڑی مفصل اور مفید بحث کی تھی اور اس ضمن میں حیدرآباد کے دائرۃ المعارف کا بھی خاصہ اچھا تعارف کرا دیا تھا۔ یہ مقالہ عام طور پر بہت پسند کیا گیا اور اس میں جو اقتراحات پیش کی گئی تھیں اُن کے عملی امکانات کئی روز تک پرائیویٹ مجلسوں میں موضوعِ گفتگو بنے رہے۔ پروفیسر عبدالمعید خاں قاہرہ یونیورسٹی کے ڈاکٹر ہیں اور اس سلسلہ میں تین برس وہاں رہ چکے ہیں۔ پھر عثمانیہ یونیورسٹی میں صدر شعبۂ عربی

ہونے کے علاوہ "اسلامک کلچر" ایسے بلند پایہ سہ ماہی مجلہ کے اڈیٹر اور دائرۃ المعارف جیسے مشہور ادارہ کے ڈائرکٹر ہیں، اس بنا پر عرب ممالک کے علمی حلقوں میں اُن کا دائرۂ ملاقات و تعارف کافی وسیع ہے۔ چند دن انھیں قاہرہ کی امریکن یونیورسٹی میں وہاں کے شعبۂ اسلامیات کے ماتحت "ہندوستان میں عربی زبان کی تعلیم" پر ایک لکچر کے لئے مدعو بھی کیا گیا تھا۔ جسے انھوں نے منظور کر لیا تھا۔

کلمات الوفود کا سلسلہ جب ختم ہو گیا تو اب پروگرام کے مطابق مقالات اور اُن پر مناقشات کا دور۔ اس سلسلہ میں جو مقالات پڑھے گئے وہ حسب ذیل ہیں:۔

(۱) مکانۃ السنۃ من الاستدلال — الشیخ علی الخفیف

(۲) الحدیث وقیمتہ العلمیۃ — الاستاذ عبداللہ کنون

(۳) العفو فی الاسلام — ڈاکٹر محمد مہدی علام

(۴) القرآن فی التربیۃ الاسلامیۃ۔ — الشیخ ندیم الجسر

(۵) روح الاسلام اقوی دعامۃ لاصلاح المجتمع۔ — استاذ عبدالحمید حسن

(۶) المجتمع الاسلامی فی ظل الاسلام — الشیخ محمد ابوزہرہ

(۷) وثیقتان من الادب العربی فی سیاسۃ الرعیۃ۔ — استاذ محمد خلف اللہ احمد

مقالات سب کے سب بہت اچھے۔ اور محنت و توجہ سے لکھے گئے تھے۔ پہلے دونوں مقالے حدیث سے متعلق ہیں، الشیخ علی الخفیف جو شیخ محمد ابوزہرہ کی طرح عہد حاضر کے نامور فقیہ اور مصنف و محقق ہیں انھوں نے اپنے مقالہ میں حدیث کی حجیت پر بڑی مدلل اور بصیرت افروز بحث کر کے یہ بتایا تھا کہ حدیث کس پایہ کی حجت ہے اور اُس سے استدلال کا کیا مرتبہ و مقام ہے۔ مقالہ اس درجہ صاف سپاٹ اور واضح تھا کہ مجمع میں اُس پر مناقشہ کی گنجائش ہی کہاں تھی؟ لیکن موصوف نے ایک جگہ حدیث " لا وصیۃ لوارث " ذکر کر کے اس پر گفتگو کی تھی کہ جب قرآن مجید میں وصیت کو فرض (کتب علیکم الوصیۃ الآیۃ) کیا گیا ہے تو کیا اس حدیث کو حکم قرآن کے لئے ناسخ کہا جائے گا؟ ہمارے رفیق مصطفیٰ فقیہ صاحب (بمبئی) نے اس پر اور انگریزی زبان میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ "جب حدیثوں کا حال یہ ہے کہ قرآن کچھ کہتا ہے اور

ی ہیں تو پھر ان کا اعتبار ہی کیا؟ اتفاق سے اس وقت صاحب مقالہ یعنی شیخ علی الخفیف کسی ضرورت سے چلے گئے تھے۔ اس لئے فقیہ صاحب جب تقریر کرکے بیٹھے تو جناب صدر (الشیخ حسن المامون شیخ جامع ازہر) شیخ محمد ابو زہرہ سے درخواست کی کہ وہ جواب دیں۔ شیخ ابو زہرہ حدیث کے متعلق مصطفیٰ الفقیہ صاحب کے ریمارک سن کر سخت برہم اور مشتعل تھے ہی، اب تقریر کرنے جو کھڑے ہوئے تو بری طرح برسے اور گرجے۔ نفسِ مسئلہ پر سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کرکے اس بات کی وضاحت کی کہ نفقہ میں وصیت کے بارہ میں جو حکم ہے، کے بارہ میں قرآن و حدیث میں کوئی تعارض نہیں ہے، یہاں حدیث ناسخ نہیں بلکہ قرآنی حکم کی ہی تشریح ہے۔ اس کے بعد شیخ کی اشہب زبان نے منکرینِ حدیث کی طرف اپنی عنان توجہ موڑ دی اور اب انہوں نے یت درشت اور کرخت لہجہ میں کہا کہ "ہندوستان اور پاکستان کے اہلِ قرآن اور منکرینِ حدیث لاکھ جتن کریں ، چنیں چلائیں، حدیث کے مہرِ روشن کو ہرگز ہرگز وہ داغدار نہیں کرسکتے" شیخ ابو زہرہ کے اس ریمارک سن کر ہم ہندوستانی وفد کے ممبروں کو بڑا دکھ ہوا اور ہم نے یہ محسوس کیا کہ غالباً فقیہ صاحب کی ایک عجلت پسندانہ تقریر کی وجہ سے شیخ ہم سب کو ہی " اہلِ قرآن" سمجھ بیٹھے ہیں، چنانچہ میں نے ارادہ کیا تھا کہ شیخ کی تقریر کے بعد ں اپنی اور دوسرے اعضاءِ وفد کی طرف سے صفائی پیش کروں گا۔ لیکن مغرب کی نماز کا وقت ہوگیا تھا س لئے شیخ کی تقریر کے بعد فوراً جلسہ برخاست ہوگیا اور صفائی پیش کرنے یا دوسرے لفظوں میں حدیث کے تعلق اپنا صحیح مسلک بیان کرنے کا یہ موقع ہاتھ سے جاتا رہا۔

لیکن اس کے بعد یہ موقع اس وقت میسر آیا جب استاذ عبد الحمید حسن نے اپنا مقالہ پڑھا جس میں انہوں نے بڑی خوبی اور عمدگی کے ساتھ یہ ثابت کیا تھا کہ انسانی معاشرہ کو سب سے زیادہ توانائی اور طاقت اسلام روح سے ہی پہونچ سکتی ہے، اس مقالہ میں موصوف نے ایک جگہ لکھا تھا کہ "زکوٰۃ کے جو مقادیر ہیں وہ توقیفی نہیں ہیں۔ اس لئے اگر ایک اسلامی حکومت چاہے تو ان میں کمی بیشی کرسکتی ہے۔ علاوہ ازیں انہوں نے متعدد مواقع پر تمدن کا ذکر کیا تھا لیکن ہر جگہ انہوں نے تمدن کی صفت عربی (المدینة العربية) لکھی تھی۔ بہرحال مقالہ کے اختتام پر جب اس پر مناقشات شروع ہوئے تو میں نے بھی اس میں حصہ لیا اور جنابِ صدر کی اجازت سے تقریر کرتے ہوئے کہا:

"استاذ عبدالحمید حسن کا مقالہ بے شبہ بڑا عمدہ اور فکر انگیز تھا، لیکن مجھے دو باتوں سے سخت اختلاف ہے۔ اول یہ کہ فاضل مقالہ نگار کے نزدیک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے مقادیر میں کمی بیشی کر سکتی ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں بلکہ سراسر غلط ہے، کیونکہ زکوٰۃ میں مقادیر کی حیثیت ہو بہو وہی ہے جو رکعات کی نماز میں ہے، دونوں کا ذکر قرآن میں نہیں ہے۔ لیکن قرآن میں جب صلوٰۃ اور زکوٰۃ دونوں مجمل ہیں تو اب احادیثِ متواترہ و مشہورہ سے ان کی جو تفصیل اور تشریح بھی معلوم ہوگی وہ قرآن کے حکم کی طرح منصوص سمجھی جائے گی واجب العمل ہوگی اور اس میں کسی کو زیادتی اور کمی کرنے کا کوئی حق نہیں ہوگا! یہ ایک بات ہوئی، دوسری بات یہ ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے عربیت یا ثقافت کی صفت ہر جگہ حسن بیئة بیان کی ہے۔ حالانکہ یہ صفت بجائے عربیۃ کے "اسلامیۃ" ہونی چاہئے۔ کیونکہ جس چیز کو ہم اسلامی ثقافت اور تمدن کہتے ہیں اُس کی تعمیر و تشکیل میں صرف عربوں کا نہیں بلکہ دنیا کے سب مسلمانوں کا حصہ ہے، تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ جب دولتِ بنی عباس پر انحطاط و زوال طاری ہوا اور عرب امانتِ الٰہی کی حفاظت سے عاجز ہوگئے تو قدرت نے عجم میں متعدد چھوٹی بڑی حکومتیں قائم کردیں جنھوں نے اسلامی ثقافت کے ٹھہرے ہوئے قافلہ کو پھر دعوتِ گرم رفتاری دی"

آپ نے غور فرمایا! اس طرح براہِ راست تو نہیں لیکن بالواسطہ میں نے اُس تاثر کو دور کرنے کی کوشش کی جو حدیث سے متعلق شیخ ابوزہرہ یا دوسرے حضرات کے دماغ میں ہمارے بارہ میں پیدا ہوا ہوگا! ابھی جب یہ تقریر ہو چکی تھی اُس وقت ہمارے خواجہ تاش اور محبِ صمیم مولانا محمد یوسف صاحب بنوری (کراچی) کمرہ سے باہر چلے گئے تھے۔ تھوڑی دیر کے بعد جب وہ آئے اور مجھ سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے مجھ سے پوچھا ابھی جو تقریر کی تھی اُس میں کیا کہا تھا؟ میں نے جب مذکورۂ بالا دونوں باتوں کا ذکر کیا تو بولے "واہ کیا! ان میں جو پہلی بات ہے یعنی مقادیرِ زکوٰۃ والی اُس پر تو میں بھی تقریر کرنے والا ہوں" چنانچہ انھوں نے تیاری بھی کر لیا تھا، ابھی یہ گفتگو ہو ہی رہی تھی کہ صدارت کی طرف سے مولانا کا نام پکارا گیا اور وہ خطبہ دینے اور اس پر تقریر کرنے کی جگہ پر پہونچ گئے، لیکن تقریر کے شروع میں موصوف نے یہ صاف کہہ دیا کہ جس امر کا

زیر ہانے والا ہوں، مجھے معلوم ہوا ہے کہ اکبر آبادی صاحب اسی پر پہلے بول چکے ہیں۔ اگر واقعی ایسا ہے تو "الفضل للمتقدم"۔ بہرحال خوشی کی بات یہ ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے بغیر کسی رد و کد کے دونوں باتیں تسلیم کرلیں اور اُس کے مطابق مقالہ میں ترمیم و تنسیخ کرنے کا اعلان کردیا۔

مقالات جن جن حضرات نے لکھے تھے سب نے پڑھے۔ لیکن شیخ محمد ابوزہرہ نے ہر مرتبہ کی طرح اب کے بھی یہی کیا کہ مقالہ اگرچہ کم و بیش دو سو صفحات میں ٹائپ کیا ہوا موجود تھا اور مندوبین میں تقسیم بھی ہوچکا تھا لیکن شیخ نے تقریر ہی کی جو دو نشستوں میں جاری رہی، قدرت نے عجیب قوا عطا فرمائے ہیں عمر ستر سے کیا کم ہوگی! لیکن اس کے باوجود تین تین گھنٹے مسلسل تقریر کرتے ہیں اور حنجرہ و پھیپھڑے کی پوری قوت کے ساتھ، نہ کہیں سانس ٹوٹتا ہے نہ آواز میں پستی پیدا ہوتی ہے۔ نہ کھانسی نہ کھنکار۔ ذہن اور حافظہ دونوں پوری طرح مستعد! مجال ہے کہیں کوئی ساتھ چھوڑ دے، پوری تقریر جو اسلام کے اجتماعی قوانین پر ایک نہایت فاضلانہ اور جامع تبصرہ تھی، بڑی توجہ اور دلچسپی کے ساتھ سنی گئی۔

شیخ نے تقریر میں ایک موقع پر حدود پر کلام کرتے ہوئے کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک بادشاہ پر حد جاری نہیں کی جا سکتی، شیخ نے امام صاحب کی یہ رائے نقل کی اور جیسے کہ اُن کا طریقہ ہے اس کے بعد بڑے زور سے انھوں نے کہا "اشهد أنَّ اباحنيفةَ لمُبْطِلٌ و مخطئ" موتمر میں جو حضرات حنفی نہیں تھے اغلباً اکثریت نہیں کی تھی۔ امام عالی مقام کی شان میں شیخ ابوزہرہ کا یہ بیباکانہ فقرہ اُن کو بھی گراں گزرا۔ چنانچہ جب شیخ تقریر سے فارغ ہو کر بیٹھے تو لوگوں نے سخت شکایت کی اور اپنی ناگواری کا اظہار کیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ شیخ پھر کھڑے ہوئے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل و مناقب اور اوصاف و کمالات بیان کرنے کے بعد کہا کہ بااینہمہ امام ابوحنیفہ ایک مجتہد تھے۔ اور مجتہد سے خطا بھی ہوتی ہے اور صواب بھی، مجھ کو یقین کامل ہے کہ اس مسئلہ خاص میں امام صاحب سے خطا ہوئی ہے اور غالباً یہ شخصی حکومت کا اثر ہے کہ وہ بادشاہ کو اجرائے حدود سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، ورنہ قرآن و حدیث میں کہیں کوئی ایسی چیز موجود نہیں ہے جس سے اس استثناء کا قرینہ نکلتا ہو، اور اس بناء پر شیخ نے "انه لمُبْطِلٌ" کا فقرہ پھر بڑے زور شور کے ساتھ کہا اور بیٹھ گئے۔

اسی طرح عراق کے مشہور شیعہ مجتہد الشیخ علی کاشف الغطاء نے شیخ پر رد کرتے ہوئے اپنی تقریر میں کہیں یہ کہہ دیا تھا

بھی سنی محدثین و رواۃ حضرت جعفر صادق سے روایت نہیں لیتے ہیں، حالانکہ اس باب میں اُن کا مرتبہ و مقام تھا۔
کے جواب میں شیخ محمد ابو زہرہ نے جو تقریر کی وہ اسی گھن گرج کے ساتھ! پہلے تو کچھ ظریفانہ فقرے کہے، اس
سنجیدگی سے بتایا کہ سنی محدثین و رواۃ پر یہ الزام بالکل غلط ہے کیوں کہ فلاں فلاں سنی محدث نے حضرت
سے اتنی روایات نقل کی ہیں اور وہ حدیث کی فلاں فلاں کتابوں میں موجود ہیں۔ جب اصل اعتراض و
محققانہ تردید کر چکے تو اب حسب عادت ناک بھوں چڑھا کر اور غیظ و غضب کے لہجہ میں بولے کہ "
ضرور ہے کہ شیعہ حضرات حضرت جعفر صادق سے روایات عام طور پر جس واسطہ اور ذریعہ سے لیتے؛
ہمارے اصول جرح و تعدیل کے مطابق ثقہ اور معتبر نہیں ہے" کیوں؟ اس کے بعد شیخ نے اس کے کچھ وجوہ
ہمارا خیال تھا کہ شیخ علی کاشف الغطا کو شیخ ابو زہرہ کی تقریر سے بڑی ناگواری ہوگی۔ لیکن شیخ نے تق
خاتمہ پر کچھ ایسے فقرے کہہ دیئے کہ شیخ علی کاشف الغطا بھی ہنس پڑے اور پورا مجمع بھی ہنس پڑا۔ اگرچہ
کے مزاج میں حدت اور ضد ہے۔ اپنے سامنے کسی کی چلنے نہیں دیتے ہیں لیکن اس میں کوئی شبہ نہ
قوتِ حافظہ، حاضر جوابی، خطابت و طلاقتِ لسانی اور وسعتِ علم و مطالعہ کے مجموعی اوصاف و کما
اعتبار سے آج پورے عالمِ اسلام میں ان کا جواب نہیں ہے۔ اطال اللہ بقاءہٗ۔

موتمر کے آخری دنوں میں مقالات اور ان پر مناقشات کا دور ختم ہوا تو اب شکریہ کی اور عام تق
سلسلہ پھر شروع ہوا۔ اس میں ہمارے باقی تین رفقا نے بھی حصہ لیا۔ چنانچہ ڈاکٹر محمد اقبال انصاری نے
تنظیم سے متعلق بعض مفید مشورے پیش کئے۔ مثلاً یہ کہ اب تک اس کا کوئی دستور نہیں ہے وہ ہونا چاہئے:
الاسلامیہ کے اعضا میں ابتک کوئی غیر عرب شامل نہیں ہے۔ حالانکہ آبادی کے اعتبار سے ان کی تعداد
ایسا نہیں ہونا چاہئے۔ اور موتمر میں شیعہ سنی اختلافات کا ذکر مناسب نہیں ہے۔ پرنسپل عبد الوہاب
شکریہ کے ساتھ ہندوستان میں مسلمانوں کے حالات اور ان کے دینی و مذہبی شوق و شغف کا تذکرہ
پاکستان کے مندوب مولانا مفتی محمود نے اپنی شکریہ کی تقریر میں خواہ مخواہ فلسطین کے ساتھ کشمیر کا پیو
اس لئے جب اسلام الدین صاحب ازہری (آسام) نے تقریر کی تو انھوں نے اس کا جواب دیا۔ علاوہ
روس کے مندوب مفتی ضیاء الدین بابا خان اور سیلون۔ جاپان۔ فلپائن، یوگوسلاویہ۔ مالیزیا۔ صومالیا

اور اوگنڈا وغیرہ کے مندوبین کی بھی تقریریں ہوئیں۔ یہ سب تقریریں لکھی ہوئی تھیں جو پڑھ کر سنا دی گئیں موضوع و مضمون سب کا قریب قریب ایک ہی تھا، البتہ اس سلسلہ میں شیخ عبداللہ غوشہ (اردن) اور شیخ محمد ابو شعبان (فلسطین) اور سید محمد عواد (غزہ) نے جو تقریریں زبانی اور ارتجالاً کیں وہ بڑی جاندار اور موثر تھیں۔ ان حضرات نے صاف لفظوں میں کہا کہ آج کہنے کو ہم سب کچھ کہتے ہیں لیکن درحقیقت کون سا ملک ہے جسے صحیح معنی میں اسلامی کہا جا سکے۔ ہماری تہذیب، کلچر اور آدابِ معیشت و معاشرت جب تک مغربی تہذیب و تمدن کے رنگ میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ ہم دنیا میں بحیثیت مسلمان کے کسی عزت کے مستحق نہیں ہو سکتے۔ آخرت کا تو پوچھنا ہی کیا! ان حضرات کی تقریروں میں اسلامی حمیت و غیرت اور قلبی سوز و گداز کے ساتھ فصاحت و بلاغت بھی بھرپور تھی اس لئے مجمع پر اُن کا بہت اچھا اثر ہوا اور کتنے لوگ تھے جو آبدیدہ ہو گئے۔

ان علمی مذاکرات اور بحث و گفتگو کے علاوہ حسب سابق نہایت شاندار اور پرتکلف ڈنر اور عصرانے اور غزہ اور دوسرے مقامات کی سیر و تفریح کے پروگرام اس مرتبہ بھی رہے۔ ان کی تفصیل کے لئے ایک الگ مضمون کی ضرورت ہے۔ البتہ ایک دلچسپ لطیفہ سن لیجئے: موریتانیا (افریقہ) کے مندوب شیخ محمد سالم بن عبدالودود کو میں تین برس سے برابر دیکھ رہا ہوں، قاہرہ میں یا انڈونیشیا میں جہاں کہیں دیکھا ہمیشہ ایک ہی وضع میں دیکھا۔ ڈاڑھی متشرعانہ، سر پر عمامہ، لانبا کرتہ اور اُس پر جبہ، صورت اور شکل سے جیسے معلوم ہوتے ہیں۔ سچ مچ ہیں بھی۔ ویسے ہی! نماز کا کیا ذکر ہے؟ تسبیح اور اوراد و وظائف تک کے پابند ہیں۔ اس مرتبہ بھی انھیں موتمر کے شروع ایام میں اسی حلیہ میں دیکھا۔ لیکن ۹ر اکتوبر کی صبح کو غزہ جانے کے ارادہ سے ہم لوگ ہوٹل سے باہر نکلے تو کیا دیکھتے ہیں کہ یہی صاحب عمامہ و جبہ سرتاپا فرنگی لباس میں ملبوس تھا۔ سر برہنہ۔ اعلیٰ درجہ کا سوٹ اور نکٹائی۔ اسی طرح یمن کے جو صاحب مندوب تھے وہ ہمیشہ جبہ اور عقال میں نظر آتے رہے۔ لیکن ایک دن ڈنر کے موقع پر انھیں دیکھا تو پہچاننا مشکل تھا۔ مغربی لباس میں غرق تھے۔

اب آخر میں ہم وہ تجاویز نقل کرتے ہیں جو گزشتہ سال اور امسال موتمر میں باتفاق آرا منظور ہوئی ہیں۔ یہ نہایت اہم تجاویز ہیں جن کا تعلق پورے عالم اسلام اور جدید مسائل سے ہے۔ علاوہ ازیں ان تجاویز سے یہ بھی اندازہ ہوگا کہ مجمع البحوث الاسلامیہ کا مقصد حکومت کی خواہش اور مرضی کے مطابق اسلام کے قوانین و تعلیمات

کو توڑتا مروڑتا ہے جیسا کہ بعض کوتاہ نظر کہتے ہیں، یا وہ ایک آزاد اور خالص علمی و تحقیقی ادارہ ہے جو ایک نہایت اہم اسلامی و دینی ضرورت کو ایمانداری سے پورا کر رہا ہے۔

انشورنس اور بینک انٹرسٹ | انشورنس اور بینک انٹرسٹ۔ ان دونوں موضوعات پر گذشتہ سال مقالات پڑھے گئے تھے جن میں مختلف آراء کا اظہار مدلّل اور فکر انگیز طریقہ پر کیا گیا تھا۔ ان مقالات پر بحث بھی ہوئی۔ لیکن اس سلسلہ میں جو تجویز پاس ہوئی وہ یہ تھی کہ تعاون باہمی یا سماجی فلاح و بہبود کے لئے قائم ہوتی ہیں۔ اگر وہ صحت، حوادث آسمانی سے حفاظت، بیماری یا بڑھاپے کی وجہ سے کسب نہ کر سکنے میں معاش کی فراہمی کے لئے بیمہ کا کاروبار کریں تو یہ جائز ہے۔ لیکن اس کے علاوہ خاص انشورنس کمپنیاں کا روبار کرتی ہیں۔ یا بینک جو سود دیتا ہے اُن کے بارہ میں مؤتمر کو ابھی تک کوئی شفا حاصل نہیں ہو سکی۔ مزید غور و فکر، بحث و تمحیص اور عالمِ اسلام کے دوسرے ممتاز علماء اور اربابِ فن سے مشورہ و گفتگو کے بعد اس پر کوئی فیصلہ کیا جائے گا۔ امسال پھر اس پر غور کیا گیا۔ لیکن فیصلہ پھر بھی نہیں ہوا۔ اور مزید غور و فکر اور تمحیص کے لئے اسے ملتوی کر دیا گیا۔ اس خاص موضوع کے علاوہ گذشتہ سال جو اہم تجاویز منظور ہوئیں

اموال سے نفع اُٹھانا | مؤتمر یہ فیصلہ کرتی ہے کہ کسی خاص منقولہ یا غیر منقولہ جائداد سے نفع حاصل کرنا اور طریقۂ انتفاع کو معین کرنا خاص صاحبِ جائداد کا حق ہے۔ لیکن ہاں! اگر وہ کوئی ایسا طریقہ اختیار کر رہا ہے جس سے مصلحتِ عامہ کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے تو اب ولی امر (حاکم) پر واجب ہے کہ اس میں دخل دے لیکن اس طرح کہ صاحبِ مال کا جو حق مشروع ہے اُس پر ظلم و زیادتی نہ ہو۔

زکوٰۃ اور نفلی صدقات | مؤتمر زکوٰۃ کے بارہ میں یہ فیصلہ کرتی ہے کہ:

(۱) حکومتیں جو ٹکس اپنی صوابدید سے مقرر کرتی ہیں اُن کو ادا کرنا زکوٰۃ مفروضہ کی ادائیگی سے مستثنیٰ نہیں کر دیتا ہے۔

(۲) ملک میں جو سکے، ہنڈیاں، نوٹ اور دوسری قسم کے سامانِ تجارت جو رائج ہیں اُن میں زکوٰۃ کے نصاب کا فیصلہ سونے کی قیمت کے حساب سے ہوگا۔ پس جس چیز کی قیمت بیس مثقال (۷½ تولہ) سونے کے برابر ہوگی اُس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اشیاء کی قیمتیں متعین کرنے کا معیار سونا ہی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ بیس مثقال سونے کی قیمت رائج سکہ میں کیا ہے؟ تو یہ معلوم کرنے کے لئے ماہرین کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

(۳) وہ اموال نامیہ جن پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں نہ کوئی نص شرعی موجود ہے اور نہ کوئی رائے فقہی اُن کا حکم یہ ہوگا۔

(الف) بڑی بڑی عمارتیں جن سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ کارخانے۔ اسٹیمر ہوائی جہاز اور اس طرح کی دوسری چیزیں اُن کی ذات پر نہیں۔ البتہ ان چیزوں سے جو آمدنی ہوتی ہے اُس پر وجوب زکوٰۃ کے شرائط یعنی نصاب اور حولان حول کے مطابق زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(ب) اگر مذکورہ بالا چیزوں کی آمدنی مقدار نصاب کو نہیں پہونچتی تو پھر اس شخص کے پاس اگر بعض دوسرے اموال ہیں جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو مذکورہ بالا چیزوں کی آمدنی کو ان موخرالذکر اموال کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا اور ان سب کے مجموعہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(ج) مالی سال کے آخر میں اس مال میں سے ربع عشر یعنی $\frac{1}{40}$ بطور زکوٰۃ ادا کرنا ہوگا۔

(د) جن کمپنیوں میں بہت سے لوگ شریک ہیں اُن میں سے ہر ایک کے حصہ میں جو رقم نفع کی آکر پڑتی ہے اُس پر زکوٰۃ ہوگی نہ کہ کمپنی کی مجموعی آمدنی پر۔

(۴) زکوٰۃ مکلف اور غیر مکلف دونوں کے مال پر واجب ہوتی ہے۔ البتہ جو شخص سرپرست یا نگراں کی حیثیت سے غیر مکلف کے مال میں تصرف کر رہا ہے اُس کو غیر مکلف کی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

(۵) زکوٰۃ تمام اسلامی ممالک میں اجتماعی تکافل و تضامن کا ذریعہ ہے۔

نفل صدقات کے متعلق موتمر یہ اعلان کرتی ہے کہ

(۱) اسلام انفاق فی سبیل اللہ کی طرف دعوت دیتا اور بخل و چوری سے منع کرتا ہے۔

(۲) اسلام بھیک مانگنے اور صدقات پر تکیہ کر لینے سے باز رکھتا ہے۔ مگر ہاں جب مجبوری ہو۔

(۳) اسلام غیر مسلموں کے ساتھ بھی نیکی اور بھلائی کرنے کا حکم دیتا ہے۔ جو غیر مسلم اسلامی ملک میں رہتے ہیں احسان و ہبہ کے معاملہ میں اُن میں اور مسلمانوں میں کوئی فرق و امتیاز نہیں ہوگا۔ اسلام کا یہی حکم ہے

عائلی زندگی

تعدد ازدواج | موتمر یہ اعلان کرتی ہے کہ قرآن کریم کی صریح نصوص کے مطابق تعدد ازدواج اُن قیود کے ساتھ جن کا ذکر قرآن میں ہے مباح ہے، اور اُس حق سے کوئی شخص کب اور کس طرح فائدہ اٹھائے اس کا دارومدار صرف شوہر پر ہے۔ قاضی (عدالت) کی اجازت درکار نہیں ہے۔

طلاق | موتمر یہ فیصلہ کرتی ہے کہ شریعت اسلامیہ کی تعلیمات کے حدود کے اندر رہتے ہوئے طلاق دی جائے اور خواہ قاضی (عدالت) کی اجازت ہو یا نہ ہو بہرحال طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

فیملی پلاننگ | اس سلسلہ میں موتمر فیصلہ کرتی ہے :۔

(۱) اسلام نے تکثیر نسل کی رغبت دی ہے، کیونکہ کثرت نسل اجتماعی، اقتصادی اور فوجی اعتبار سے امت اسلامیہ کے لئے قوت کا باعث ہے اور اس سے مسلمانوں کی شان و شوکت میں اضافہ ہوتا ہے۔

(۲) اگر شخصی طور پر ضبط حمل کے متقضیات موجود ہوں تو میاں بیوی کے لئے جائز ہے کہ وہ ایسا عمل کریں۔ ضرورت واقعی ہے یا نہیں اس کا فیصلہ صاحب ضرورت اور اُس کے دین کے حوالہ ہے۔

(۳) ایسے قوانین وضع کرنا شرعاً جائز نہیں ہے جو کسی حیثیت سے بھی لوگوں کو منع حمل پر مجبور کریں۔

(۴) تحدید نسل کے خیال سے اُن وسائل و ذرائع کا استعمال کرنا جن سے بانجھ پن پیدا ہوتا ہو یا سرے سے مباشرت ہی نہ کرنا۔ یہ دونوں چیزیں میاں بیوی کے لئے ناجائز ہیں اور اس کام میں کسی کی مدد کرنا بھی ناجائز ہے۔

نوجوانوں کی تربیت

اس سلسلہ میں موتمر فیصلہ کرتی ہے کہ :۔

(۱) دینی تعلیم و تربیت اور دلوں میں ایمان اور خیر کو جاگزیں کرنا۔ یہی وہ بہترین طریقہ ہے جس سے آج کل کے نوجوان کو انحراف عن الحق والدین سے محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔

(۲) بعض نوجوانوں کا مذہب سے برگشتہ ہونا اور شعائر دین کو ترک کر دینا ایک نفسی بیماری ہے جس کا علاج اسلوب قرآن کے مطابق نصیحت اور نرمی و ملاطفت کے ساتھ فہمائش سے ہونا چاہیے۔ اس سلسلہ میں

کہ نوجوانوں کو اسلامی تاریخ کے سنہرے ابواب یاد کرائے جائیں - اعلیٰ درجہ کے علمائے دین کی ایک نسلِ خاص اسی مقصد کے لئے تیار کی جائے - دینی تعلیم و تربیت کو نصابِ تعلیم کا لازمی جزء بنایا جائے۔ اخبارات و رسائل کا خاص اس مسئلہ میں تعاون حاصل کیا جائے۔ قصہ کہانی کی کتابیں اس موضوع پر لکھوائی جائیں۔ وغیرہ وغیرہ۔

یہ تجاویز جو سال گذشتہ موتمر میں بالاتفاق منظور ہوئی تھیں موتمر کے مقالات اور اُس کی روئداد کے ساتھ الازھر کے خاص نمبر مورخہ مئی ۱۹۶۵ء میں جامع ازہر کی طرف سے شائع ہو چکی ہیں۔ اس سال جو تجاویز منظور ہوئی ہیں اُن میں چند اہم یہ ہیں :-

رویتِ ہلال[1] (۱) کسی قمری مہینہ کا آغاز اُس وقت تک قابلِ تسلیم نہیں ہوگا جب تک چاند کی رویت نہ پائی جائے۔ حدیث سے یہی ثابت ہے۔ پس اس میں تو کوئی شبہ ہی نہیں کہ اصل بنیاد رویت ہے۔ لیکن اس رویت کا اُس وقت اعتبار نہیں ہو سکتا جبکہ تہمتوں کا امکان قوی ہو۔

(۲) رویتِ ہلال کا ثبوت بہت سے لوگوں کے دیکھنے سے ہوتا ہے اور خبرِ مستفیض کے علاوہ خبرِ واحد سے بھی ہوتا ہے۔ خواہ یہ 'واحد' مذکر ہو یا مؤنث۔ بشرطیکہ کسی سبب سے اس خبر میں جھوٹ ہونے کا احتمال نہ ہو۔ مسلمہ فلکی حساب کی مخالفت بھی ان اسباب میں سے ایک سبب ہے۔

(۳) خبرِ واحد خود اس شخص کے لئے واجب العمل ہے اور اُس کے لئے بھی جو اس پر اعتماد کرتا ہے — رہا عام مسلمانوں کا اس خبر کو ماننا! تو یہ اُس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک حکومت نے ہی اس شخص کو چاند دیکھنے پر مقرر نہ کر دیا ہو۔

(۴) موتمر کی رائے میں اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں ہے، اگرچہ اقالیم ایک دوسرے سے کتنے ہی دور ہوں۔ بشرطیکہ جس شب میں رویت ہوئی ہے اُس کے کسی نہ کسی جزء میں وہ شریک ہوں۔ البتہ جن اقالیم میں اس شب کا

---

[1] جیسا کہ نومبر ۱۹۶۵ء کے برہان کے نظرات میں عرض کیا گیا تھا "تحدید اوائل الشهور القمرية" کا موضوع موتمر کے دورِ ثانی میں جو صرف مجمع البحوث کے ممبروں کے لئے مخصوص تھا۔ زیرِ بحث آیا اور بحث و تمحیص کے بعد اُس پر یہ قرار داد منظور ہوئی۔ غزہ (فلسطین) سے "نور الیقین" نام کا ایک اسلامی اور دینی ماہنامہ شائع ہوتا ہے۔ یہ اور دوسری قرار دادیں اُس ماہنامہ کی اشاعت بابت نومبر ۱۹۶۵ء میں چھپی ہیں اور ہم نے اسی سے نقل کی ہیں۔

کوئی ایک جزو بھی مشترک نہیں ہے اُن میں اختلافِ مطالع کا اعتبار ہوگا۔

(۵) حسابِ فلکی پر صرف اُس وقت اعتماد کیا جا سکتا ہے جب کہ رویت متحقق نہ ہو اور نہ اُس کا امکان ہو۔ گذشتہ مہینہ کو پورے تیس ۳۰ دن کا مانا جائے۔

(۶) موتمر اسلامی حکومتوں اور مسلمان جماعتوں سے درخواست کرتی ہے کہ ہر اسلامی ولایت میں رویت کا ایک ایسا ادارہ ہونا چاہئے جو رصدگاہوں اور ماہرینِ فلکیات کے ساتھ بھی تعلق رکھے اور اسی طرح کے جو دوسرے اقالیم میں ہوں اُن سے بھی رابطہ رکھے۔

ذبائح | موتمر فیصلہ کرتی ہے کہ ذبائح موسمِ حج میں ھدی ہیں، وہ اسلام کا شعار اور عبادت دینیہ ہیں جس کے اجتماعی مقاصد ہیں۔ جو شخص اس پر قادر ہے اُس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ قربانی کے بدلے میں کچھ اور کرے۔ البتہ ایک سے زائد واجب نہیں ہے۔ اور واجب وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے روزہ کا بدل مقرر فرمایا ہے۔

الاجتماع والاقتصاد | موتمر یہ اعلان کرتی ہے کہ:

(الف) اسلام عقیدہ اور عبادت اور اس شریعت کا نام ہے جو حقوق اور واجبات کی تشخیص کرتی ہے، اور انسانیت کی بھلائی اسی میں ہے کہ تمام انسانی اور اجتماعی معاملات و مسائل میں اُس کو نافذ اور جاری کیا جائے جو قرآن و سنت میں درج ہے۔ کیونکہ قیامِ فضیلت اور دفعِ شر و فساد کی راہ اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے۔

(ب) اسلام انسان انسان کے درمیان رنگ، جنس، ملک کا کوئی تفرقہ نہیں کرتا۔ حقوق اور واجبات کے معاملہ میں سب انسان برابر ہیں۔

(ج) حکومتوں اور قوموں کے باہمی تعلقات کے لئے ضروری ہے کہ عدل و انصاف، انسانی شرف و وفاء بالمعاہداتِ العادلۃ۔ اور کمزوروں کے ظلم پر جو اتفاق ہو اُس کے بطلان پر قائم ہوں۔

(د) موتمر اعلان کرتی ہے کہ دنیا کے سب انسانوں میں زمین سے انتفاع کے بارہ میں باہمد گر اشتراک و تعاون ہونا ضروری ہے، تاکہ ایک ملک کی ضرورتیں دوسرے ملکوں کی مدد سے پوری ہو جائیں۔

سنت | موتمر عالمِ اسلام کے لئے اس بات کا اعلان کرتی ہے کہ سنت نبوی حجت ہے۔ تشریع کے باب میں، قر

کے بعدوہ دوسرا آخذ اور مصدر ہے۔ موتمر مسلمانوں سے اپیل کرتی ہے کہ وہ تمسک بالسنۃ کریں اور تربیت اور معاملات میں سنت کے منشا پر عمل پیرا ہوں۔ علاوہ ازیں قرآن کے ساتھ مل کر فکر اسلامی کی تکوین میں انسانی تہذیب کی تعمیر میں اور انسانی معاشرہ کو پراگندگی و انتشار سے محفوظ رکھنے میں سنت کا کردار بہت اہم رہا ہے۔ موتمر مجمع البحوث الاسلامیہ سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اُن تمام احادیث کو یکجا کرے جن کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اُن کی مراد وہ نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آتی ہے۔ پھر ان احادیث کی سند اور متن دونوں کے اعتبار سے تحقیق کی جائے اور پھر ان کی شرح لکھی جائے[1]۔ موتمر مجمع البحوث سے یہ مطالبہ بھی کرتی ہے کہ وہ احادیثِ نبویہ کی ایک انسائیکلوپیڈیا مرتب کرے۔ جس کے باعث احادیث کا تمام ذخیرہ یکجا اور محفوظ ہو جائے۔

متفرق تجاویز

(۱) موتمر فیصلہ کرتی ہے کہ تمام اسلامی حکومتوں کو اپنے ہاں لغتِ قرآن یعنی عربی زبان کی ترویج و اشاعت میں زیادہ سے زیادہ کوشش کرنی چاہئے۔ تاکہ مسلمان مردوں اور عورتوں میں قرآن و سنت کے سمجھنے کا ذوق اور صلاحیت پیدا ہو۔

(۲) موتمر مسلمان حکومتوں سے پُر زور اپیل کرتی ہے کہ اُن کے ہاں اگر دستوری یا آئینی اعتبار سے کوئی چیز اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے تو وہ اصلاح کرکے اُس کو شریعت کے مطابق بنائیں۔

(۳) پورے عالمِ اسلام کا ایک مشترکہ فنڈ قائم کیا جائے اور اُس کو اسلام کی تبلیغ اسلامی ثقافت کی نشر و اشاعت۔ اسلامی ورثہ کا احیا۔ اور اسلامی مراکز کے قیام میں خرچ کیا جائے۔

---

[1] سنت سے متعلق متعدد تجاویز الگ الگ ہیں۔ میں نے اختصار کے خیال سے سب کو ایک جگہ کر دیا ہے۔

قسط (۲۰)

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

حضرت عمرؓ کے اہم فیصلے

مولانا محمد تقی صاحب امینی، ناظمِ دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ

• گذشتہ سے پیوستہ •

احادیث قرآنِ حکیم سے مؤخر ہیں

ملت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ احادیث قرآنِ حکیم سے مؤخر ہیں یعنی قرآن کے فیصلہ کو عدالت مسترد اور مرجوح نہیں قرار دے سکتی ہے۔ لیکن ماتحت عدالت کے فیصلہ کو قرآنِ حکیم مسترد اور مرجوح قرار دے سکتا ہے۔

رتبۃ السنۃ التاخر عن الکتاب فی الاعتبار[1] اعتبار میں سنت کا درجہ کتاب اللہ سے مؤخر ہے

یہ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم اصول و کلیات کی کتاب ہے جس میں جزئیات کی تفصیل اور احکام کی موقع تعیین نہیں کی گئی ہے۔

فالقرآن علی اختصارہ جامع ولا یکون جامعا الا والمجموع فیہ امور کلیات ۔[2]

قرآن اپنے اختصار کے باوجود جامع ہے اور جامع اس بناء پر ہے کہ اس میں امورِ کلیہ کا بیان ہے۔

قرآن حکیم نے احکام بیان کرنے میں درج ذیل صورتیں اختیار کی ہیں :۔

---

[1] الموافقات جز ۴ والمسئلۃ الثانیہ صہ۔ [2] ایضاً۔

(۱) بعض احکام کے صرف مقاصد بیان کرنے پر اکتفاء کیا ہے ان کی شکل وصورت متعین نہیں کی ہے۔
(۲) بعض احکام میں صرف حدود اربعہ کا ذکر کر دیا ہے اور شکل وصورت سے بحث نہیں کی ہے۔
(۳) بعض احکام میں اصولی اور عمومی انداز کی گفتگو ہے اور جزئیات کی تشریح نہیں ہے۔
(۴) بعض احکام میں جزئیات کی تشریح ہے لیکن موقع ومحل متعین کرنے کی اجازت دی ہے۔

یم کا اندازِ بیان تور کے لئے ناگزیر ہے

دائمی حیثیت کے "دستور" کے لئے یہ اندازِ بیان ناگزیر ہے اگر اس کی خلاف ورزی ہوتی اور تعیین وتفصیل کے ساتھ احکام بیان کر دیئے جاتے تو اس کی دستوری و حیثیت نہ باقی رہتی نیز ایک دور بدور زمانہ کے ساتھ وہ محدود ہو کر رہ جاتا۔

مذکورہ " اندازِ بیان " کے بعد بہت سے کام باقی رہ جاتے ہیں جن کے مستقل انتظام واہتمام کے بغیر دستور" قابلِ عمل بنتا اور نہ بے لگام عقل وہوس کی موشگافیوں اور سرمستیوں سے محفوظ رہتا ہے۔

" نقشہ " کے مطابق اگر تعمیرِ عمارت کا منظم پروگرام نہ ہو اور اس کو عملی شکل دیتے وقت نگرانی کا اہتمام لوئی نقشہ بروئے کار آتا ہے اور نہ کوئی عمارت مطابقت کی ضمانت حاصل کرتی ہے۔ اسی بناء پر بارک وتعالیٰ نے " نقشہ " کو عملی شکل دینے کے لئے محکمہ " انجنیرنگ " کے قیام کو اہمیت دی جس میں انجنیر ترکو اپنے ذمہ لیا۔ اور محکمہ کے دوسرے کارپردازوں کو انجنیر کی صوابدید پر چھوڑ دیا کہ وہ حسب حیثیت میت تربیت کرکے کام کی سپردگی کا انتظام کرجائے۔

اس طرح رسول اللہؐ کا تقرر براہِ راست اللہ کی طرف سے ہوا اور آخر دم تک ہدایات ونگرانی کا سلہ جاری رہا۔ پھر آپ کے بعد صحابہؓ کرامؓ نے کام کو سنبھالا جن کی تربیت ونگرانی میں رسول اللہؐ کا دست ہا مصروفِ عمل رہا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام وہ کام انجام دیئے جو " دستور " کو قابلِ عمل بنانے اور بے لگام ماد ہوس کی موشگافیوں وسرمستیوں سے محفوظ رکھنے کے لئے ناگزیر تھے۔ اسی طرح صحابہؓ کرامؓ نے تمام امور کی نگہداشت کی جو حالات وزمانہ کی رعایت کرنے اور " دستور " کو دائمی شکل میں برقرار رکھنے لئے لازمی تھے۔

رسول اللہؐ کی تفصیل کے بارے میں فقہاء کا فیصلہ | رسول اللہؐ کے کام کی چونکہ دستور میں بالتفصیل وضاحت نہ تھی (قاعدہ کے مطابق ہونی بھی نہ چاہیئے) اور دستور کو قابلِ عمل بنانے اور محفوظ رکھنے کے لئے کام ناگزیر تھے اس بنا پر فقہاء نے رسول اللہؐ کے کام کے بارے میں درج ذیل فیصلہ کیا ہے:۔

فان السنة عند العلماء قاضية	علماء کے نزدیک سنت کتاب پر فیصلہ کرنے والی
على الكتاب وليس الكتاب بقاض	ہے، کتاب سنت پر فیصلہ کرنے والی نہیں ہے کیونکہ
على السنة لان الكتاب يكون	کتاب کے اندر کبھی دو امر یا زیادہ کا احتمال ہوتا
محتملا لامرين فاكثر فتاتى السنة	ہے سنت ان میں سے ایک کی تعیین کرتی ہے
بتعيين احدهما فيرجع الى السنة	ایسی حالت میں سنت کی طرف رجوع کیا جائیگا
ويترك مقتضى الكتاب[1]	اور کتاب کے مقتضی کو چھوڑ دیا جائے گا۔

تفصیل کی نوعیت | بات بالکل صاف ہے "دستور" میں حکم موجود ہے مقصد مذکور ہے۔ حدود اربعہ کی نشاندہی کے ساتھ بعض جزئیات کی تشریح ہے اور حلت و حرمت کا بیان ہے۔ مثلاً حکم ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹا جائے مال کی زکوٰۃ نکالی جائے عدل و اعتدال پیدا کیا جائے اور حلت و حرمت کا لحاظ کیا جائے وغیرہ۔

لیکن ہاتھ کس کا کتنے پر اور کس جگہ سے کاٹا جائے۔ کس مال سے کتنی اور کس حالت میں زکوٰۃ لی جائے۔ عدل و اعتدال پیدا کرنے کے لئے کس وقت اور کس شرح کا لحاظ ہو، حلت و حرمت کی تشریح لمبی اسی قدر ہے یا اور بھی کچھ اس میں شامل ہے وغیرہ۔ ان سب امور سے "دستور" فطری طور پر خاموش ہے اور یہ خاموشی اپنے اندر بہت سے "محتملات" کو چھپائے ہوئے تفصیلات کی مقتضی ہے۔

اگر "محتملات" کی تعیین و تفصیل میں رسول اللہؐ کا بیان و عمل فیصلہ کرنے والا نہ ہوگا تو کیا کسی دفتر کے ملازم و کلرک کے بیان و عمل سے کتاب اللہ پر فیصلہ کیا جائے گا؟

اسی طرح اگر یہ محتملات تعیین و تفصیل کے بغیر چھوڑ دیے جائیں گے تو دستور کو قابلِ عمل بنانے اور محفوظ رکھنے کے لئے رسول اللہؐ سے زیادہ مستند اور کس کا بیان و عمل قرار پائے گا؟

---

[1] الموافقات جلد ۴ المسئلۃ الثانیہ ص۸

فقہاء نے مذکورہ حقیقت کو چند مثالوں کے ذریعہ اس طرح سمجھایا ہے مثلاً:۔

فالقرآن آت يقطع كل سارق فخصت السنة من ذلك سارق النصاب المحرز وآتي باخذ الزكاة من جميع الاموال ظاهراً فخصته باموال مخصوصة وقال تعالىٰ ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ فاخرجت من ذلك نكاح المرءة على عمتها وخالتها فكل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم للسنة ومثل ذلك لا يحصى كثرة۔	قرآن کی آیت ہر قسم کے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتی ہے لیکن سنت نے آیت کو محفوظ نصاب کی مقدار چوری کرنے والے کے لئے خاص کر دیا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کی آیت کل مال سے زکوٰۃ لینے کا حکم دیتی ہے لیکن سنت نے اموال مخصوصہ کے ساتھ اس کو خاص کیا ہے، اور آیت "واحلت لکم ما وراء ذلکم" (اور تمہارے لئے ان کے ماسوا سب عورتیں حلال کی گئی ہیں) سے بیان کی ہوئی عورتوں کے علاوہ سب کی حلت کا حکم نکلتا ہے، لیکن رسول اللہؐ نے پھوپی اور خالہ کے نکاح میں ہوتے ہوئے بھتیجی اور بھانجی سے نکاح کو مستثنیٰ کیا ہے، ان کے علاوہ اور بہت سی صورتیں ہیں جن میں ظاہر کتاب کو چھوڑ کر سنت کو کتاب پر مقدم کیا گیا ہے۔

اس قسم کی صورتوں میں بظاہر قرآن حکیم احادیث سے مؤخر معلوم ہوتا ہے، لیکن اصلاً وہ مؤخر نہیں ہے جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں:۔

ان قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر في السنة هو المراد في الكتاب فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح	ایسے مواقع میں کتاب پر سنت کا فیصلہ کتاب کو نظر انداز کرنے اور سنت کو مقدم کرنے کے معنی میں نہیں ہے بلکہ سنت میں جو بیان مذکور ہے دراصل کتاب میں وہی مراد ہے اس لحاظ سے سنت کتاب کے احکام کے معانی کی تفسیر و تشریح کرنے والی ہے

له الموافقات ج۴ مسئلہ ثانیہ ص۱

لمعانی احکام الکتاب ودل علی	جیسا کہ خود قرآن حکیم میں ہے "لتبین للناس الخ
ذلك قوله "لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ	کہ آپ لوگوں کے سامنے بیان کر دیں جو ان کی
مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" [1]	طرف اتارا گیا ہے۔

بعض ہوس پرستوں کی ہوس رانیاں

بعض ہوس پرستوں نے اس واضح حقیقت کے باوجود فقہاء کے مذکورہ فیصلہ کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ ان کے نزدیک "سنت کی پوزیشن ہائی کورٹ کے فیصلے کی طرح برتر ہے جسے کوئی رد نہیں کر سکتا ہے اور قرآن کی حیثیت اس سے فروتر کسی ماتحت عدالت کے فیصلے کی طرح ہے جسے اوپر کی عدالت بلا کسی وجہ کے مسترد اور مرجوح قرار دے سکتی ہے"۔[2]

لیکن فقہ کی درج ذیل عبارت سے اس الزام تراشی کا پردہ چاک ہو جاتا ہے:۔

فمعنی کون السنة قاضية على	کتاب پر سنت کے فیصلہ کرنے والی ہونے کا
الکتاب انها مبينة له فلا	مطلب یہ ہے کہ سنت کتاب کو بیان کرنیوالی ہے
يوقف مع اجماله واحتماله وقد	کیونکہ مجمل اور محتمل کو بیانِ مقصود کے بغیر کیسے چھوڑا
بينت المقصود منه لا انها	جا سکتا ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ سنت کتاب
مقدمة عليه [3]	پر مقدم ہے۔

جب سنت مجمل کی تفصیل مشکل کے بیان اور مختصر کو مفصل کرنے کا نام ہے تو کتاب پر اس کے مقدم ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے جیسا کہ مذکور ہے:۔

السنة راجعة فی معناها الی	سنت اپنے معنی میں "کتاب" کی طرف رجوع
الکتاب فهی تفصيل مجمله وبيان	کرنے والی ہے کیونکہ وہ مجمل کی تفصیل مشکل کو
مشکله وبسط مختصره [4]	بیان اور مختصر کو مفصل کرنے والی ہے۔

الزام تراشی اور غلط رنگ میں پیش کرنے کی وجہ مسئلہ کی پیچیدگی یا کم فہمی نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہے جس کی پردہ داری ہے:۔

---

[1] الموافقات ج۴ مسئلہ ثانیہ ص۱۔ [2] نگار فروری ۱۹۶۲ء ص۶۶۔ [3] الموافقات جزو رابع مسئلہ ثانیہ ص۸۔ [4] ایضاً مسئلہ ثالثہ ص۱۲

دراصل ہوس نے چھپ چھپ کر ان کے سینوں میں کچھ تصویریں بنا رکھی ہیں جن کو متحرک کرنے کے لئے چند خزف ریزوں کی ضرورت ہے جو موتیوں (احادیث) کے ڈھیر میں پائے جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ لوگ موتیوں کے ڈھیر سے صرف خزف ریزوں کو چنتے ہیں پھر ان کے ذریعہ تصویروں کو متحرک کرکے پردۂ سیمیں پہ لے آتے ہیں .... تصویریں پردہ پر آنے کے بعد مجبور ہوتی ہیں اور حرکات و سکنات سے ایسا نظارہ پیش کرتی ہیں کہ جسم و جان سب گرد و غیر معلوم ہوتے ہیں اور مکین و مکان کوئی اپنی جگہ نظر نہیں آتا ہے۔

اس بنا پر ملت ابراہیمی کے سچے پیروکار ان سے متاثر ہوتے ہیں اور نہ خاص اہمیت دیتے ہیں۔

احادیث کس طرح قرآن حکیم کا بیان ہیں

فقہاء نے احادیث کو قرآنی احکام کا "بیان" جس طرح تسلیم کیا ہے اس سے کوئی "شپرۂ چشم" ہی انکار کرسکتا ہے یا محروم رہ سکتا ہے۔ مثلاً:

(۱) احکام کی بعض وہ حدیثیں ہیں جو عمل کی کیفیت، اسباب، شرائط، موانع اور متعلقات وغیرہ سے بحث کرتی ہیں:

کالاحادیث الآتیۃ فی بیان ما	جیسے وہ حدیثیں جو قرآن کے مجمل احکام میں
اجمل ذکرہ من الاحکام اما بحسب	عمل کی کیفیت، اسباب، شرائط، موانع،
کیفیات العمل او اسبابہ او شرائطہ	لمحقات اور اس کے مشابہ چیزوں کے
او موانعہ او لواحقہ او ما اشبہ ذالک[1]	ذکر میں وارد ہوئی ہیں۔

(۲) بعض وہ حدیثیں ہیں جو قرآنی احکام کے مقاصد ثلثہ کی رعایت و حفاظت کرنے والی ہیں یعنی قرآن میں ایسے اصول بیان ہوئے ہیں جو (۱) انسان کی ضروریات (۲) حاجات (۳) تحسینیات اور ان کے مکملات کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں، احادیث نے اصول سے جزئیات و فروع نکال کر اس طرح بیان کیا ہے کہ تینوں کی رعایت و حفاظت کے ساتھ ان کو بروئے کار لانے کی راہیں نکلتی ہیں :-

فالکتاب اتی بہا اصولا یرجع الیہا والسنۃ کتاب نے مقاصد کو اصول کے انداز میں بیان کیا

---

[1] الموافقات جزء رابع المسئلۃ الرابع ص۲۲

ان السنة بها تفريعًا على الكتاب وبيانًا لما	اور سنت نے کتاب پر تفریع کی اساس چیز کو
فيه [1]	بیان کیا جو کتاب میں تھا۔

(۳) بعض وہ حدیثیں ہیں جو قرآن کے بیان کردہ اصول و حدود کو مثال کے ذریعہ واضح کرتی ہیں جس سے اشتباہ رفع ہوتا ہے اور قیاس و استنباط کی راہیں کھلتی ہیں مثلاً۔

ان اللہ تعالیٰ احل الطیبات وحرم	اللہ نے طیبات کو حلال اور خبائث کو حرام کیا ہے ان
الخبائث وبقی بین هذین الاصلین	دو اصولوں اور حدوں کے درمیان بہت سی چیزیں
اشیاء یمکن الحاقها باحدهما فبین	ایسی ہیں جو ان میں کسی ایک کے حکم میں آسکتی ہیں۔
علیہ الصلوٰۃ والسلام فی ذالك ما اتضح	رسول اللہؐ نے اس طرح وضاحت کے ساتھ بیان کیا
به الامر [2]	کہ بات صاف ہوگئی اور اشتباہ رفع ہوگیا۔

(۴) بعض وہ حدیثیں ہیں جو قرآن کی اصل پر فرع کو منطبق کرکے دکھاتی ہیں یعنی جس اصل سے اشارہ ہوتا ہے کہ اس جیسی تمام صورتوں کا یکساں حکم ہے اس پر "حدیث" فرع کو اس طرح منطبق کرتی اور حدود و قیود کی نشاندہی کرتی ہے کہ اس پر اعتماد کرکے دوسری فرع کی تفریع میں سہولت ہوتی ہے۔

فانه یقع فی الکتاب العزیز	قرآن حکیم میں کچھ ایسے اصول ہیں جن سے اشارہ
اصول تشیر الی ما کان من نحوها ان	ہوتا ہے کہ جو صورتیں اس جیسی ہوں ان سب کا حکم
حکمه حکمها وتقرب الی الفهم	اس جیسا ہے۔ نیز اصول کے انداز اطلاق سے یہ بات
الحاصل من اطلاقها ان بعض	سمجھ میں آتی ہے کہ بعض مقیدات بھی اس میں شامل
المقیدات مثلها فیجتزی	ہوسکتے ہیں چونکہ سنت ان اصول پر فرع کی تفریع
بذلك الاصل عن تفریع الفروع	کرتی ہے اس لئے اس پر اعتماد دوسری تفریعات کے
اعتمادًا علی بیان السنة۔ [3]	لئے کفایت کرتا ہے۔

(۵) بعض وہ حدیثیں ہیں جو قرآن حکیم کی بیان کردہ جزئیات پر مشتمل قواعد عامہ کی تشکیل کرتی ہیں

---

[1] الموافقات جز و رابع المسئلۃ الرابعۃ ص۲۷۔ [2] ایضاً ص۳۳۔ [3] ایضاً ص۱۱۔

در محتملات کی تعیین کرتی ہیں۔

فان الادلة قد تاتی فی معان مختلفة	دلیلیں کبھی مختلف معنوں میں آتی ہیں لیکن انکو ایک
ولکن یشملها معنی واحد شبیه	ایسا جامع معنی شامل ہوتا ہے جو مصالح مرسلہ اور
بالامر فی المصالح المرسلة والاستحسان	استحسان کو رعایت کے حکم کے مشابہ ہوتا ہے۔
فتاتی السنة بمقتضی ذلك المعنی الواحد	ایسی حالت میں سنت اس ایک معنی کے مقتضیٰ
فیعلم او یظن ان ذلك المعنی ماخوذ	کو بیان کرتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جمیع افراد
من مجموع تلك الافراد [1]	میں یہی معنی لئے گئے ہیں۔

ان کے علاوہ فقہاء نے بیان کی اور شکلیں بھی ذکر کی ہیں جن کے بعد کہا ہے۔

ان الکتاب دال علی السنة وان	کتاب سنت پر دلالت کرنے والی ہے اور سنت
السنة انما جاءت مبینة له [2]	کتاب کو بیان کرنے والی ہے۔

غرض "بیان" کی قسموں میں سے کوئی بھی ایسی نہیں ہے کہ اس کے بغیر "دستور" قابل عمل بن کر برقرار رہ سکتا ہے؟ فقہاء نے جس تفصیل سے ان قسموں کو سمجھایا اور مثالوں کے ذریعہ واضح کیا ہے ان میں غور و فکر سے آنکھوں کو جلاء اور دماغ کو تازگی حاصل ہوتی ہے۔

اگر چشمۂ آفتاب سے کوئی "شپرہ چشم" اپنی بے بصری و بے بصاعتی کی وجہ سے محروم رہے تو اس میں آفتاب کا کیا قصور ہے؟ اگر چشمۂ صافی سے کوئی بوڑھا البقر استفادہ نہ کر سکے تو اس سے "چشمہ" کی افادیت کیونکر مجروح ہوتی ہے؟

صحابہ نے اُن حدیثوں کو زیادہ اہمیت دی جن کا تعلق احکام سے ہے	یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام نے "دستور" کو قابلِ عمل بنانے کے لئے احادیث کو حرزِ جان بنائے رکھا اور ہوس پرستوں کی دسیسہ کاریوں و ہوس رانیوں سے بچنے کی

تاکید کی چنانچہ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔

ایاکم و اصحاب الرای فانهم	اپنے کو اصحاب رائے سے بچائے رہو وہ احادیث کو

[1] الموافقات ج ۴، رابع المسئلۃ الرابعۃ ص ۲۱۔ [2] ایضاً ص ۲۲۔

اعداء السنن اعیتھم الاحادیث	محفوظ نہ رکھ سکے اس بناء پر حدیثوں کے دشمن
ان یحفظوھا فقالوا بالرای [1]	بن گئے اور اپنی "رائے" سے کہنے لگے۔

نیز صحابہؓ نے "دستور" کو دائمی شکل میں برقرار رکھنے کے لئے احادیث میں فرق و امتیاز قائم کیا، اور ان حدیثوں کو زیادہ اہمیت دی جن کا تعلق احکام سے ہے یعنی عبادات، معاملات اور اخلاق وغیرہ کے قوانین جن سے معلوم ہوتے یا مستنبط ہوتے ہیں۔

زیادہ اہمیت کی وجہ یہ ہوئی کہ رسول اللہؐ کے بیان و عمل میں شخصی و مقامی اثر کو اگر نظر انداز کر دیا گیا اور جملہ فرمودات و اعمال کو ایک ہی "خانہ" میں رکھ دیا گیا تو "دستور" کو دائمی شکل دینے کی کوئی صورت نہ رہے گی اور حالات و زمانہ کی رعایت سے موقع و محل متعین کرنے کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے گا جس کے بعد کوئی دستور ہمیشہ کے لئے قابلِ عمل نہیں رہ سکتا۔

فقہاء کی بیان کردہ حدیث کی تین قسمیں

اسی بناء پر فقہاء نے مختصراً احادیث کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) ما انزل اللہ عز وجل فیہ نص کتاب فسن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل ما نص الکتاب	(۱) قرآن حکیم میں جس طرح صراحت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح سنت قائم کی۔
(۲) ما انزل اللہ فیہ جملۃ کتاب فبین عن اللہ معنی ما اراد۔	(۲) قرآن میں مجمل ہے لیکن رسول اللہؐ نے اللہ کی طرف سے اس کی مراد کو بیان کیا۔
(۳) ما سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مما لیس فیہ نص کتاب [2]	(۳) رسول اللہؐ نے وہ سنتیں قائم کیں جن کا صراحۃً ذکر قرآن میں نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی تقسیم

حضرت شاہ ولی اللہ نے مذکورہ حقیقت کو ایک اور تقسیم کے ذریعہ سمجھایا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

اعلم ان ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودون فی کتب الحدیث	رسول اللہؐ سے روایت کی ہوئی جو حدیثیں کتابوں میں جمع کی گئی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں

---

[1] منہاج الاصول للبیضاوی باب القیاس فی بیان انہ حجۃ۔ [2] کتاب الرسالۃ الشافعی باب ما ابان اللہ لہم ص۔

على قسمين احدهما سبيله سبيل تبليغ الرسالة وفيه قوله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومنه علوم المعاد وعجائب الملكوت وهذا كله مستند الى الوحى ومنه شرائع وضبط للعبادات والارتفاقات بوجوه الضبط المذكورة فيما سبق وهذه بعضها مستند الى الاجتهاد واجتهاده صلى الله عليه وسلم بمنزلة الوحى لان الله تعالى عصمه من ان يتقرر رأيه على الخطاء وليس يجب ان يكون اجتهاده استنباطاً من المنصوص كما يظن بل اكثره ان يكون علمه الله تعالى مقاصد الشرع وقانون التشريع والتيسير والاحكام فبين المقاصد المتلقات بالوحى بذلك القانون ومنه حكم مرسلة

(۱) ایک وہ جن کا تعلق تبلیغِ رسالت سے ہے قرآن حکیم کی آیت "وما اتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا (رسولؐ جو کچھ تمھیں دے اس کو لے لو اور جس سے منع کرے اس سے باز آجاؤ) ایسی ہی حدیثوں کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس قسم میں درجِ ذیل امور سے متعلق حدیثیں شامل ہیں (ا) علوم معاد (قیامت و آخرت کے احوال جزا و سزا وغیرہ) (ب) عجائب الملکوت (دوسرے عالم کے احوال و کیفیات وغیرہ) ان سب کا مدار صرف وحی پر ہے۔ (ج) قوانین شریعت اور عبادات و معاملات کی جزئیات کا ضبط ان اصول کے مطابق جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے، اور بعض کا اجتہاد پر ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد وحی کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ اللہ نے آپ کو غلط رائے پر قائم رہنے سے محفوظ رکھا ہے۔ آپ کے اجتہاد کے لئے ضروری نہیں ہے کہ صراحۃً منصوصات سے استنباط کا نتیجہ ہو جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے بلکہ اجتہاد کی زیادہ تر صورت یہ تھی کہ اللہ نے آپ کو شریعت کے مقاصد شریعت سازی کے قوانین آسانی و سہولت کے ضابطے اور بنیادی احکام سکھا دئے تھے آپ نے شرعی قوانین کے ذریعہ ان مقاصد کو بیان کیا جو وحی کے ذریعہ آپ کو حاصل ہوئے تھے۔

ومصالح مطلقة لم يوقتها ولم يبين حدودها كبيان الاخلاق الصالحة واضدادها ومستندها غالبا الاجتهاد بمعنى ان الله تعالىٰ علمه قوانين الارتفاقات فاستنبط منها حكمة وجعل فيها كلية

ومنه فضائل الاعمال ومناقب الاعمال واریٰ ان بعضها مستند الى الوحى وبعضها الى الاجتهاد وقد سبق بيان تلك القوانين وهذا القسم هو الذى نقصد شرحه وبيان معانيه وثانيهما ماليس من باب تبليغ الرسالة وفيه قوله صلى الله عليه وسلم انما انا بشر اذا امرتكم بشیٔ من دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشیٔ من رائى فانما انا بشر وقوله صلى الله عليه وسلم فى قصة تابير النخل فانى انما ظننت ظنا ولا تواخذونى بالظن ولكن اذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به

(د) وہ حکمتیں اور مصلحتیں جو مرسل اور مطلق ہیں یعنی جن کے لئے نہ کوئی وقت مقرر ہے اور نہ ان کی حدیں بیان کی گئی ہیں جیسے اخلاقِ صالحہ و اخلاقِ فاسدہ کا بیان ان میں سے اکثر کا مدار اجتہاد پر ہے جس کی صورت یہ تھی کہ اللہ نے آپ کو باہمی معاملات و انتظام کے قوانین تعلیم کر دئے تھے جن سے آپ نے حکمت کے اصول مستنبط کئے اور ان کو کلیات کی شکل دی۔

(س) فضائلِ اعمال اور ان پر عمل کرنے والوں کے مناقب، میرا خیال یہ ہے کہ ان میں سے بعض کا مدار وحی پر ہے اور بعض کا اجتہاد پر ہے۔ ان سب کا بیان اوپر گذر چکا ہے۔ ہمارا مقصد تبلیغ رسالت سے متعلق امور کی شرح اور ان کے معانی کو بیان کرنا ہے۔

(۲) دوسرا وہ حدیثیں ہیں جن کا تعلق تبلیغ رسالت سے نہیں ہے۔ رسول اللہؐ کا یہ ارشاد "انما انا بشر" الخ (میں صرف ایک بشر ہوں جب تمھارے دین کے متعلق کوئی حکم دوں تو اس پر عمل کرو اور جب میں تم کو اپنی رائے سے کوئی حکم دوں تو سمجھو کہ میں بشر ہوں) اسی طرح "کھجوروں" کے جوڑ لگانے کے واقعہ میں آپؐ کا یہ فرمان "فانی انما ظننت ظنا الخ" (میں نے ایک خیال قائم کیا تھا تم لوگ میرے خیال پر عمل نہ کرو — البتہ جب میں اللہ کی طرف سے کوئی بات بیان کروں تو

فانی لم اکذب علی اللہ — اس پر عمل کرو کیونکہ میں اللہ پر جھوٹ نہیں باندھتا ہوں)

اس قسم میں درج ذیل امور سے متعلق حدیثیں شامل ہیں مثلاً:-

فمنہ الطب ومنہ باب قولہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بالادھم الاقرح ومستندہ التجربۃ ومنہ مافعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل العادۃ دون العبادۃ وبحسب الاتفاق دون القصد ومنہ ماذکرہ کما کان یذکر قومہ کحدیث ام زرع وحدیث خرافۃ

(ا) طب کے متعلق حدیثیں (ب) اور یہ ارشاد کہ تم سیاہ رنگ اور ایسے گھوڑے پر سوار ہو جس کی پیشانی میں تھوڑی سفیدی ہو، ایسی حدیثوں کا مدار وحی پر نہیں بلکہ تجربہ پر ہے۔ اسی طرح (ج) آپ نے جو کچھ عادۃً کیا عبادۃً نہیں، اتفاقاً کیا قصداً نہیں، (د) نیز وہ واقعات جن کا پوری قوم میں چرچا تھا مثلاً ام زرع اور خرافہ کے قصے۔

(باقی)

اسلامی معاشرہ کے تنزّل کا اہم سبب

(ازمنۂ وسطیٰ میں عروج و زوال کی داستان کا ایک ورق)

از: ڈاکٹر سیّد مقبول احمد صاحب

ترجمہ: جناب عابد رضا صاحب بیدار

تاریخِ عرب کے مختلف ادوار میں عباسی عہد (۷۵۰ء ــــ ۱۲۵۸ء) عام طور سے اہم دور سمجھا گیا ہے کیونکہ اس عہد میں سلطنتِ عباسیہ کے حدود میں رہنے والے باشندوں نے قابلِ لحاظ سماجی اور تہذیبی ترقی کی۔ اس دور کی اہمیت کا اندازہ تاریخِ عالم میں اس کے طویل زمانے سے (جو پانچ سو برس سے کچھ زیادہ ہی ہے) اور دور دراز تک ایشیا اور افریقا میں پھیلی ہوئی اس کی حکومت سے نہیں لگانا چاہیئے۔ نہ زندگی کے متعدد شعبوں میں عباسی عوام کے رنگارنگ اور متنوع فتوحات سے اس کی اہمیت ناپنا چاہیئے۔ اس عہد کی تاریخی اہمیت اصل میں یہ ہے کہ پہلی عباسی صدی میں قدیم یونانیوں کے علم و دانش کا بڑا حصہ، اور اس کے ساتھ ساتھ قدیم ہندستان اور قدیم ایران کے علوم عربوں کو منتقل ہو گئے، جنھوں نے اُسے اس طرح اپنا لیا کہ بالآخر وہ ان کے اپنے بیش بہا ورثہ کا جز بن گئے۔ اس عربی ورثہ نے عربی ادب کے ذریعہ یا پھر صلیبی جنگوں کے واسطے سے عربی افکار نے یورپ میں نفوذ کے ذریعہ یورپ کے ازمنۂ وسطیٰ میں عیسائیت کو کس کس طور پر، کتنے گہرے انداز سے، اور کہاں کہاں متاثر کیا ــــــ یہ وہ سوال ہیں جن پر تفصیل سے کام کیا جاتا ہے۔ ایک بات البتہ یقینی ہے کہ علوم و فنون کا یہ سارا ذخیرہ، سارے تجربات اور اس عہد کے مسلمانوں، عیسائیوں، یہودیوں اور بہت سے دوسروں کی وہ ساری ذہانت جو عربی اسلامی ادب میں محفوظ رہ گئی، اس سب نے ملکر عباسی عہد کے بعد ایشیا اور افریقا کے بہت

ممالک پر غیر مسلسل مگر طویل اثر ڈالا، خاص کر سلطنتِ عثمانیہ، وسطِ ایشیا، ہندوستان، ایران اور مصر پر۔ تاہم ان سب میں عباسی عہد کی وہ امتیازی خصوصیت نمایاں طور پر مفقود ہے جسے ذہنی ارتقا کی اولوالعزمی کا انداز کہا جا سکتا ہے۔

آٹھویں صدی سے گیارھویں صدی تک، آرٹ کا میدان ہو، سائنس اور ادب ہو، یا علم و فن، ڈپلومیسی اور قانون ہو، لوگ ترقی کی شاہراہ پر گامزن تھے اور تجربہ و آزمائش کے ذریعہ ہر لمحہ کچھ نہ کچھ سیکھتے جاتے تھے۔ نئے نئے میدان تلاش کر کے کامیابی کے نئے امتیاز حاصل کرتے جاتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ لوگ ایک ہی جوش و جذبہ سے سرشار ہیں، جستجو اور تلاش کا جذبہ، جو ان کی ساری علمی اور تعلیمی سرگرمیوں میں جاری و ساری تھا۔ ایسا کبھی کبھی تو یہ لوگ قدیم ماہرینِ علوم و فنون کے افکار و نظریات پر بھی نئے تجربات اور ان سے متعلق نتائج کی روشنی میں، اپنے شکوک کا اظہار کر دیا کرتے تھے۔ شاید سائنسی تجربہ کو لوگوں کی عملی ضروریات کے پورا کرنے کے لئے استعمال کیا جانے لگا تھا۔ مجموعی طور سے علم کو دستکاریوں اور صنعتوں میں، جہاز سازی اور جہاز رانی میں، اور زندگی کے بہت سے میدانوں میں تعلیم، حفظانِ صحت، سیاسیات، اور خود مذہب کے معاملات و مسائل میں کام میں لایا جاتا تھا۔ تعلیم عوام میں مقبول ہوتی جا رہی تھی اور سیاحت و مہم آزمائی کے ذریعہ جغرافیائی علم کی ترقی اور اقالیمِ عالم کے بڑے حصہ کے بارے میں تجربہ سے، زندگی کے بارے میں ان لوگوں کے نقطۂ نگاہ میں زیادہ وسعت آ گئی تھی۔ نتیجۃً تاجروں، سوداگروں، ملاحوں، جہازرانوں (ارباب)، مبلغوں اور سیاح جہاں گردوں مؤرخوں کے علاوہ عام لوگوں میں سے اکثر کے اندر بھی اس لٹریچر کے اوراق پلٹنے کی بیتاب خواہش مچلتی رہتی تھی جسے "عجائب" لٹریچر کہہ لیجئے، وہ جو اس عہد میں کثرت سے تصنیف کیا جاتا تھا، اور جس میں ان دور دراز کی اور نامعلوم سرزمینوں کی عجیب و غریب اور دل چسپ داستانیں ہوتی تھیں جہاں عرب جہازراں اور سیاح سوداگر ہو آئے تھے۔ جہازرانوں کے ولولہ اور عزم سے بھرپور گیت، جو اس زمانے کے پرصعوبت سفروں کے لئے ہمت بندھاتے تھے، مورخوں نے محفوظ کر لئے ہیں۔ مہم آزمائی کی اسپرٹ کی کوئی کمی نہ تھی، اور بحرِ ظلمات کا پہلا مہم باز سیاح (دریافت کنندہ) اسپین کا خشخاش تھا۔ امکان ہے کہ زمین کے مختصر ہونے کے بارے میں بتائے اور سطح کے اس نظریہ نے اسے اپنی کشتی کو سفر پر مائل کیا ہو جو اسلامی دنیا وسطیٰ میں مسلمہ حیثیت

رکھتا تھا اور کولمبس کے عہد تک مانا جاتا رہا۔ اگرچہ عربوں کو اس بات کا دھندلا سا احساس تھا کہ بحیرۂ ہند کہیں نہ کہیں پر پانی ہی کے ذریعہ بحیرۂ اطلانطک اور بحیرۂ روم سے ملا ہوا ضرور ہے، اور نویں صدی میں اس کا ثبوت بھی مل گیا تھا۔ تاہم عرب یہ تصور نہیں کر سکتے تھے کہ بحیرۂ اطلانطک اور بحیرۂ ہند جنوبی افریقہ کے اطراف میں کسی جگہ ملے ہوئے ہیں؛ کیونکہ بطلیموس کے نظریہ کے مطابق پورا جنوبی کرہ خشکی سے گھرا ہوا تھا، اور یہ کہ یہ خشکی یا زمین افریقہ کے مشرقی ساحل سے چین تک پھیلی ہوئی تھی! یہ صرف البیرونی کی ذہانت تھی جو اتنی ساری نظریہ سازی کر سکتا تھا کہ جنوبی افریقہ کے سواحل پر کچھ ایسی خلیجوں اور کھاڑیوں کی موجودگی کے امکانات ہیں جو بحیرۂ ہند کو بحیرۂ اطلانطک سے ملاتی ہیں۔

عرب، افریقہ کا جنوبی ساحل اور راس امید کے اطراف دریافت کرنے میں کیوں ناکام رہے، یہ بات اس طرح پر سمجھ میں آتی ہے کہ یوں تو یہ لوگ جنوب میں دور دراز مشرقی افریقہ کے ساحل پر آباد سوفالا تک تجارت کے سلسلہ میں آتے جاتے تھے لیکن ان کی چھوٹی چھوٹی کشتیاں اتنی مضبوط نہ تھیں کہ وہ تیز سمندری طیاروں (دھاروں) اور طوفانوں کو پار کر سکتیں، اور ان سے آگے بڑھ کے جنوب میں ہر ایک کو واسطہ پڑتا، کچھ یہ بات بھی ہوئی کہ غیر متمدن وحشی افریقی قبائل نے بھی ان لوگوں کو نیل کے ماخذ تک پہنچنے سے باز رکھا ہوگا اور مشرقی افریقہ کے نمبروں کے سقاری، بھی عرب ملاحوں کو اسٹریلیا کے سواحل تک پہنچنے دینے میں حائل رہے ہوں گے، بہر طور بحیرۂ ہند تو عرب ملاحوں کی جاگیر ہی بن گیا تھا اور اس صورتِ حال میں ابن ماجد کے وقت تک کوئی تبدیلی نہیں آئی، ابن ماجد ہی ہے جس نے واسکو دی گاما کی ہندوستان کے ساحلوں تک پہنچنے میں رہنمائی کی۔

عباسی سماج کے گہرے مطالعہ سے یہ پتہ چل جائے گا یہ سماج بنیادی طور سے سوداگر سماج تھا۔ سوداگر طبقہ سماج کا ایک اہم حصہ تھا، باقی طبقوں میں امرا، علما، فوجی، کامی اور دستکار، کسان اور غلام تھے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ طبقے سماج کی مختلف سطحوں کی نمائندگی کرتے تھے جن میں سوداگر طبقہ اس وقت کا کھاتا پیتا متوسط طبقہ تھا۔ اسلام کے بالکل ابتدائی عہد سے تجارت کے پیشہ کو دنیائے اسلام میں ایک باعزت جگہ مل گئی تھی۔ رسولِ اکرمؐ کی مثال، جو خود بھی اپنی جوانی میں ایک تاجر تھے، ذہنوں میں تازہ رہتی تھی، اسلامی دارالحکومت کی دمشق سے کنارِ دجلہ بغداد کی طرف تبدیلی نے خلیج فارس کے راستہ، سمندری تجارت کے لئے

بے نہایت امکانات پیدا کر دئے تھے، خلیج فارس جو اسلام کے عروج سے پہلے ایرانیوں کی جہاز رانی کی سرگرمیوں کا مرکز تھی اب عربوں کے حصے میں آگئی اور ان کی تجارتی اور دوسری سرگرمیوں کی جولاں گاہ بن گئی، اسلام سے قبل عرب بعض مشرق اور مغرب کے مابین ہونے والی تجارت کا ذریعہ متوسط تھے لیکن اب انھیں ایرانیوں سے جہاز رانی کے فن کو سیکھنے کا موقع مل گیا تھا جسے انھوں نے اپنے تجارتی مقاصد کے لئے استعمال کیا۔

عباسی معاشرہ کی ایک دوسری ممتاز خصوصیت لوگوں میں عقلیت پسندی اور فکری آزادی (لبرلزم) کا رجحان تھا، یہ نتیجہ تھا یونانی علوم کے مطالعہ کا مسلمانوں کی تعلیم اور ان کا حصولِ علم اب روایتی اسلامی علوم تک محدود نہیں رہ گیا تھا۔ اس کے دائرہ میں وسعت آگئی تھی اور یونانی علوم درس و تدریس کا ایک حصہ بن گئے تھے، اور اگرچہ ان علوم کا مطالعہ پڑھے لکھوں کے ایک چھوٹے سے حلقہ تک محدود تھا لیکن عوام کے لئے اس کی عملی اہمیت بہت تھی، ایسے سماج میں جس کی خاص سرگرمیاں صنعت و تجارت تھیں اور جہاں کے تاجروں کو ہندستان اور چین جیسی بیرونی منڈیوں میں اعلیٰ درجہ کے بیرونی مال سے مقابلہ کرنا ہوتا تھا، قدرتاً سائنسی اور فنی (ٹیکنیکل) معلومات کی اہمیت تجارتی نقطۂ نظر سے اور بھی بڑھ گئی تھی، اس کی مدد سے وہ اپنے مال کی قسم (کوالٹی) کو بہتر کر سکتے تھے۔ اس لئے یونانی علم کا یہ عملی اور تجرباتی حصہ عباسی سماج کے معاشی پہلو سے گہرا تعلق رکھتا تھا اور اس پر براہِ راست اثر انداز تھا، اور انجام کار لوگوں کی خوشحالی کا دار و مدار اسی پر تھا۔

اس کے شواہد موجود ہیں کہ عباسی سماج میں ایک ترقی پذیر معاشرہ کی ساری بنیادی ضروریات اور پوشیدہ امکانات موجود تھے، بنیادی طور سے عباسی معاشرہ جاگیردار معاشرہ نہ تھا؟ حالانکہ ایسا بھی ہوتا تھا کہ جب کبھی مرکزی حکومت مالی بحران سے دوچار ہوتی تھی اور خلیفہ کا خزانہ خسارے میں ہوتا تھا تو زمینوں کی کاشت کی ذمہ داری صوبوں کے فوجی گورنروں کو مل جاتی تھی۔ مجموعی طور سے یہ اچھا خاصا شہری معاشرہ تھا، اور سلطنت کی دولت و ثروت کا بڑا حصہ بڑے بڑے شہروں اور آبادیوں میں سمٹ آیا تھا جہاں مختلف اقسام کے سامان اور نفع بخش تجارتی مال کی اختصاصی منڈیاں تھیں، یہاں تک کہ اپنی ابتدائی شکل میں اس عہد میں بینکوں کا نظام بھی قائم تھا۔

پھر (سب سے بڑھ کے) اسلام کا بخشا ہوا سماجی اور بین الاقوامی انداز نظر تھا جو ولولہ اور حوصلہ (انسپریشن)

کیونکہ یقیناً تھا اور زندگی کے لئے رہنمائی بھی۔ یہ ایک قسم کی معاشی برابری، سماجی مساوات اور انصاف سکھاتا تھا۔ قوم پرستی یا جمہوریت اپنے جدید معنوں میں موجود ہونے کا اس وقت کوئی سوال نہ تھا؛ کیونکہ بنیادی طور سے تو یہ عرب بدوی روایات اور تصورات تھے جو عہدِ جاہلیت سے اسلامی عہد کو ورثہ میں ملے تھے، اسلامی معاشرہ کے اندر یقیناً اخوت اور بھائی چارہ کا احساس پایا جاتا تھا۔ لیکن اسلامی معاشرہ سے باہر نہیں، اور ایک مسلمان سیاح دارالاسلام کی سرحدوں میں جہاں کہیں گھومتا پھرتا نکل جاتا تھا کوئی اجنبیت محسوس نہیں کرتا تھا۔ عباسی سلطنت کے حدود سے باہر، ان جگہوں کے مسلمان بھی اس کا گرمجوشی سے استقبال کرتے جنھیں سیاسی اصطلاح میں دارالحرب کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ اس طور پر یہ ایک طرح کی وہی قبائلی عرب اخوت و برادری تھی جسے "عصبیتہ" کہتے تھے؛ اور اب یہ خونی رشتوں کا شدید لگاؤ مذہبی برادری کے وسیع تر جذبہ میں ڈھل گیا تھا۔ اس جذبہ کی نئی شکل پذیری کا سب سے بڑا ترقی پسند پہلو یہ تھا کہ عام طور سے عرب اور دوسرے لوگ جو اسلام کے حلقہ بگوش ہوئے انھوں نے اپنے نسلی، قبائلی اور منطقاتی تعصبات یک قلم فراموش کردئے!

عباسی معاشرہ مجموعی حیثیت سے اعلیٰ تہذیب یافتہ اور آفاقی قسم کا معاشرہ تھا۔ بعض پہلوؤں میں یورپ کے نشاۃ ثانیہ کے عہد سے اس کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔ مگر یورپ میں یہ عہد سماجی، سیاسی اور مذہبی انقلابات کے ایک سلسلہ سے ہوکر گزرا، اور بالآخر اپنی تمام رعنائی اور توانائی کے ساتھ جدید مغربی تہذیب کی شکل میں ابھرا۔ اس لئے بجا طور پر کوئی یہ پوچھ سکتا ہے کہ دونوں معاشرے اپنی روح اور کردار کے اعتبار سے ایک جیسے تھے تو۔ پھر ایسا کیوں ہے کہ ایک تو تسلسل ٹوٹے بغیر برابر ترقی کرتا چلا گیا، اور دوسرے میں تقریباً گیارھویں صدی ہی سے زوال پذیری کے آثار وعلامات دکھائی پڑنے لگی جو بالآخر تنزل اور مسلسل جمود کی شکل اختیار کر گئے؛ اور عہدِ جدید تک یہی کیفیت قائم رہی؟

اس سوال کا اطمینان بخش جواب دینے کے لئے، ہمیں نہ صرف عباسی حکومت کے زوال کے اسباب کا محتاط تجزیہ کرنا ہوگا بلکہ ان مختلف عوامل وحالات کا پتا چلانا ہوگا جو اخلاقی، ذہنی اور دوسرے اعتبارات سے اسلامی معاشرے کے زوال کا سبب بنے۔ میں اُن سیاسی یا معاشی اسباب کی تفصیل میں نہیں جاؤں گا جو عباسی خلافت کے زوال اور بالآخر اس کے سیاسی اور روحانی اثر کے خاتمہ کا باعث ہوئے؛ یہ امور تو تاریخ عرب کے

جیسا ماہرین نے بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ فلاطفلا دبحث کرکے واضح کردئے ہیں۔

میں اس مقالہ میں ایک بنیادی سوال اٹھانا چاہتا ہوں، اور وہ ہے اسلام میں راسخ العقیدگی اور عقلیت پسندی میں تعلق یا زیادہ واضح طور پر یوں کہئیے کہ عباسی عہد میں اور اس کے بعد یونانی علوم اور راسخ العقیدگی کے مابین کشمکش۔ ان دونوں کے مابین رشتہ کی اطمینان بخش صراحت سے، مجھے یقین ہے، اسلامی معاشرہ کے زوال کے اسباب کے بارے میں ایک اہم نکتہ مل جائے گا۔

یوں تو عباسی حکومت تیرھویں صدی کے اواسط میں ختم ہوئی، لیکن مسلمانوں میں اور معاشرہ کے دوسرے حصوں میں ذہنی اور تہذیبی زوال اس سے بہت پہلے دسویں اور گیارھویں صدی ہی میں شروع ہو چکا تھا اور اس کے کچھ ابتدائی اسباب ہیں، یونانی علوم اور خاص کر فلسفہ اور منطق کا مطالعہ بہت پہلے متروک ہو چکا تھا۔ اور راسخ العقیدہ علماء کی رائے ان کے مطالعہ کی ہمت افزائی کے حق میں نہ تھی کیونکہ ان کے نزدیک اس سے اسلام کے بنیادی عقائد پر ضرب پڑتی تھی، یونانیوں کا مادی فلسفہ، اور خاص کر ان کے اس قسم کے نظریات جیسے "کائنات قدیم ہے" غیر اسلامی اور ڈگر سے ہٹے ہوئے تھے، اس قسم کے نظریوں سے مسلمانوں کے اس عقیدہ میں کمزوری آتی تھی جس کے مطابق کائنات وقت اور زمانہ کے اندر وجود میں آئی۔ ایسے 'غیر اسلامی' تصورات و تعلیمات سے گھر جانے اور مغلوب ہو جانے کے خوف سے راسخ العقیدہ علما اور فقہا نے اس کشمکش کے دور اولین میں دفاعی انداز اختیار کر لیا۔ لیکن اس بار معتزلہ کا فرقہ جو نسبۃً زیادہ روادار اور کھلے ذہن والا فرقہ تھا اسلام کے سیاسی نقشہ پر ابھر چکا تھا۔ سو معتزلہ ہی راسخ العقیدہ علماء کا ہدف اولیں بنے۔ اسلام اور کفر کے مابین درمیانی راہ' "المنزلۃ بین المنزلتین" کے مسلک پر انھیں ملامت کی گئی۔ یہ محض اتفاقی امر نہ تھا کہ اسلام میں یونانی علوم کے سب سے بڑے سرپرستوں میں سے ایک خلیفہ مامون الرشید (المامون) معتزلی نظریات کا حامل تھا اور اعلیٰ سرکاری عہدوں پر بھی صرف ان لوگوں کو مقرر کرتا تھا جن کے خیالات اس قسم کے ہوتے تھے۔

راسخ العقیدگی جلد ہی اس کشمکش میں غالب آگئی تھی اور اپنی پوزیشن کو حدیث نبوی کی پشت پناہی میں استوار کر لیا تھا۔ حدیث کے مجموعے بہت پہلے سے مرتب ہونے لگے تھے اور اپنے اندر ایک عام اپیل

بلکہ دیتا تھا اور زندگی کے لئے رہنمائی بھی۔ یہ ایک قسم کی معاشی برابری، سماجی مساوات اور انصاف تھا۔ قوم پرستی یا جمہوریت اپنے جدید معنوں میں موجود ہونے کا اس وقت کوئی سوال نہ تھا؛ کیونکہ بنیادی طور پر عرب بدوی روایات اور تصورات تھے جو عہدِ جاہلیت سے اسلامی عہد کو ورثہ میں ملے تھے، اسلام کے اندر یقیناً اخوت اور بھائی چارہ کا احساس پایا جاتا تھا۔ لیکن اسلامی معاشرہ سے باہر نہیں، اور ایک مسلم سیاح دارالاسلام کی سرحدوں میں جہاں کہیں گھومتا پھرتا نکل جاتا تھا کوئی اجنبیت محسوس نہیں کرتا تھا۔ سلطنت کے حدود سے باہر، ان جگہوں کے مسلمان بھی اس کا گرمجوشی سے استقبال کرتے جنھیں سیاسی اصطلاح میں دارالحرب کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ اس طور پر یہ ایک طرح کی وہی قبائلی عرب اخوت و برادری تھی جسے "عصبیت" کہتے تھے؛ اور اب یہ خونی رشتوں کا شدید لگاؤ مذہبی برادری کے وسیع تر جذبہ میں ڈھل گیا تھا۔ اس نئی شکل پذیری کا سب سے بڑا ترقی پسند پہلو یہ تھا کہ عام طور سے عرب اور دوسرے لوگ جو اسلام کے حلقہ بگوش ہوئے انھوں نے اپنے نسلی، قبائلی اور منطقاتی تعصبات یک قلم فراموش کر دئے!

عباسی معاشرہ مجموعی حیثیت سے اعلیٰ تہذیب یافتہ اور آفاقی قسم کا معاشرہ تھا۔ بعض پہلوؤں سے یورپ کے نشاۃ ثانیہ کے عہد سے اس کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ مگر یورپ میں یہ عہد سماجی، سیاسی اور انقلابات کے ایک سلسلہ سے ہو کر گزرا، اور بالآخر اپنی تمام رعنائی اور توانائی کے ساتھ جدید مغربی تہذیب کی شکل میں ابھرا۔ اس لئے بجا طور پر کوئی یہ پوچھ سکتا ہے کہ دونوں معاشرے اپنی روح اور کردار کے اعتبار سے جیسے تھے تو ـــ پھر ایسا کیوں ہے کہ ایک تو تسلسل ٹوٹے بغیر برابر ترقی کرتا چلا گیا، اور دوسرے میں تقریباً گیارھویں صدی ہی سے زوال پذیری کے آثار و علامات دکھائی پڑنے لگی جو بالآخر تنزل اور مسلسل جمود کی شکل اختیار کر گئے؛ اور عہدِ جدید تک یہی کیفیت قائم رہی؟

اس سوال کا اطمینان بخش جواب دینے کے لئے، ہمیں نہ صرف عباسی حکومت کے زوال کے اسباب کا محتاط تجزیہ کرنا ہوگا بلکہ ان مختلف عوامل و حالات کا پتا چلانا ہوگا جو اخلاقی، ذہنی اور دوسرے اعتبارات سے اسلامی معاشرے کے زوال کا سبب بنے۔ میں اُن سیاسی یا معاشی اسباب کی تفصیل میں نہیں جاؤں گا جو خلافت کے زوال اور بالآخر اس کے سیاسی اور روحانی اثر کے خاتمہ کا باعث ہوئے؛ یہ امور تو تاریخِ

جیسا ماہرین نے بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ تفصیلاً بحث کرکے واضح کر دیئے ہیں۔

میں اس مقالہ میں ایک بنیادی سوال اٹھانا چاہتا ہوں، اور وہ ہے اسلام میں راسخ العقیدگی اور عقلیت پسندی میں تعلق یا زیادہ واضح طور پر یوں کہیئے کہ "عباسی عہد میں اور اس کے بعد یونانی علوم اور راسخ العقیدگی کے مابین کشمکش"۔ ان دونوں کے مابین رشتہ کی اطمینان بخش صراحت سے، مجھے یقین ہے، اسلامی معاشرہ کے زوال کے اسباب کے بارے میں ایک اہم نکتہ مل جائے گا۔

یوں تو عباسی حکومت تیرھویں صدی کے اواسط میں ختم ہوئی، لیکن مسلمانوں میں اور معاشرہ کے دوسرے حصوں میں ذہنی اور تہذیبی زوال اس سے بہت پہلے دسویں اور گیارھویں صدی ہی میں شروع ہو چکا تھا اور اس کے کچھ ابتدائی اسباب ہیں۔ یونانی علوم اور خاص کر فلسفہ اور منطق کا مطالعہ بہت پہلے متروک ہو چکا تھا۔ اور راسخ العقیدہ علماء کی رائے ان کے مطالعہ کی ہمت افزائی کے حق میں نہ تھی کیونکہ ان کے نزدیک اس سے اسلام کے بنیادی عقائد پر ضرب پڑتی تھی، یونانیوں کا مادی فلسفہ، اور خاص کر ان کے اس قسم کے نظریات جیسے "کائنات قدیم ہے" غیر اسلامی اور ڈگر سے ہٹے ہوئے تھے، اس قسم کے نظریوں سے مسلمانوں کے اس عقیدہ میں کمزوری آتی تھی جس کے مطابق کائنات وقت اور زمانہ کے اندر وجود میں آئی۔ ایسے 'غیر اسلامی' تصورات و تعلیمات سے گھر جانے اور مغلوب ہو جانے کے خوف سے راسخ العقیدہ علماء اور فقہا نے اس کشمکش کے دور اولین میں دفاعی انداز اختیار کر لیا۔ لیکن اس بار معتزلہ کا فرقہ جو نسبتہً زیادہ روادار اور کھلے ذہن والا فرقہ تھا اسلام کے سیاسی نقشہ پر ابھر چکا تھا۔ سو معتزلہ ہی راسخ العقیدہ علماء کا ہدف اولیں بنے۔ اسلام اور کفر کے مابین درمیانی راہ "المنزلۃ بین المنزلتین" کے مسلک پر انھیں ملامت کی گئی۔ یہ محض اتفاقی امر نہ تھا کہ اسلام میں یونانی علوم کے سب سے بڑے سرپرستوں میں سے ایک خلیفہ مامون الرشید (المامون) معتزلی نظریات کا حامل تھا اور اعلیٰ سرکاری عہدوں پر بھی صرف ان لوگوں کو مقرر کرتا تھا جن کے خیالات اس قسم کے ہوتے تھے۔

راسخ العقیدگی جلد ہی اس کشمکش میں غالب آگئی تھی اور اپنی پوزیشن کو حدیث نبوی کی پشت پناہی میں استوار کر لیا تھا۔ حدیث کے مجموعے بہت پہلے سے مرتب ہونے لگے تھے اور اپنے اندر ایک عالمانہ پہلو

رکھتے تھے، دوسری طرف لبرلزم یا آزاد خیالی، ذہنی تحریکوں کی ایک تھی رو بنی ہوئی تھی۔ جو ا
ابھر کے کبھی کبھی ہی آتی تھی، یا ایسے مواقع پر نمودار ہوتی تھی۔ جب سیاسی مصالح اس کے لئے رضامند
تھے۔ یونانی علوم اور فلسفہ کی تعلیم و تدریس جاری رہی اگرچہ اس کے لئے فضا گھٹی گھٹی اور کبھی کبھی
رہنے لگی تھی۔ یہ امام ابوالحسن اشعری تھے۔ جنھوں نے معتزلہ سے ان کے اپنے میدانوں میں ٹکر لی
بایت کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اسلام میں راسخ العقیدگی کے کامل غلبہ کے عہد کا آغاز کیا۔ عمل ا
کے اس سلسلہ کا نقطۂ عروج امام غزالی کی صورت میں نمودار ہوا جن کی فراست نے ایک طرف تو
اور تصوف میں تال میل پیدا کیا اور دوسری طرف علوم اسلامیہ کو یونانی علوم کے مقابلہ پر برتری
امام غزالی اسلام میں متعدد متخالف اور متضاد قوتوں کے درمیان ایک ہم آہنگی پیدا کرنے میں
ہو گئے، لیکن یہ بھی ہوا کہ ایک بڑی نازک ذہانت کو کام میں لا کے وہ ایسا بھی کر گئے کہ اسلام کے
کسی بھی گوشہ میں کسی انقلاب، ترقی، تبدیلی، یا سوال اٹھانے کی ساری امیدیں اور امکانات ختم ہ
اس طرح اسلام میں پہلی بار تقلید سکہ بند مذہبیت کی بنیادیں استوار ہو گئیں۔ شریعت محض کچھ بند
اصولوں کا مجموعہ ہو کے رہ گئی اور مسلمان کی زندگی کے سارے پہلو اس پر پرکھے جانے لگے، وہ
پڑھتے تھے اور اپنے کو فلسفی کہتے تھے، ان پر امام غزالی کے کامیاب وار نے ہمیشہ کے لئے اس ا
صادر کر دیا کہ یونانی فلسفہ اور بالواسطہ وہ سارا علم جو یونانی الاصل ہو، اس کا مطالعہ مناسب
اور اس کا جواب قطعیت کے ساتھ نفی میں تھا۔ بعد میں اس بات کی بھی ایک کوشش ہوئی کہ م
راسخ العقیدہ مکاتب فکر کی طرف جھکاؤ دے کر ڈھالا جائے، مدرسوں کا سلسلہ اسلامی دنیا کے
شہروں میں پھیلا دیا گیا جہاں علوم اسلامیہ کے ساتھ کچھ 'سنسر شدہ' یونانی علوم بھی پڑھائے،
اس سب کا مرکزی نتیجہ یہ تھا کہ مسلمان بچوں کو تنگ بندھی جامد تعلیم ایک کے بعد دوسری نسل
تازہ علم کے لئے تو کوئی میدان تھا ہی نہیں، اور تلاش و جستجو کی اسپرٹ بھی کم ہو گئی تھی، درسی کتا
نظر ثانی ہوتی تھی، نہ پرانی کتابوں کی جگہ کوئی نئی کتاب لیتی تھی، بہت عرصہ پہلے مصنفوں نے
تیار کر دی تھیں وہ ایک راسخ العقیدہ انداز سے بلا نقد و تبصرہ اور بلا سمجھے بوجھے پڑھائی

عہدِ زوال میں علومِ طبیعی (نیچرل سائنس) اور خالص سائنس کا بھی یہی حشر ہوا یعنی جغرافیائی قبیل کے کچھ علوم کو چھوڑ کر جن کا اندرونی اور بیرونی تجارت پر براہِ راست اثر پڑتا تھا، باقی سب پر جمود آگیا۔ طب کو اچھا خاصا دھکا پہنچا، اور یہ غالباً اس وجہ سے کہ جراحی (سرجری) اور دوسری شاخوں میں ریسرچ اور تجربوں کی ہمت افزائی اور حمایت میں کمی آگئی، ابن سینا اور رازی کے زمانے کے بعد مسلمان طبیبوں کا کوئی خاص کارنامہ نظر نہیں آتا۔ بس شاید جسمِ انسانی میں خون کی گردش کے بارے میں نفیس کے نظریات ایک استثنا ہیں، دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ ایلوپیتھی نے، جس کی شروعات اور بنیاد طبِ یونانی کی طرح بقراط اور جالینوس کی تعلیمات تھیں، یورپ میں خوب ترقی کی؛ اور عہدِ جدید میں تو اس کی ترقیوں کی کوئی حد ہی نہیں رہی ہے۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ طب کے معاملہ میں بہت پہلے نظریہ اور عمل ایک دوسرے کا ساتھ چھوڑ چکے تھے۔ اور چونکہ تجرباتی پہلو ترک کر دیا گیا تھا، اس لئے ابن سینا جیسے قدیم ماہرین کی لکھی ہوئی نظریاتی کتابیں صدیوں تک مطالعہ کا منتہا بنی رہیں۔

جہاں تک کیمسٹری کا تعلق ہے۔ یہ مختلف صنعتوں میں استعمال کی جاتی رہی، اور اس طرح ایک تجرباتی رُخ اختیار کرتی رہی۔ لیکن شروع کے سائنس دانوں کی آرزوئے نایافت کہ دھات کو سونے میں تبدیل کر سکیں اتنی شدید اور غالب تھی کہ کیمسٹری کو باقاعدہ سائنس کے طور سے مطالعہ میں آنے کا موقع نہیں دیا گیا۔ علومِ ریاضی و ہیئت نے مسلمانوں میں اچھی خاصی ترقی کی، لیکن سکہ بند مذہبیت کے مردہ دل کو امام غزالی سے بھی بہت پہلے البیرونی جیسی عظیم شخصیت نے محسوس کر لیا تھا، وہ شاکی تھا کہ کچھ لوگ مسلم سائنسوں کے مطالعہ پر نکتہ چیں تھے، اور ان کے خلاف ایک جذبۂ عناد رکھتے تھے۔ البیرونی کا کہنا ہے کہ یہ مخالفت کچھ علمی وجوہ کی بنیاد پر نہ تھی؛ بات یہ تھی کہ ان لوگوں کے کچھ پس پردہ مقاصد بھی تھے۔ اور اس طریقہ سے وہ ان لوگوں کو نقصان پہنچانا چاہتے تھے جو ان علوم کا مطالعہ کرتے تھے۔

گیارھویں صدی تک سائنسوں کے مطالعہ میں ایک عام زوال کی تکمیل ہو چکی تھی، جو سائنسی کتابیں لکھی جاتی تھیں، ان کی نوعیت چبائے ہوئے نوالوں کی سی تھی۔ اور زیادہ تر یہ قدیم کتابوں کے محض حواشی، شرح، یا خلاصے ہوا کرتے، اس عہد کے بعد کوئی چھ صدیوں تک دمشق، بغداد، قاہرہ، سمرقند،

اصفہان، بغداد، دہلی اور آگرہ کے مدرسوں میں علم اور متعلم دینیات کے ساتھ ان چند منتخب کا مطالعہ کرتے رہے جن کے مشتملات اوراق پارینہ تھے، اور زنگ آلود! ایسے میں جو کوئی بنیاد چھیڑنے کی کوشش کرتا، یا توجیہ نو کی بابت سوچتا اُسے مدرسیت (اشاعرہ متکلمین) کے حملکا سامنا بدعت اور الحاد کے الزامات اس پر مستزاد تھے، مجموعی حیثیت سے بادشاہ یا سلطان کو اگر علوم و فنون میں خود دلچسپی ہوتی تھی تو ترقی کے امکانات پیدا ہو جاتے تھے جیسے مثلاً علم ہیئت، جغرافیا اور ریاضی کا معاملہ ہے جو مشرق میں کچھ مسلمان سلطنتوں میں خوب پنپے، لیکن یہ ترقی بڑی منتشر، بے ربط اور گر

تصوف نے بلاشبہ اسلامی تاریخ میں لبرلزم پھیلانے والا رول ادا کیا! اور نہ صرف شرع بندشوں کو زیادہ سخت اور زیادہ شدید بننے میں آڑے آیا بلکہ اس کی بدولت اسلام کے دینی تازگی بھی آگئی، تصوف کا بالکل ویسا ہی رول تو نہیں جیسا اسلام کے ابتدائی عہد میں معتزلہ کا رہا! کے اندرون میں یہ ایک اہم تحریک ضرور رہی، اور رہے، جو شریعت اور راسخ العقیدگی کے متوازی چلتی رفتہ رفتہ تصوّف نے اپنے قدیم انداز و طریق میں خاصی تبدیلی کر لی، اور وہ ولولہ اور جولانی بھی کھو شروع عہد میں اس کی خصوصیت تھی کہ محتسب لوگ زیادہ من چلے آزاد خیال صوفیا کو مشکل ہی سے کرتے تھے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ "اسلام میں ایک منظم راسخ العقیدگی" کے عروج کے نتیجہ میں نہ صرف اور علوم پر زوال آیا، بلکہ پورے اسلامی معاشرے کے زوال کا خاص سبب بن گیا۔ جب معلومات اور پھیلاؤ بند ہو گیا، اور جب فکری آزادی اور اکاڈمی آزادی کے فقدان کے سبب اس کے افق تنگ تر ہوتے گئے، اور جب تجربات اور مسلمانوں کی ضروریات کے لحاظ سے سائنس کا عملی اط ہوتا چلا گیا ——— تو لوگوں کے مادی حالات پر بھی اثر پڑا، اور نتیجۃً ان میں بھی شکست انتشار آ گیا۔ سائنس کو اب صنعت و تجارت میں مطلق استعمال نہیں کیا جاتا تھا؛ عوام کی معاشی اس کا برا اثر مرتب ہونے لگا۔

اس پورے عہد زوال میں ایک اہم بات یہ تھی کہ عہد جدید سے پہلے پوری اسلامی دنیا میں کسی

تحریک کا نشان نہیں ملتا۔ اصلاحی تحریک کے فقدان کے سبب مسلمانوں کی زندگی کے تمام پہلوؤں پر سکہ بند مذہبیت کی گرفت قائم رہی، مذہب کو زندگی کے دوسرے شعبوں سے الگ نہیں کیا جاسکتا تھا۔ سو مذہبی طاقت اپنی مختلف شکلوں میں بالادستی قائم کیے رہی۔ پھر یہ بھی ہوا کہ ایک بار جب اسلام پر جمود طاری ہوگیا۔ اور اسلام اپنا ابتدائی انقلابی انداز اور اسپرٹ کھو بیٹھا، تو اس کے بعد کسی کے لئے بھی یہ مزید دشوار ہوگیا کہ سکہ بند علما یا وسطِ ایشیا کے سے متشدد صوفیا کی ناراضگی مول لے سکے یا اس کا مقابلہ کر سکے۔ یہ ایک اہم بات تھی، اور اس کی اہمیت اب تک قائم ہے، سترھویں اور اٹھارھویں صدی سے البتہ یہ ہوا کہ اسلامی دنیا میں مغربی سائنس اور کلچر کے زیرِ اثر تبدیلیاں آرہی ہیں؛ افکار و تصورات کے نئے انداز پرانوں کی جگہ لے رہے ہیں؛ اور معاشرہ من حیث المجموع حیاتِ نو سے آشنا ہو رہا ہے۔ صنعتی ترقیوں کے زیرِ اثر، جو اکثر مشرقی ممالک میں ہو رہی ہیں، تبدیلیاں آنی لازمی ہیں؛ اور انجام کار زندگی کا سارا اندازِ نظر بدل جاتا ہے۔ تاہم آج بھی سکہ بند مذہبیت، جہاں کہیں اور جب کبھی اسے موقع مل جاتا ہے ابھر آتی ہے؛ اور ترقی کی تیز رفتار کے راستے میں ایک دیوار بن جاتی ہے۔ اس لئے وقت کا فوری تقاضا ہے کہ اسلام میں ایک اصلاحی تحریک اٹھے اور دین و شریعت کی نئی توجیہ کی جائے۔

(۲)

ڈاکٹر مقبول کے اس مقالہ میں جو دو تین سال پہلے انڈین ہسٹری کانگریس میں پڑھا گیا تھا اور شاید اب تک اصل انگریزی میں بھی نہیں چھپا ہے۔ اسلامی معاشرہ کے تنزل کے متعدد اسباب میں سے ایک سبب کو جس تجزیاتی رنگ اور ٹھہر ٹھہر کر سوچے جانے کے انداز میں پیش کیا گیا ہے اُس سے لکھنے والے کے خلوصِ فکر اور نیک نیتی کا اندازہ ہو جاتا ہے؛ اور نتائج یا رایوں کے اختلاف کے باوجود، امید ہے، اسے قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ جو پڑھنے والے اس سے متفق ہوں گے ان کے لئے یہ مختصر سا مقالہ ایک بڑے تجسس کے فکر کا درجہ رکھتا ہے اور جو لوگ اس سے اختلاف کریں گے ان کے لئے یہ ایک عمدہ دعوتِ فکر ہے؛ ایسی جو علمائے ہند کے سامنے اب تک پیش نہیں کی گئی، برہان کے صفحات پر اس کی اشاعت اسی لئے ضروری سمجھی گئی کہ ہم اپنے ذہین طبقہ کے ایک ایسے اندازِ فکر سے بھی آشنا ہوتے رہیں جس کا مرکزی خیال شاید ہمارا جیسا نہیں، یہ طبقہ مشرقی

ذہن لے کر پیدا ہوا، مشرقی ماحول میں پروان چڑھا، پھر یکسر مغربی تعلیم اور مغربی مکاتبِ فکر کے زیر اثر اس کے شعور کی تشکیل ہوئی لیکن شاخ و شجر کا رشتہ کہیں ٹوٹا نہیں، اور اسی لئے جب یہ ذہن پھر اپنے روحانی (یا کم سے کم جذباتی) وطن "اسلام" کی طرف لوٹے تو اس معاشرہ کے عام زوال نے ان کی روح کو بے چین کر دیا۔ یہ اس کے اسباب کی تلاش میں نکلے تو کبھی اپنے آپ کو کھو بیٹھے، کبھی مسائل کو اور اُلجھا گئے، لیکن ہمیشہ کچھ نہ کچھ پتہ کی باتیں ضرور کہہ گئے۔ اس طبقہ کے اعلیٰ نمائندہ ذہنوں کے ساتھ قدیم اندازِ فکر والے ذہنوں کا مکالمہ اب ہمارے لئے ضروری ہی نہیں شاید ناگزیر ہو گیا ہے۔ کچھ تراکیب، بعض الفاظ اور بعض جملے (جو اس مقالہ میں بھی ملیں گے) جو صرف اس مغربی مکتبِ فکر کے ساتھ مخصوص ہیں ہمیں اجنبی اور بعض جگہ شاید غیر محتاط بھی لگیں لیکن اسلام اور اسلامی معاشرہ کے لئے بہتری اور برتری کا پُر خلوص خواب دیکھنے کے پس منظر میں اور سب سے بڑھ کر انگریزی اندازِ تحریر کو پیشِ نظر رکھا جائے تو فاصلے کم ہو جائیں گے۔

اس میں شک نہیں مقالہ نگار نے گتھی کو سلجھا کے اس کا ایک سرا پا لیا تھا لیکن دوسرا سرا بحث کی پیچیدگی میں یا پھر مقالہ کے اختصار میں کھو گیا، اور وہ دوسرا سرا یہ تھا کہ ——— تشدد اپنے ردِ عمل میں اکثر نرمی نہیں تشدد ہی پیدا کرتا ہے بالکل اس طرح جیسے جھولے کی ایک لمبی پینگ پیچھے کی طرف بھی اتنی ہی دُور تک لے جاتی ہے۔ معتزلہ اور یونانی علوم کے حامی، اسلامی تاریخ کے اس موڑ پر ایک فطری نرم و سبک سیر رو بننے کے بجائے ایک لمبی پینگ بن گئے، جن میں سے بعض تو اسلام کے بنیادی تصورات ہی پر ضرب لگانے دیتے تھے، توجیہِ نو، تجدیدِ نو، اور تعمیرِ نو، ایک چیز ہے؛ اور نئی بنیادیں ڈالنا بالکل دوسری چیز۔ اور اس میں معتزلہ کا یہ شدت پسند حصہ زیادہ قصوروار بھی نہ تھا کیونکہ یہ نظریے خود ایک پیشرو شدت پسندی کے رد میں وجود میں آئے تھے، اور پھر کچھ سیاسی اور معاشی حالات کو بھی اس میں دخل تھا۔ اس شدت پسند اعتزال (نہ کہ مجموعی تحریک) کے ردِ عمل میں اشعری اور غزالی اور ان کے ہمنوا شدت پسند ردِ اعتزال کے پشت پناہ بن گئے، اور گیہوں کے ساتھ گھن بھی پسنے لگا۔ امام اشعری، پڑھنے والوں کو یاد ہوگا، خود معتزلیوں کے سرگروہ علماء میں شمار ہوتے تھے! اسی نکتہ سے مندرجہ بالا معروضہ کی مزید تائید ہوتی ہے کہ سکہ بند مذہبیت نے خود اس عقلیت پسندی

کے بطن سے جنم لیا جو لامذہبیت کے حدود کو چھونے لگی تھی ——— اور اس کا نتیجہ کچھ بہت مبارک نہیں نکلا۔ صالح عقلیت پسندی، رواداری، آزادیٔ فکر، سب کچھ اس ردِ عمل کی لپیٹ میں آگیا! اور سب سے بڑھ کر، اسلام میں اجتہاد کے دروازے جن کی دراڑیں کچھ کچھ کھلی تھیں، زنجیر بند ہو گئے۔

اس تاریخی عمل میں ہمارے لئے بڑے سبق ہیں، لیکن سب سے بڑا سبق یہ ہے کہ شدت پسندی بنیادی طور سے ایک غلط رویہ ہے، یہ رویہ سکہ بندی پیدا کرتا ہے۔ یہ سکہ بندی مذہبیت میں بھی ہو سکتی ہے عقلیت پسندی میں بھی۔

توقع ہے کہ یہ مقالہ اہل نظر میں ایک تحریک پیدا کرکے انھیں اس بارے میں مزید اظہارِ رائے پر آمادہ کرے گا کہ عہدِ جدید میں اسلام اور اسلامی معاشرہ اپنی استحقاقی جگہ کیسے لے، اور توجیہ، تعبیر، تجدیدِ فکر کی کون سی راہیں ہیں جن پر چل کر پتے اور پھول سرسبز و شاداب بنیں لیکن کسی اور درخت کا پھول اور پتا بن کر نہیں۔

ادبیات

غم کا دریا جو کبھی دیدۂ تر سے گزرا — موج در موج محبت کی نظر سے گزرا
جو الگ کش مکشِ شام و سحر سے گزرا — وہ زمانہ بھی کبھی میری نظر سے گزرا
جو کوئی ہو کے تری راہ گزر سے گزرا — مسکراتا ہی رہا پھر وہ جدھر سے گزرا
کون تھا؟ اس کا تو کچھ ہوش نہیں اے ہمدم — یہ خبر تو ہے، کوئی ہو کے اِدھر سے گزرا
موسمِ گل کی نشانی ہے وہی گلشن میں — جو نشیمن نگہِ برق و شرر سے گزرا
کہیں جلتے ہوئے دل تھے، کہیں خاموش چراغ — اُن کی محفل میں یہ منظر بھی نظر سے گزرا
عقل والوں کی نظر میں وہ فضا کیا آتی — خاک اُڑاتا ہوا دیوانہ جدھر سے گزرا
آج میں اُس کے تصور سے بھی کانپ اُٹھتا ہوں — کل جو طوفانِ حوادث مرے سر سے گزرا
کشتگانِ شبِ فرقت کو خبر کیا اس کی — کس کا جلوہ تھا؟ جو دامانِ سحر سے گزرا
اپنے بیگانے پریشاں ہیں، انھیں نیند نہیں — جب یہ نالوں کا اثر ہے، میں اثر سے گزرا
آپ کے نقشِ قدم مل گئے جن راہوں میں — کارواں اہلِ محبت کا اُدھر سے گزرا
صبح کے بعد بھی احساس رہا اس کا نظیر — شبِ ہجراں جو سماں میری نظر سے گزرا

○

غزل

جناب رضی الدین احمد
یاد بچھرایونی

☆

دُور رہ کر بھی تم سے دُور نہیں — عشق سب کچھ ہے ۔
بزمِ عالم کی ہر تجلی میں — تیری قدرت کا کب
چشمِ بینا تو پہلے کر پیدا — پھر یہ کہنا کہ کو
موت کا راز وہ نہ سمجھے گا — زندگی کا جسے
ان سے ملنے کی جستجو پیہم — عشقِ جاناں میں ا
ہم نے مانا کہ تم سبھی کچھ ہو
پھر بھی زیبا تمھیں غرور نہیں

تبصرے

دیوان شعر بشار بن برد - مرتبہ مولانا سید بدرالدین علوی مرحوم، سابق استاذ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ، تقطیع کلاں ضخامت ۳۰۲ صفحات، طباعت اور کاغذ اعلیٰ - ٹائپ جلی اور روشن -

قیمت پانچ لبنانی پونڈ۔ پتہ:- دار الثقافۃ بیروت -

بشار بن برد (۹۵ - ۱۶۷ھ) عہدِ بنی عباس کا مشہور نغز گو شاعر ہے۔ نغز گوئی کے ساتھ غضب کا پُر گو بھی تھا، اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ ابن الندیم کو بشار کے غیر مرتب دیوان کے جو چند اجزاء ملے تھے وہ بھی ایک ہزار صفحات سے کم کے نہیں تھے، بہرحال مرتب دیوان جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ شاعر کی وفات کے وقت موجود تھا۔ اب تک ناپید ہے، اس بنا پر مصر اور تونس کے بعض فضلا نے ادھر اُدھر سے مختلف اجزاء یکجا کر کے دیوان کو ناقص شکل و صورت میں مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ زیر تبصرہ دیوان بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ لیکن جامع اور حاوی ہونے کی وجہ سے یہ سب پر سبقت لے گیا ہے، اس دیوان کی خصوصیات جو اس کو تمام سابقہ کوششوں سے ممتاز کرتی ہیں یہ ہیں کہ (۱) یہ دیوان قافیہ ہمزہ و الف سے لے کر قافیہ یا تک کے اشعار پر مشتمل ہے۔ اس اعتبار سے اس کو کامل کہا جا سکتا ہے۔ (۲) مولانا نے عربی شعر و ادب کا تمام ذخیرہ کھنگال کر سالہائے دراز کی مسلسل محنت و مشقت کے بعد ایک ایک دانہ جمع کر کے خرمن تیار کیا ہے اور ہر چیز کا مکمل حوالہ حاشیہ میں درج کیا ہے۔ (۳) مختلف مآخذ میں اگر اشعار کی ترتیب یا اُن کے الفاظ میں کچھ فرق ہے تو حواشی میں اُس کو بھی مع حوالہ کے بیان کر دیا گیا ہے۔ (۴) اس دیوان میں مختلف کتابوں سے اخذ کر کے ایسے اشعار بھی بکثرت درج ہیں جو اس وقت تک کے مطبوعہ مجموعہائے شعر بشار بن برد میں نہیں ہیں۔

آخر میں فہرس قوافی، فہرس اسماء رجال و نساء و قبائل و اصنام، فہرس اماکن و بقاع و انہار، فہرس امثال و حکم و مواعظ اور فہرس مآخذ بھی درج ہیں، اس کے علاوہ ادارۂ دار الثقافتہ کے کسی رکن نے "زیادات و استدراکات علیٰ دیوان بشار بن برد" کا بھی آخر میں اضافہ کر دیا ہے جو بشار کے ۴۱ شعر اور نثر کے دو مختصر ٹکڑوں کے علاوہ ۵۸ نہایت پُر از معلومات استدراکات پر مشتمل ہے۔ ان سب نے کتاب کی افادیت دو چند کر دی ہے۔ اس دیوان کی طباعت سے عربی شعر و ادب کے موجودہ مطبوعہ ذخیرہ میں ایک وقیع اور قابلِ قدر اضافہ ہوا ہے۔ امید ہے کہ اربابِ ذوق اس کی خاطر خواہ قدر کر کے فاضل مرتب و محقق مرحوم کی غیر معمولی محنت و شغفِ علمی کی داد دیں گے۔

سفینۂ خوش گو (دفتر سوم) مرتبۂ پروفیسر سید شاہ محمد عطاء الرحمٰن کاکوی، تقطیع کلاں، ضخامت ۴۲۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر، قیمت درج نہیں، ناشر:۔ ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی، پٹنہ بہار۔

فرخ سیر اور محمد شاہ کے عہد میں بندرابن داس جو متھرا کا باشندہ تھا۔ ایک شاعر تھا اور خوشگو تخلص کرتا تھا۔ مرزا مظہر، مرزا عبدالقادر بیدل اور سراج الدین علی خاں آرزو کی صحبتوں کا فیض اٹھانے کا اثر یہ تھا کہ شعر و ادب کے ذوق میں نکھار اور فن میں مہارت کے پیدا ہونے کے ساتھ مزاج بالکل قلندرانہ اور فقیرانہ ہو گیا تھا۔ چنانچہ کچھ دنوں تو اس نے نوکری کی لیکن بعد میں فقیری لے لی۔

بندرابن داس خوشگو نے فارسی کے شعرا کا ایک تذکرہ بھی تین جلدوں میں لکھا تھا، ان میں سے پہلی اور دوسری جلد علی الترتیب شعرائے متقدمین و متوسطین کے لئے مخصوص تھی اور تیسری جلد میں اپنے ہم عصر و ہم عہد شعرا کا تذکرہ لکھا تھا۔ خوش نصیبی سے اس تیسری جلد کا ایک نسخہ بانکی پور پٹنہ کی اورنٹیل لائبریری میں محفوظ تھا۔ یہ مخطوطہ ۱۱۶۲ھ کا مرقومہ ہے۔

پروفیسر شاہ عطاء الرحمٰن صاحب کاکوی نے جو ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ کے ڈائرکٹر بھی ہیں اور علومِ مشرقیہ کے نامور محقق اور اردو زبان کے ادیب اور نقاد بھی اس مخطوطہ کو اپنی تحقیق و ترتیب کے ساتھ شائع کر کے فارسی شعر و ادب کے اساتذہ و طلبا پر بڑا کرم کیا ہے۔ اس میں ۲۴۵ شعرا کا تذکرہ ہے جن میں ایک خاصی تعداد ہندو شعرا کی بھی ہے۔ بعض تذکرے مفصل ہیں اور بعض مختصر، تاہم کلام کا انتخاب

بڑی فیاضی کے ساتھ کیا ہے۔ اس میں یقیناً بعض ایسے شعرا کا تذکرہ ہے جن کا نام اور کلام کسی اور ذریعہ سے معلوم نہیں ہو سکتا۔ اس بنا پر یہ تذکرہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ آخر کتاب میں اشخاص و کتب اور اماکن کی تین مفصل فہرستوں کے ضمیمے ہیں اور اس کے بعد پہلے فارسی میں اور پھر انگریزی میں فاضل مرتب کے قلم سے ایک مقدمہ ہے جس میں خوشگو کے ذاتی حالات و سوانح، اس کی شاعری اور تذکرہ نویسی اور اُس کے "سفینہ" کی سرگذشت، ان سب کا بیان محققانہ اور فاضلانہ طور پر کیا گیا ہے۔

من سمجھاؤں - از شاہ تراب چشتی، مرتبہ ڈاکٹر عبدالستار دلوی تقطیع خورد، ضخامت ۹۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۲/۲۵ -

پتہ:- مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ۔ پرنسس بلڈنگ۔ بمبئی۔ ۳

برہمنیت کے ردِ عمل کے طور پر مسلمانوں کے اثر سے ہندوستان میں جو بھگتی تحریک پیدا ہوئی تھی اُس نے ہندوؤں میں بڑے بڑے صوفی شاعر پیدا کئے۔ انھیں میں مہارشی رام داس دکن کے ایک مشہور صوفی ہیں جو بھگتی مارگ کے سرگرم مبلغ تھے۔ ۱۶۰۸ء میں ضلع ناسک کے ایک گاؤں جامبھ میں پیدا ہوئے۔ ان کی متعدد تصانیف ہیں، جن میں سب سے اہم مناچے شلوک ہے جو مرہٹی زبان میں ہے۔ یہ اس پایہ کی کتاب تھی کہ دکن کے ایک مسلمان صوفی شاعر شاہ ابو تراب چشتی نے اس کو اُس زمانہ کی دکنی زبان میں نظم میں منتقل کیا اور ساتھ ہی چونکہ یہ وحدت الوجودی مسلک رکھتے تھے۔ اس لئے کتاب کے اصل مضامین کی مناسبت سے انھوں نے انسان اور خدا کے رشتہ کی تشریح و تعبیر وجودی صوفیا کے خیالات کی روشنی میں بھی کی ہے۔ ڈاکٹر عبدالستار دلوی نے پروفیسر نجیب اشرف صاحب کے مشورہ اور ان کی رہنمائی میں اس کو محنت و قابلیت سے مرتب کیا ہے۔ اصل متن کی تصحیح و تحقیق کے علاوہ شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جس میں بھگتی تحریک کی ابتدار، اُس کے نشو و نما، مسلم تہذیب و ثقافت کے اثرات، اور مرہٹی زبان میں اسلامی علوم و فنون کا ذخیرہ وغیرہ پر گفتگو کرنے کے بعد اصل مصنف کتاب اور اس کے مترجم کا اور کتاب کے مضامین کا جو روحانیت و معرفت کی اعلیٰ تعلیمات پر مشتمل ہیں، ان سب کا مفصل تعارف کرایا ہے۔ آخر میں فرہنگ ہے تاکہ جو لوگ دکنی زبان سے واقف نہیں ہیں وہ بھی اسے سمجھ سکیں اور پھر کتابیات کے

زیرِ عنوان مآخذ کی فہرست ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے ایک طرف تو اُس عہد کے صوفیائے کرام جو وجود مسلک رکھتے تھے اُن کے خیالات و رجحانات کا علم ہوگا۔ اور دوسری جانب اس زمانہ میں شمالی جنوبی علا کی اُردو زبان اور اُس کی ہیئت پر بھی روشنی پڑے گی۔ اس حیثیت سے اردو ادب اور ہندوستان میں تصوف کی تاریخ کے طلبا کے لئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

اُردو شاعری کی روایات: از جناب شارق میرٹھی، ایم اے، تقطیع خورد۔ ضخامت ۱۲۸ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت دو روپیہ۔

پتہ:- مرکزِ ادب۔ رحمانیہ کالج۔ رگول (ہمیر پور) یوپی۔

جناب شارق صاحب سے برہان کے قارئین اچھی طرح واقف ہیں، موصوف جس طرح ایک شگفتہ فکر اور صاحبِ طرز شاعر ہیں اسی طرح اُردو زبان کے ادیب و نقاد بھی ہیں، چنانچہ زیرِ تبصرہ کتاب آپ کے بارہ مضامین کا مجموعہ ہے، ان میں تنقیدی مضامین بھی ہیں اور سوانحی بھی۔ تنقیدی مضامین میں "نیا ادب" "حالی" "ادب میں جدید میلانات کا پس منظر" اور "اُردو شاعری کی روایات" اور دوسرے مضامین میں "احسن مارہروی خطوط کے آئینہ میں" "ہماری شاعری کا جغرافیائی پس منظر" خاص طور پر پڑھنے کے لائق ہیں، ان میں عمقِ تفکر، سنجیدگیِ رائے اور اعتدال و توازن کے عناصر نمایاں طور پر پائے جاتے ہیں فکر و نظر کے اعتبار سے موصوف کا تعلق ادیبوں کے اُس طبقہ سے ہے جو نہ ماضی سے گریزاں ہے اور نہ حال کا پجاری ہے اور اس کے نزدیک ادب نہ محض برائے ادب ہے اور نہ صرف برائے زندگی، اس بنا پر ان مضامین میں بھی اس فکر کی جھلکیاں جگہ جگہ نظر آتی ہیں۔

برہان

جلد ۵۸ | شوال ۱۳۸۶ھ مطابق فروری ۱۹۶۷ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

مسٹر نراد - سی - چودھری ہمارے ملک کے انگریزی زبان کے مشہور انشا پرداز اور سماج کے نقاد ہیں۔ ابھی حال میں موصوف کے ایک مضمون کا ترجمہ معزز معاصر صدق جدید کی دو اشاعتوں میں شائع ہوا ہے۔ جس میں انھوں نے توحید اور شرک۔ ہندوؤں کی احیائی ذہنیت اور فریب سکولرزم و جمہوریت پر اپنے خاص انداز میں گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے "ڈاکٹر ذاکر حسین۔ اگر وہ اپنے کو ایک مسلمان قرار دیتے ہیں تو انھیں رام لیلا کی تقریب میں شرکت کرتے ہوئے تسلیم کرنا چاہیے تھا کہ وہ شرک کا ارتکاب کر رہے ہیں یعنی انھیں خدا کے ساتھ ایک اور ہستی کے شامل کرنے کا احساس ہونا چاہیے تھا" فاضل مقالہ نگار کے اس فقرہ پر صدق کا نوٹ بھی ملاحظہ فرمائیے: ارشاد ہوتا ہے: "ہندوؤں مسیحیوں، پارسیوں، سکھوں وغیرہ کے کسی ایسے جلسہ میں شرکت عقیدۂ شرک کی مستلزم ہرگز نہیں" جیسا کہ انھوں نے خود ہی اس مضمون میں لکھا ہے۔ مسٹر نراد چودھری کو اپنے ہندو ہونے پر فخر ہے اور وہ گزشتہ پندرہ سولہ برسوں سے دیوتا پوجا کے عقیدہ کو ترک کر چکے ہیں۔ اب ذرا سوچئے کیا "انقلابات ہیں زمانہ کے" ایک ہندو اپنے ہاں کی ایک مذہبی تقریب میں شرکت کو برملا شرک کہہ رہا ہے۔ لیکن ایک سربرآوردہ مسلمان اس میں کھلم کھلا شریک ہوتا اور دوسرا مسلمان جو ماشاءاللہ مفسرِ قرآن بھی ہے اس شرکت کو شرک تسلیم کرنے کے لئے ہرگز تیار نہیں! ایک مشہور اور چلا ہوا مصرعہ ہے: "میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلماں ہو گیا"

کسی شاعرانہ نکتہ سنجی کے لئے کب کوئی ایسی تلمیح ملیح پیدا ہوئی ہوگی!

یہ تو خیر ایک تمہید گسترانہ بات تھی جو "مطلع" میں آپڑی تھی جہاں تک اصل مسئلہ (غیر مسلم تقریبات میں شرکت) کا تعلق ہے تو افسوس ہے کہ مسلمانوں کا جو عام ذہن اور انداز فکر بن گیا ہے یعنی کسی معاملہ کے متعلق اُس کے مختلف پہلوؤں کے تجزیہ و تحلیل کے بغیر ایک عام اور مطلق حکم لگا دینا۔ اس کا مظاہرہ اس مسئلہ میں بھی کیا گیا ہے۔ چنانچہ ایک فریق اس کو مطلقاً ناجائز کہتا ہے اور دوسرا جائز! حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ تقریب مسلمانوں کی ہو یا غیر مسلمانوں کی۔ اُس کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں، ایک مذہبی اور دوسری سوشل، مثلاً مسلمان عید مناتے ہیں تو اُس کی ایک حیثیت تو یہ ہے کہ نماز پڑھتے ہیں اور دوسری یہ کہ تحفہ تحائف بھیجتے ہیں، دعوتیں کرتے ہیں، مبارکباد کے خطوط بھیجتے ہیں۔ اور عید یومین پارٹیاں کرتے ہیں، بس یہی حال غیر مسلم تقریبات کا ہے۔

اب اس سلسلہ میں جو احکام پیدا ہوتے ہیں وہ چار قسم کے ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) تقریبات کی نوعیت اگر خالص مذہبی ہے تو اس میں شریک ہونا اور عبادت میں عملی حصہ لینا قطعاً حرام ہے۔

(۲) اس نوعیت کی تقریبات میں صرف شریک ہونا اور عبادت یا پوجا پاٹ میں عملی حصہ نہ لینا اس کی دو قسمیں ہیں۔

(الف) کسی تحقیق یا معلومات حاصل کرنے کی نیت سے شریک ہونا۔

(ب) اس طرح کی کسی نیت اور ارادہ کے بغیر محض تماشائی کی حیثیت سے شریک ہونا۔

ان دونوں میں الف کا حکم یہ ہے کہ مباح ہے اور ب کا حکم یہ ہے کہ مکروہ ہے۔

(۳) اب رہی تیسری قسم یعنی یہ کہ تقریب کی نوعیت مذہبی اور عبادتی نہیں بلکہ صرف سوشل، عصرانہ یا ڈنر وغیرہ کی صورت میں یا کلچرل ایک ایسے جلسہ کی صورت میں ہے جس میں اکابر مذہب کے حالات زندگی اور اُن کے علمی اور اخلاقی کمالات پر تقریریں کی جائیں تو اس نوع کی تقریبات میں شریک ہونا صرف جائز نہیں بلکہ مستحب ہے۔ کیونکہ اس سے مسلمانوں اور غیر مسلمانوں کے تعلقات خوشگوار ہوتے ہیں اور محبت بڑھتی ہے۔ اسلام میں جس طرح مسلمانوں کے باہمی تعلقات کی خوشگواری مطلوب ہے، اسی طرح مسلمانوں اور غیر مسلموں کے باہمی علائق و روابط کی خوشگواری اور حسن معاشرت مرغوب ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے تَهَادَوْا تَحَابُّوا۔

آپس میں ایک دوسرے کو ہدیہ بھیجا کرو تاکہ تم باہم دگر محبت کرو، یہ حکم سب انسانوں کے لئے ہے اس میں مسلم اور غیر مسلم کی کوئی قید نہیں ہے۔ حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ عید بقر عید پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم گوشت وغیرہ آس پاس کے غیر مسلم پڑوسیوں کے ہاں بھی بھجواتے تھے۔ علاوہ ازیں عید الفطر کے موقع پر جو صدقات نکالے جاتے ہیں اُن کے لئے مسلمان کی قید نہیں ہے بلکہ مسلم اور غیر مسلم فقرا و مساکین کو یکساں طور پر دیئے جاسکتے ہیں، بہرحال مسئلہ کی اصل حقیقت یہ ہے جو عرض کردی گئی۔ رہا کسی شخص کا کوئی ذاتی فعل! تو برہان کو نہ کبھی اس سے کوئی دلچسپی ہوئی ہے اور نہ موجودہ ادارت کے عہد میں کبھی آئندہ ہو۔ برہان محقق اور معلم ہو سکتا ہے۔ لیکن محتسب نہیں۔

نومبر ۱۹۶۶ء کے برہان میں راقم نے اپنے اُس مقالہ کا تذکرہ کیا تھا جو تحدید اوائل الشہور القمریہ (رویت ہلال) کے موضوع پر لکھ کر قاہرہ کی تیسری موتمر میں پیش کیا گیا تھا۔ اس کے بعد گذشتہ ماہ جنوری کے برہان میں اس موتمر کی روئداد مع اُن تجاویز کے جو وہاں منظور ہوئیں قارئین کرام کی نظر سے گذری ہوگی اور انھوں نے دیکھا ہوگا کہ اصل موضوع بحث کے سلسلہ میں راقم نے جس رائے کا اظہار کیا تھا آخر اسی پر فیصلہ ہوگیا، اور مجمع البحوث الاسلامیہ کے اعضاء نے انھیں بنیادوں پر اس سلسلہ میں تجویز بالاتفاق آرا منظور کرلی، اڈیٹر برہان کے لئے یہ امر بڑی مسرت اور فخر کا باعث ہے۔ والحمد علی ذالک۔

جب سے برہان میں اس مقالہ کا تذکرہ آیا ہے ہندو پاک کے مختلف علاقوں سے برابر خطوط آرہے ہیں کہ اس کا اُردو ترجمہ برہان میں شائع کیا جائے۔ امریکہ سے بعض دوستوں نے اس کی نقل طلب کی ہے۔ اور لندن کے اسلامک ریویو کے اڈیٹر جناب عبدالماجد صاحب نے اپنے پرچہ میں اُس کا انگریزی ترجمہ شائع کرنے کی خواہش کا اظہار کیا ہے۔ اس لئے یہ گذارش کرنا ضروری ہے کہ اصل عربی میں مقالہ دارالعلوم دیوبند کے عربی مجلہ "دعوت الحق" میں عنقریب شائع ہونے والا ہے جو صاحب اصل دیکھنا چاہیں دیوبند سے طلب کرلیں۔ رہا اُردو ترجمہ! تو راقم کے لئے کسی ایک زبان میں لکھنے کے بعد پھر کسی دوسری زبان میں ترجمہ کرنا سخت دشوار اور صبر آزما کام ہے۔ اس لئے اپنے شعبہ کے رفیق کار مولوی فضل الرحمن صاحب سے درخواست کی ہے۔ انھوں نے ترجمہ کردیا تو کچھ مزید اضافوں کے ساتھ اسے برہان میں بھی شائع کردیا جائے گا۔ والتوفیق من اللہ۔

مسئلۂ امامت اور عورت

از جناب مولانا محمد یوسف کوکن عمری افضل العلماء ایم۔ اے، لٹ
صدر شعبۂ عربی و فارسی و اردو مدراس یونیورسٹی۔

گذشتہ سال مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے مدراس کے ایک مسلم زنانہ کالج میں ایک نہایت شاندار مسجد کا افتتاح کیا تو بعض شورش پسندوں نے اس پر ایک ہنگامہ برپا کردیا اور انھوں نے کہا کہ عورتوں کے لئے نہ مسجد میں جاکر نماز پڑھنے کا حکم ہے اور نہ اُن کے لئے امامت اور خطبہ دینا جائز ہے یہ ہنگامہ صرف زبانی جمع خرچ تک محدود نہیں رہا بلکہ اُردو کے بعض ذمہ دار اخبارات میں اِس نوع کی تحریریں بھی شائع ہوئی تھیں۔ اِسی واقعہ سے متاثر ہو کر ہمارے فاضل دوست مولانا محمد یوسف صاحب نے جو جنوبی ہند کے اکابر علماء میں سے ہیں پیشِ نظر مقالہ میں اس موضوع پر مفصل اور بصیرت افروز بحث کی ہے جسے ہم شکریہ کے ساتھ شائع کرتے ہیں۔ —————— (ایڈیٹر)

انسان کو اللہ تعالیٰ نے عقل و فکر اور رائے کی آزادی دی ہے، تاکہ وہ دیکھ سمجھ کر اور سوچ بچار کے معبودِ حقیقی کو پہچانے اور اُس کی ہدایات پر عمل کرے، جن و انس کے علاوہ جتنی بھی چیزیں ہیں وہ خدائے شریک کی مطیع و فرمانبردار ہیں وہ ہر وقت خدا کی حمد کے گیت گاتی رہتی ہیں، مگر ہم اُن کی حمد و تسبیح کو نہیں سمجھ سکتے، قرآن مجید میں ہے:۔

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْاَرْضُ — ساتوں آسمان اور زمین اور ان کے

وَمَنْ فِيهِنَّ، وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا	اور جو چیزیں بھی ہیں اُسی کی پاکی بیان کرتی ہیں
يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا	اور کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو اس کی حمد کے
تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ إِنَّهٗ	گیت نہ گاتی ہو لیکن تم لوگ ان کی تسبیح کو
كَانَ حَلِيْمًا غَفُوْرًا (بنی اسرائیل ۴۴)	نہیں سمجھ سکتے بیشک وہ بردبار اور بخشش والا ہے۔

اسلامی نماز اسلامی نماز بھی ایک عبادت ہے جو محض خدائے وحدہٗ لاشریک کی پرستش کے لئے جاری کی گئی ہے، مگر وہ شرک و بُت پرستی کے مختلف بدنما تصوّرات سے بالکل مُنزّہ اور پاک ہے اس نماز کی شکل و صورت وہی ہے جس کو انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نے اپنے اپنے زمانے میں پیش کیا اور جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تکمیل کی، یہ خدا اور بندوں کے درمیان روحانی اتصال اور سرگوشی کا بہترین ذریعہ ہے اس سے انسان کی برائیاں دُور ہو جاتی ہیں، قرآن مجید میں ہے :-

وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى	(اے نبی) نماز کو قائم کرو کیونکہ نماز بے حیائی اور
عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ	برائی سے روکتی ہے اور البتہ خدا کا ذکر بہت
أَكْبَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُوْنَ (عنکبوت ۴۵)	بڑا ہے اور اللہ جانتا ہے جو تم کرتے ہو۔

بلکہ اس کی وجہ سے ظاہری صفائی اور پاکیزگی آجاتی ہے اس لئے کہ نماز کے لئے تین شرطیں ضروری ہیں وہ یہ کہ بدن پاک ہو، جامہ پاک ہو اور جگہ پاک ہو ان تین شرطوں کے بغیر کسی کی نماز درست نہیں ہو سکتی جو بھی نماز کا پابند ہوگا ظاہر ہے کہ اس میں یہ تین باتیں بدرجۂ اتم پائی جائیں گی، اس طرح نماز ایک جاہل سے جاہل انسان کو بھی پاک و صاف بنا دیتی ہے اور اس کو مہذب و شائستہ کر دیتی ہے اور یہ نماز کے اہم مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد ہے۔

اسلام سے پہلے بھی نماز اہم تھی نماز مسلمانوں ہی پر فرض نہیں کی گئی ہے بلکہ ان سے پہلے کی قوموں پر بھی فرض کی گئی تھی اور ہر ایک قوم کو تاکید کی گئی تھی کہ وہ خدائے وحدہٗ لاشریک کی عبادت کریں، حضرت نوحؑ، حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت شعیبؑ وغیرہ میں سے ہر ایک نے اپنی قوم کو خدائے واحد کی عبادت کی دعوت دی تھی اور کہا تھا :-

يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلٰهٍ غَيْرُهٗ ؕ (ہود ۵۰)

اے میری قوم اللہ کی عبادت کرو تمہارے لئے اس کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مکہ معظمہ میں خدا کی عبادت کے لئے پہلا گھر اس لئے بنایا تھا وہاں نماز قائم کی جائے۔ حضرت ابراہیمؑ فرماتے ہیں:۔

رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ۔ (ابراہیم ۳۷)

اے ہمارے پروردگار میں نے اپنی اولاد کو ایک ناقابل کاشت وادی میں تیرے مقدس گھر کے نزدیک بسایا ہے، اے ہمارے پروردگار یہ اس لئے کہ وہ نماز کو قائم کریں، پس تو لوگوں کے دلوں کو ان کی طرف مائل کر اور پھلوں سے ان کو روزی دے تاکہ وہ تیرا شکر ادا کریں۔

پھر کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں:۔

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ۔ (ابراہیم ۴۰)

اے میرے پروردگار مجھ کو نماز کا قائم کرنے والا بنا اور میری ذریت کو بھی اور اے ہمارے پروردگار ہماری دعا کو قبول کر۔

حضرت اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے اہل وعیال کو نماز اور زکوٰۃ کی تاکید کیا کرتے تھے:۔

وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهٗ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهٖ مَرْضِيًّا (مریم ۵۵)

اور (حضرت اسمٰعیلؑ) اپنے اہل وعیال کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیتے تھے اور اپنے رب کے نزدیک پسندیدہ تھے۔

حضرت اسحٰق اور حضرت یعقوب علیہما الصلوٰۃ والسلام اور تمام بنی اسرائیل کو بھی نماز اور زکوٰۃ کی پوری تاکید کی گئی تھی:۔

وَوَهَبْنَا لَهٗٓ إِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صٰلِحِينَ ۔ وَجَعَلْنٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرٰتِ

اور ہم نے ابراہیمؑ کو اسحٰقؑ عطا کیا اور پھر مزید یعقوب عنایت کیا اور ہر ایک کو نیک بنایا اور ہم نے ان کو امام بنایا تاکہ ہمارے حکم سے لوگوں کو راہ

وَاِقَامَ الصَّلٰوۃِ وَاِيْتَآءَ الزَّكٰوةِ وَكَانُوْا لَنَا عٰبِدِيْنَ ۔ (انبیاء ۷۲، ۷۳)

بتائیں اور ہم نے ان کو نیک کاموں کی وحی کی اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم کیا اور یہ سب ہماری عبادت کرتے تھے۔

خداوند کریم نے حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد سے حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسا جلیل القدر پیغمبر پیدا کیا جن کو نماز قائم کرنے کا حکم ملا تھا۔ قرآن مجید میں ہے :-

وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ (طٰہٰ ۱۴) اے موسیٰ میرے ذکر کو جاری رکھنے کے لئے نماز کو قائم کر

بنی اسرائیل کے تمام پیغمبر نماز کے پابند تھے۔ حضرت زکریا کو ایک فرزند یحییٰ کی پیدائش کی خوشخبری ملی تو وہ اس وقت محراب میں کھڑے ہو کر نماز پڑھ رہے تھے۔ قرآن مجید میں ہے :-

فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُّصَلِّيْ
فِي الْمِحْرَابِ اَنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيٰى
مُصَدِّقًا ۢ بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ وَسَيِّدًا
وَّحَصُوْرًا وَّنَبِيًّا مِّنَ الصّٰلِحِيْنَ
(آل عمران ۳۹)

پس فرشتوں نے حضرت زکریا کو پکارا جب کہ وہ محراب میں کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے یہ کہ اللہ تجھ کو یحییٰ کے پیدا ہونے کی بشارت دیتا ہے جو خدا کے کلمے کی تصدیق کرے گا اور سردار اور پاکدامن اور نیکوں میں سے ایک نبی ہوگا۔

حضرت شعیب علیہ السلام بھی نماز اور زکوٰۃ کے پابند تھے چنانچہ ان کی قوم ان کو طعنہ دیتی ہوئی کہتی ہے:

قَالُوْا يٰشُعَيْبُ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ
اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ
فِيْۤ اَمْوَالِنَا مَا نَشٰٓؤُا اِنَّكَ لَاَنْتَ
الْحَلِيْمُ الرَّشِيْدُ ۔ (ہود ۸۷)

انھوں نے کہا اے شعیب کیا تمہاری نماز تم کو حکم دیتی ہے کہ ہم اس کو چھوڑ دیں جس کی ہمارے باپ دادا پرستش کرتے ہیں یا ہمارے مالوں میں جس طرح ہم چاہیں کریں بے شک تو بردبار اور ہدایت یافتہ ہے۔

حضرت لقمان نے اپنے لڑکے کو بہت سی نصیحتیں کی تھیں جن میں سے ایک یہ بھی تھی کہ نماز کو قائم رکھو:-

يٰبُنَيَّ اَقِمِ الصَّلٰوةَ وَاْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ
وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلٰى مَآ اَصَابَكَ
اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ (لقمان ۱۷)

اے میرے پیارے بیٹے نماز کو قائم کر اور نیک کام کا حکم کر اور برائی سے روک اور تجھ پر جو آفت آئے اس پر صبر کر بیشک یہ پختہ کاموں میں سے ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی نماز اور زکوٰۃ کی تاکید کی گئی تھی چنانچہ حضرت عیسیٰؑ اپنی قوم کے سامنے اعلان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں:۔

وَاَوْصَانِيْ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ	اور خدا نے مجھ کو نماز اور زکوٰۃ کی وصیت کی ہے
مَا دُمْتُ حَيًّا (مریم ۳۱)	جب تک کہ میں زندہ رہوں۔

بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی ماں کو بھی خدا کی عبادت کرنے اور نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا۔

يٰمَرْيَمُ اقْنُتِيْ لِرَبِّكِ وَاسْجُدِيْ	اے مریم اپنے رب کی عبادت کر اور اس کے لئے
وَارْكَعِيْ مَعَ الرّٰكِعِيْنَ۔ (آل عمران ۴۳)	سجدہ کر اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کر۔

اس آیت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ حضرت مریم علیہا السلام جماعت کے ساتھ نماز ادا کیا کرتی تھیں۔

تمام بنی اسرائیل سے بھی عام وعدہ کیا گیا تھا کہ اگر وہ نماز قائم رکھیں گے اور زکوٰۃ ادا کریں گے اور دوسرے نیک کام کریں گے تو خدا ہر موقع پر ان کی مدد کرے گا۔ قرآن مجید میں ہے:۔

وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ	اور بیشک اللہ نے بنی اسرائیل سے وعدہ کیا ہے
وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًا ؕ	اور ہم نے ان میں بارہ نقیب بھیجے ہیں اور اللہ نے
وَقَالَ اللّٰهُ اِنِّيْ مَعَكُمْ ؕ لَئِنْ اَقَمْتُمُ	ان سے کہا ہے کہ بے شک میں تمہارے ساتھ ہوں
الصَّلٰوةَ وَاٰتَيْتُمُ الزَّكٰوةَ وَاٰمَنْتُمْ	اگر تم نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور میرے
بِرُسُلِيْ وَعَزَّرْتُمُوْهُمْ وَاَقْرَضْتُمُ	رسولوں پر ایمان لاؤ اور ان کی مدد کرو اور اللہ کو اچھا
اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّاُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ	قرض دو تو میں ضرور تم سے تمہاری برائیوں کو دور
سَيِّاٰتِكُمْ وَلَاُدْخِلَنَّكُمْ جَنّٰتٍ	کروں گا اور تم کو باغوں میں داخل کروں گا جن کے نیچے
تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۚ فَمَنْ كَفَرَ	نہریں بہتی ہوں گی پس جو بھی تم میں سے اس کے بعد
بَعْدَ ذٰلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيْلِ (مائدہ ۱۲)	انکار کرے گا تو وہ سیدھے راستے سے بھٹکا ہوا ہوگا۔

لیکن بنی اسرائیل نے آگے چل کر اپنی نمازوں کو ضائع کر دیا اور وہ اپنے انبیاء کی ہدایت اور متابعت پر قائم نہیں رہے چنانچہ خدا فرماتا ہے:۔

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوۃَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝ (مریم ۵۹)

پس ان کے بعد ایک ایسی جماعت آئی جس نے نمازیں ضائع کردیں اور اپنی خواہشات نفسانی کی پیروی کی۔ پس وہ کھلی گمراہی سے ملیں گے۔

اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اہل کتاب کی ایک جماعت ایسی تھی جو رات میں خدا کی آیتوں کی تلاوت کیا کرتی تھی اور نمازیں پڑھا کرتی تھی، چنانچہ خدائے تعالیٰ ان کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے:۔

لَيْسُوْا سَوَآءً مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَّتْلُوْنَ اٰيٰتِ اللّٰهِ اٰنَآءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُوْنَ ۝ (آل عمران ۱۱۳)

سب لوگ برابر نہیں ہیں، اہل کتاب میں سے ایک جماعت ایسی ہے جو خدا کے سامنے کھڑی رہتی ہے اور خدا کی آیتوں کو رات کے لمحوں میں تلاوت کرتی ہے اور وہ سجدہ کرتے ہیں۔

ان اقتباسات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہر ایک نبی کے زمانے میں نماز کی بڑی اہمیت تھی، وہ خود بھی نماز پڑھا کرتے تھے اور دوسروں کو بھی اس کی تاکید کیا کرتے تھے۔

مسلمانوں اور دوسروں کی نماز میں فرق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے جیسی دین کی اور احکام کی تکمیل ہوئی اسی طرح نماز کی شکل وصورت اور تعداد وغیرہ بھی مکمل ہوئی، اگلی قوموں میں صرف تین نمازوں کا ثبوت ملتا ہے (دیکھو توراۃ دانیال باب ۶ آیت ۱۰) کنیساؤں اور گرجاؤں میں جمع ہو کر خدا کی عبادت کرتے تھے۔ عبادت کے لئے گھنٹی یا ناقوس استعمال کئے جاتے تھے، رکعات وغیرہ کی تعداد متعین نہیں تھی، اسلام کی تکمیل سے پانچ نمازیں فرض ہوئیں، ہر ایک نماز میں رکعات کی تعداد اور شکل وصورت متعین ہوئی، نماز کے بلاوے کے لئے اذان کا مستقل طریقہ وجود میں آیا، روزانہ کی پانچ نمازوں کے ساتھ جمعہ اور عیدین اور سورج گرہن اور چاند گرہن کی نمازیں بھی سکھلائی گئیں اور عبادت الٰہی کا ایک بہت ہی مرتب اور منظم طریقہ وجود میں آیا۔ جس کی مثال دنیا کی کسی قوم میں بھی نہیں مل سکتی، تہجد کے ساتھ ساتھ رمضان کے مہینے میں تراویح کی نمازیں بھی رائج ہوئیں۔ اور سب سے زیادہ جماعت کے ساتھ باقاعدہ نماز پڑھنے کا طریقہ وجود میں آیا۔

عورتوں کو بھی نماز کی تاکید کی گئی ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء کی طرح ابتدائے بعثت ہی سے نماز کا بڑا اہتمام کرتے تھے فرض نمازوں کے علاوہ نفل نمازیں اتنی پڑھا کرتے تھے کہ بسا اوقات آپؐ کے پیروں پر زیادہ کھڑے رہنے کی وجہ سے ورم آجاتا تھا، آپؐ کو حکم دیا گیا تھا کہ اپنی بیویوں کو نماز کی تاکید کریں قرآن مجید میں ہے:-

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ	(اے نبی) اپنے اہل وعیال کو نماز کا حکم کیجئے
عَلَيْهَا لَا نَسْئَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ	اور خود بھی اس کے پابند رہیئے۔ ہم آپ سے
نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوٰى ○	روزی کمانا نہیں چاہتے، روزی تو ہم دیں گے
(طٰہٰ ۱۳۲)	اور بہترین انجام پرہیزگاری کا ہے۔

ایک دوسری جگہ نبی کی بیویوں کو صاف حکم دیا گیا ہے:-

وَأَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ	اے نبی کی بیویو! نماز کو قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور
وَأَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ إِنَّمَا	اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، بے شک
يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ	اللہ تم سے اے اہل بیت پلیدی کو دور کرنا چاہتا ہے
أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ○ (احزاب ۳۳)	اور تم کو پوری طرح پاک کرنا چاہتا ہے۔

نبی کی بیویاں اُمتِ مسلمہ کی مائیں ہیں، اُن کا ہر ایک فعل اُمتِ مسلمہ کے لئے شمعِ ہدایت کا درجہ رکھتا ہے اس لئے ہم مسلمانوں کا پکا عقیدہ ہے کہ اسلام کے تمام بنیادی احکام جس قدر مردوں کے لئے واجب التعمیل ہیں اسی طرح عورتوں کے لئے بھی واجب العمل ہیں، بلکہ حدیثوں میں ہے کہ بچے اگر سات برس کے ہو جائیں تو ان کو نماز کی تاکید کریں اور اگر اس سلسلہ میں ان کو تنبیہ کرنے کی ضرورت پیش آئے تو تنبیہ کرنے سے دریغ نہ کریں۔

احکام اسلام کی پیروی میں عورت اور مرد کا ایک درجہ

قرآن مجید سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ احکامِ اسلام کے انجام دینے اور انکی پیروی کرنے میں عورت اور مرد کی یکساں ذمہ داریاں ہیں، قرآن مجید میں ان دونوں کے اوصافِ حسنہ گنائے گئے ہیں اور دونوں کو ایک ہی حیثیت دی گئی ہے، سورۂ احزاب میں ہے:

إِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ	بے شک مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں اور مومن مرد
وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ	اور مومن عورتیں اور عبادت گزار مرد اور عبادت گزار
وَالْقٰنِتِيْنَ وَالْقٰنِتٰتِ	عورتیں اور سچے مرد اور سچی عورتیں اور صبر والے مرد
وَالصّٰدِقِيْنَ وَالصّٰدِقٰتِ	اور صبر والی عورتیں اور ڈرنے والے مرد اور ڈرنے والی
وَالصّٰبِرِيْنَ وَالصّٰبِرٰتِ	عورتیں اور صدقہ دینے والے مرد اور صدقہ دینے والی
وَالْخٰشِعِيْنَ وَالْخٰشِعٰتِ	عورتیں اور روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے
وَالْمُتَصَدِّقِيْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ	والی عورتیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت
وَالصَّآئِمِيْنَ وَالصّٰٓئِمٰتِ وَالْحٰفِظِيْنَ	کرنے والے مرد اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت
فُرُوْجَهُمْ وَالْحٰفِظٰتِ وَالذّٰكِرِيْنَ	کرنے والی عورتیں اور اللہ کا بہت ذکر کرنیوالے
اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّالذّٰكِرٰتِ اَعَدَّ اللّٰهُ	مرد اور اللہ کا بہت ذکر کرنے والی عورتیں۔ اللہ نے
لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيْمًا ○	ان کے لئے بہت بڑی بخشش اور ثواب تیار
(الاحزاب ۳۵)	کر رکھا ہے۔

اسلام، ایمان، عبادت، سچائی، صبر و تحمل، خشوع و خضوع، صدقہ و خیرات، روزہ، شرمگاہوں کی حفاظت، ذکر الٰہی، ان میں سے کوئی وصف بھی ایسا نہیں ہے جس میں مرد کو عورت پر فضیلت دی گئی ہو اسی طرح اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت سے جس طرح مردوں کو ڈرایا گیا ہے اسی طرح عورتوں کو بھی ڈرایا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا	اور کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لئے یہ حق نہیں ہے کہ
قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ	جب خدا اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دے تو
لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ	ان کو اپنا حکم چلانے کا اختیار حاصل ہو اور جو اللہ اور
وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ○	اس کے رسول کی نافرمانی کریگا وہ کھلی گمراہی میں مبتلا ہوگا۔

جماعت کی اہمیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کی نماز کو انفرادی نماز پر ستائیس درجہ فضیلت

ہوتا ہے۔ دیگر مذاہب کے مقابلے میں اسلام کا امتیازی نشان یہی ہے کہ دن میں پانچ مرتبہ اور ہفتہ میں ایک مرتبہ اور سال میں دو مرتبہ تمام مسلمان مرد اور عورتیں جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتے ہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کوئی جماعت میں شریک نہیں ہوتا تو اس کو منافق تصور کیا جاتا تھا۔ (دیکھو مشکوٰۃ باب الجماعۃ وفضلہا الفصل الثالث) حضرت ابوہریرہ کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم ہے اُس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میرا ارادہ ہو رہا ہے کہ میں آگ جلانے کا حکم دوں اور پھر کسی کو نماز پڑھانے کا حکم دے کر ان لوگوں کی طرف جاؤں جو نماز باجماعت میں حاضر نہیں ہوتے، پھر ان کے گھر میں آگ لگا دوں، قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر کوئی یہ جان لے کہ نماز باجماعت کی فضیلت کیا ہے تو وہ فربہ گوشت کا ٹکڑا اور بکرے کے کھوروں کو چھوڑ کر ضرور عشا کی نماز میں شریک ہو جائے گا (مشکوٰۃ)

اسی باب میں حضرت عبداللہ بن عمر کی یہ حدیث ہے کہ ایک مرتبہ ایک نابینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے اور کہا اے اللہ کے رسول! مجھے مسجد تک لے جانے والا کوئی نہیں ملتا تو کیا ایسی حالت میں میں اپنے گھر پر نماز پڑھ سکتا ہوں، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ہاں، اور جب وہ نابینا واپس جانے لگے تو انھیں پھر بلایا اور پوچھا کیا تم اذان کی آواز سُنتے ہو؟ نابینا نے کہا ہاں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو پھر اذان کا بُلاوا قبول کرو۔ یعنی جماعت میں ضرور آؤ۔

اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی کتنی اہمیت ہے یہ سب اہتمام اس لئے کیا گیا ہے کہ مسلمان مرد، عورتیں اور بچے جماعتی فوائد سے محروم نہ رہ جائیں۔

جماعت کے ذریعہ تعلیم و تربیت

جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے کا ایک اہم مقصد لوگوں کی تعلیم و تربیت ہے تمام لوگ حتی کہ عورتیں اور بچے بھی جماعت میں شریک ہوتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سُن کر تعلیم و تربیت حاصل کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نصائح و ارشادات سے مردوں کو جتنا فائدہ پہنچا ہے اتنا ہی عورتوں کو بھی ہوا ہے۔ آپ کی بدولت عورتیں عالم و فقیہ بن گئیں جن کی ان سے بیسوں روایتیں حدیثوں میں موجود ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں میں

حضرت عائشہ، حضرت سودہ بنت زمعہ، حضرت حفصہ بنت عمر، حضرت ام سلمہ، حضرت میمونہ کو بڑی امتیازی حیثیت حاصل تھی۔ آپؐ کی صاحبزادیوں میں حضرت فاطمہ کا مرتبہ بہت اونچا تھا۔ عام عورتوں میں حضرت انس کی والدہ ام سلیم، ام عطیہ، ام العلا، ام شریک، ام الدرداء، خولہ بنت حکیم، ام ہانی۔ اسماء بنت ابی بکر، اسماء بنت عمیس، ام حرام، ام کلثوم، ام الفضل لبابہ، ربیع بنت معوذ، فاطمہ بنت قیس خولہ بنت ثعلبہ، ام ورقہ بنت عبداللہ الانصاریہ، سعدہ بنت سعدہ وغیرہ کا نام گرامی لیا جاسکتا ہے۔ ان سب پر حضرت عائشہ کو جو فضیلت حاصل ہے وہ اظہر من الشمس ہے ان کا مدینہ کے سات فقیہوں میں شمار ہوتا تھا ان کے متعلق علماء کا متفقہ فیصلہ ہے۔

كانت فقيهة عالمة فصيحة	حضرت عائشہ فقیہ، عالم فصیح رسول اللہ
كثيرة الحديث عن رسول الله	صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے
صلى الله عليه وسلم عارفة بايام	والی اور ایام عرب کو اور ان کے اشعار
العرب واشعارها۔[1]	کو جاننے والی تھیں۔

حضرت عائشہ کی بہت سی انفرادی اور مجتہدانہ رائیں تفسیر و حدیث و فقہ میں منقول ہیں شرح مواہب اللدنیہ الجزء الثالث صفحہ ۲۸۱ پر ہے۔

استقلت عائشة بالفتوى	حضرت عائشہ حضرت ابوبکر عمر عثمان اور
زمن ابي بكر وعمر وعثمان	ان کے بعد بھی اپنی وفات تک مستقل
وهلم جرا الى أن ماتت۔	فتوے دیتی رہی ہیں۔

جب باہر سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وفد آتے تھے تو ان سے پوچھ کر بہت سی طبی معلومات حاصل کر لی تھیں اور بہت سی بیماریوں کا خود ہی علاج کر لیتی تھیں۔

اسی طرح حضرت حفصہ نے لکھنا پڑھنا سیکھ لیا تھا اور قرآن مجید کا ایک بہت بڑا حصہ انھیں یاد ہو گیا تھا۔ حضرت ابوبکر کے زمانے میں قرآن مجید کی تدوین ہوئی تو اس کا نسخہ حضرت حفصہ کے پاس ہی

[1] شرح مواہب اللدنیہ الجزء الثالث ۲۷۹۔

رکھا گیا تھا جس سے خارجتاً لے کر حضرت عثمانؓ نے اس کی نقلیں کرائیں اور مختلف صوبوں کو روانہ کیا۔

حضرت ام سلمہ بھی قرآن کی ایک بڑی حد تک حافظ ہو چکی تھیں، ان سے کثیر روایتیں منقول ہیں اور فقہی مسائل کا ایک بہت بڑا ذخیرہ ان کی روایتوں میں پایا جاتا ہے۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں اور بیٹیوں اور صحابیات سے کثیر روایتیں منقول ہیں، عورتوں کی تعلیم و تربیت درحقیقت آنحضرتؐ کے پیچھے نماز پڑھنے اور ان کی مجلسوں میں باقاعدہ شریک ہونے ہی کا نتیجہ ہے۔

عورتوں کی جماعت میں شرکت عورتوں کی فطری کمزوریوں کی بنا پر اگرچہ آنحضرتؐ نے ان کو اپنے گھر پر رہ کر نماز پڑھنے کی رخصت دیدی تھی تاہم آپؐ کے زمانے میں کثرت کے ساتھ عورتیں جماعت میں شریک ہوا کرتی تھیں اور پیچھے کی صف میں کھڑی ہوتی تھیں، ان کے ساتھ ان کے چھوٹے چھوٹے بچے بھی شریک ہوتے تھے۔

صحیح بخاری کی حدیث ہے حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں۔

لقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی
یصلی الفجر فیشھد معہ نساء من المؤمنات	نماز پڑھا کرتے تھے آپ کے ساتھ مومن عورتیں
متلفعات فی مروطھن ما یعرفھن احد	بھی حاضر ہوتی تھیں وہ اپنی چادروں میں لپٹی
(تجرید البخاری جلد اول ص ۱۰۷)	واپس ہوتی تھیں، کوئی ان کو پہچانتا نہیں تھا۔

یعنی ابھی اندھیرا ہوتا تھا کہ آپ نماز ختم فرماتے تھے۔ اس اندھیرے کی وجہ سے ان عورتوں کو کوئی پہچان نہیں سکتا تھا، صحیح مسلم کی روایت ہے۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز پڑھتے
یصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات	تھے پس عورتیں چادروں میں لپٹی ہوئی واپس
بمروطھن ما یعرفن من الغلس۔	ہوتی تھیں، اندھیرے کی وجہ سے وہ پہچانی
(صحیح مسلم کتاب المساجد)	نہیں جا سکتی تھیں۔

یہ عورتیں صرف فرض نمازوں ہی میں شریک نہیں ہوتی تھیں بلکہ سورج یا چاند گرہن کے موقع پر بھی جماعت میں شریک ہو جاتی تھیں، چنانچہ صحیح مسلم باب الصلوٰۃ الکسوف میں حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت ہے وہ کہتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سورج گرہن ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے کھڑے ہوئے، میں بھی قضائے حاجت کے بعد نماز میں شریک ہوئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت طویل قیام کیا، اتنا کہ مجھ سے کھڑا نہ رہا جا سکا، میں نے بیٹھ جانے کا ارادہ کیا، لیکن پھر دیکھا کہ ایک بڑھیا بھی جو مجھ سے کمزور اور ضعیف تھی نماز میں شریک ہے، اس کو دیکھ کر میری ہمت بڑھ گئی اور میں نے نماز پوری کی۔

حضرت عائشہؓ بھی جماعت کے ساتھ اس نماز میں شریک تھیں، جب حضرت اسماءؓ نے ان سے نماز کی وجہ دریافت کی تو انھوں نے سر سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور سمجھایا کہ سورج گرہن کی وجہ سے یہ نماز ہو رہی ہے۔

نماز میں بچوں کے رونے کی آواز آتی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو مختصر کر دیا کرتے تھے، تاکہ عورتوں کے دلی اطمینان میں کوئی فرق نہ آئے۔ صحیح مسلم میں حضرت انس بن مالک کی روایت ہے' وہ کہتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی حالت میں کسی بچہ کو روتا ہوا سنتے تو نماز کو مختصر کر دیتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتوں کا جماعت میں شریک ہو کر آپ کے پیچھے نماز پڑھنا ایک مسلمہ امر ہے جس سے انکار کرنے کی کسی کو جرأت نہیں ہو سکتی، یہ دستور اب تک چلا جا رہا ہے، چنانچہ آج بھی بے شمار عورتیں مسجدِ حرام اور مسجدِ نبویؐ میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی ہیں اور کوئی ان کو اس سے روک نہیں سکتا۔

جماعت میں شرکت کی ترغیب

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف اپنے پیچھے عورتوں کو نماز پڑھنے کی اجازت دی، بلکہ مردوں کو عورتوں کے مسجدوں میں آنے سے روکنے سے بھی منع فرمایا۔ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں عورتوں کے مسجدوں میں جانے سے متعلق ایک مستقل باب باندھا ہے اور اس میں کئی حدیثیں پیش کی ہیں۔ ایک مرتبہ آپ نے ارشاد فرمایا:

اذا استاذنت امرأة احدکم الی المسجد فلا یمنعھا — جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد کو جانے کی اجازت چاہے تو اس کو چاہئے کہ اسے نہ روکے۔

اور ایک مرتبہ آپ نے فرمایا:۔

لا تمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ — اللہ کی لونڈیوں کو مسجدوں سے مت روکو

اور ایک مرتبہ فرمایا:۔

لا تمنعوا النساء من الخروج باللیل الی المساجد — عورتوں کو رات میں مسجدوں کی طرف جانے سے مت روکو۔

اور ایک مرتبہ ارشاد فرمایا:۔

لا تمنعوا النساء حظوظھن من المساجد اذا استاذنکم۔ (مشکوٰۃ) — عورتوں کو ان کے مسجدوں کے حقوق سے جبکہ وہ تم سے اجازت طلب کرتی ہیں مت روکو۔

یہاں "حظوظھن من المساجد" (ان کے مسجدوں کے حقوق) کا فقرہ بہت ہی قابل غور ہے اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ مسجدوں میں جاکر جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا عورتوں کا طبعی اور فطری حق ہے، اگر وہ خود ہی اس حق سے دست بردار ہوتی ہیں تو ان کے لئے جائز ہے مگر کوئی دوسرا ان کو اس حق کے چھوڑنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

اس طبعی حق سے دستبردار ہونے سے انکار

اسلامی تاریخ میں بعض شہادتیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ جب بعض مردوں نے اپنی فطری غیرت کی بنا پر اپنی عورتوں کو گھر میں آنے سے منع کرنا چاہا تو ان عورتوں نے اپنے اس حق سے دستبردار ہونے سے بالکل انکار کر دیا، مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی چچا زاد بہن عاتکہ بنت زید سے جو بڑی فضیلت رکھتی تھیں ان کے پہلے شوہر عبداللہ بن ابی بکر کے مرنے کے بعد شادی کر لی تھی۔ وہ بہت خوبصورت تھیں، ہمیشہ مسجد نبوی میں حاضر ہو کر جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی تھیں، حضرت عمر نے ایک روز ان سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تم گھر ہی پر رہ کر نماز پڑھو، حضرت عاتکہ نے کہا کیا آپ حضرت کے حکم کے خلاف مجھے مسجد میں جانے سے روکیں گے، حضرت عمر آنحضرت کے مرضی کے خلاف منع نہیں کر سکتے تھے

انھوں نے کہا میں تم کو کوئی حکم نہیں دے سکتا، بلکہ یہ میری دلی خواہش ہے، حضرت عائشہؓ نے کہا تو پھر میں جماعت کی نماز کو ترک نہیں کر سکتی، چنانچہ وہ آخر وقت تک جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی رہیں، جس دن ابولؤلؤ نے حضرت عمرؓ کو زہریلا خنجر مارا ہے اس وقت حضرت عاتکہؓ بھی حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز میں شریک تھیں۔

ایک دوسرا واقعہ خود حضرت عمرؓ کے فرزند حضرت عبداللہؓ کا ہے انھوں نے ایک مرتبہ لوگوں کو نصیحت کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پیش کی اور کہا اے لوگو! اللہ کی لونڈیوں کو مسجد میں آنے سے مت روکو، سامعین میں سے ان کے بیٹے بلال بھی تھے، انھوں نے جوش میں آکر کہا وَاللّٰہِ لَنَمْنَعُھُنَّ، خدا کی قسم ہم ان کو ضرور روکیں گے، یہ سنتے ہی حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا اور انھیں ایسی گالیاں دیں کہ اس سے پہلے انھوں نے کبھی نہیں دی تھیں، حضرت عبداللہؓ نے بہت ہی جھنجلا کر کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پیش کرتا ہوں اور تم اس کی مخالفت کرتے ہو، امام احمدؒ کی مسند میں ہے کہ اس بات پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے بیٹے بلال سے اتنا خفا ہوئے کہ مرتے دم تک ان سے کوئی بات چیت نہیں کی۔

اس سے صاف واضح ہے کہ عورتوں کو مسجد میں آنے سے کوئی روک نہیں سکتا، اگر وہ خود ہی رک جائیں تو یہ اور بات ہے۔

عورت کی امامت عورتوں کے لئے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں نہ صرف جماعت میں شریک ہوتی تھیں بلکہ آپ کی مجالس وعظ و نصیحت میں بھی شریک ہوتی تھیں اور آنحضرتؐ کی تعلیمات و ارشادات سے پورا استفادہ کرتی تھیں۔ آپ سے براہ راست مسئلے مسائل دریافت کرتی تھیں اور پھر اپنے دوسری بہنوں اور سہیلیوں کو تعلیم دیتی تھیں۔ آنحضرتؐ کے زمانے میں کبھی اس بات کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ ان کے لئے علیٰحدہ جماعت اور مسجد قائم کی جائے، تاہم بعض مواقع ایسے بھی پیش آئے ہیں جبکہ خود عورتیں عورتوں کی امامت کر لیا کرتی تھیں، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے مغرب کی نماز میں عورتوں کی امامت کی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر جہر کے ساتھ قرأت کی ہے، انھوں نے نفل نمازوں میں بھی عورتوں کی امامت کی ہے اسی طرح ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ نے عصر کی نماز پڑھائی ہے اور عورتوں کی امامت کی ہے اسی طرح رمضان

کے جھیتے میں جماعت کے ساتھ عورتوں کی امامت کی ہے اور تراویح کی نماز پڑھائی ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے فتویٰ دے رکھا تھا کہ عورت نفل یعنی تراویح کی نماز پڑھا سکتی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر ان کی امامت کر سکتی ہے۔ انھوں نے اپنی ایک پڑھی ہوئی لونڈی کو حکم دیا تھا کہ رمضان کے مہینے میں ان کی بیویوں کی امامت کرے۔ اصابہ میں ہے کہ ام ورقہ بنت عبداللہ الانصاری قرآن مجید کی حافظہ تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عورتوں کا امام بنا دیا تھا۔ آپؐ کی اجازت سے انھوں نے اپنے گھر ہی پر مسجد بنالی تھی، جہاں وہ رمضان کے مہینے میں تراویح پڑھایا کرتی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک وہ تراویح پڑھاتی رہیں۔ ام ورقہ کے پاس ایک غلام اور لونڈی تھی، ام ورقہ نے ان سے کہہ دیا تھا کہ تم دونوں میری موت کے بعد آزاد ہو، ان دونوں نے جلدی آزادی حاصل کرنے کی غرض سے ام ورقہ پر چادر ڈال کر ان کا گلا گھونٹ دیا تھا، جب اس صبح کو ان کے قرآن سنانے کی آواز سنائی نہیں دی تو حضرت عمرؓ نے ان کے متعلق دریافت کیا، پھر اندر جاکر دیکھا تو بیچاری چادر میں لپٹی مردہ پڑی تھیں، حضرت عمرؓ نے غلام اور لونڈی کو گرفتار کیا اور بطور قصاص انھیں قتل کروا دیا۔

یہ تمام روایات اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہیں کہ عورتیں عورتوں کی امامت کر سکتی ہیں، اور قرآن اس قدر بلند آواز سے پڑھ سکتی ہیں کہ دوسرے مرد بھی اس کو سن سکیں۔

عورتوں کی جنگ میں شرکت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں اپنی ضروریات کے لیے باہر جاتی تھیں، باغوں میں جاتی تھیں، کھجور کے پتے اور گٹھلیاں چن کر لاتی تھیں، بازاروں میں جاکر سودا خریدتی تھیں، سفر میں مردوں کا ساتھ دیتی تھیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جنگوں میں بھی شریک ہوتی تھیں، غزوۂ احد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بیوی حضرت عائشہؓ، آپؐ کی بیٹی حضرت فاطمہؓ اور حضرت انسؓ کی والدہ ام سلیمؓ شریک تھیں۔ صحیح مسلم کتاب السیر والجہاد میں احد کی جنگ کے سلسلے میں لکھا ہے کہ حضرت عائشہؓ اور ام سلیمؓ دامن اٹھائے ہوئے تھیں اور مشکیزے لئے زخمیوں کو پانی پلاتی تھیں، جب احد کی جنگ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زخمی ہوئے تو حضرت فاطمہؓ نے پانی سے ان کے زخم دھوئے اور حصیر جلا کر اس کی راکھ سے زخموں کا منہ بند کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ پر

حضرت صفیہ بنت عبد المطلب نے خندق کی جنگ میں ایک فتنہ پرداز یہودی کو اپنے ہاتھ سے قتل کیا تھا۔ ۱۷ رجب سنہ ۵ھ میں بنی قریظہ کی جنگ ہوئی ہے تو حضرت صفیہ، ام عمارہ، ام سلیط، ام العلاء، سمیرا بنت قیس اور سعد بن معاذ کی والدہ کبشہ بنت رافع بن عبید الانصاریہ بھی اس میں شریک ہوئیں (دیکھو شرح مواہب اللدنیہ الجزء الثانی صفحہ ۱۶۵-۱۶۶) اسی طرح کبیشہ بنت سعید الاسلمیہ خیبر کی جنگ میں شریک رہیں، حضرت انسؓ کی والدہ ام سلیم غزوۂ حنین میں شریک ہوئیں انھوں نے ایک تیز دھار خنجر تیار کیا تھا، ام سلیم کے شوہر ابو طلحہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، آپ کے پوچھنے پر ام سلیم نے کہا یا رسول اللہؐ میں نے یہ خنجر اس لئے تیار کیا ہے کہ اگر کوئی مشرک میرے قریب آئے تو اس سے اس کا پیٹ پھاڑ ڈالوں، یہ سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسکرانے لگے۔ صحیح مسلم کتاب السیر والجہاد میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جہاد پر جاتے تو ام سلیم اور انصار کی چند عورتوں کو بھی ساتھ لے جاتے تاکہ وہ مجاہدین کو پانی پلائیں اور زخمیوں کا علاج کریں، انصار کی عورتوں میں ام عطیہ نسیبہ بنت کعب بہت نامور تھیں اکثر غزوات میں شریک رہیں، زخمیوں کی مرہم پٹی میں انھیں بڑی مہارت حاصل تھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی خلفائے راشدین کے زمانے میں عورتیں جنگ میں شریک ہوتی رہی ہیں، جب یرموک کی لڑائی میں بڑا گھمسان کا رن پڑا ہے اور کچھ مسلمان سپاہی بھاگ کھڑے ہوئے تو خولہ نامی ایک عورت نے خیمہ کی ایک کھونٹی اکھاڑ لی اور رومیوں پر حملہ شروع کیا، انھوں نے یہ مشہور شعر پڑھ کر مسلمان سپاہیوں کو آگے بڑھانا شروع کیا۔

یا ھاربا عن نسوۃ تقیات ٭ رمیت بالسھم و بالمنیات

(اے پرہیزگار عورتوں کو چھوڑ کر بھاگنے والے تو تیر اور موت سے مارا جائے)

قادسیہ کی جنگ میں عرب کی مشہور خطیب اور شاعرہ خنساء بھی شریک ہوئی تھیں جن کے خطبے تاریخ و ادب کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

جنگ جمل کے موقع پر حضرت عائشہؓ کے ساتھ اور بہت سی عورتیں شریک ہوئی تھیں اسی طرح صفین کی جنگ میں سودہ بنت عمارہ بن الاشتر الہمدانیہ، ام سنان بنت خیثمہ، بکارۃ الہلالیہ، عکرشہ بنت الاطرش

ام الخیر بنت الحریش اور زرقاء بنت عدی بن قیس الہمدانیہ جیسی عورتیں شریک ہوئی تھیں، ان کے پُر زور خطبے اور تقریریں ادب کی کتابوں میں منقول ہیں۔

عورتوں کے لئے علیحدہ مکتب اور مدرسے قائم نہ ہونے کی وجہ

اسلام کی ابتدائی تاریخ پر نظر ڈالنے سے صاف پتہ چلتا ہے کہ عورتیں مردوں کے دوش بدوش کچھ اس طرح کام کرتی تھیں کہ ان کے لئے علیحدہ مکتب اور مدرسے قائم کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں ہوئی، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجالس وعظ ونصیحت میں شریک ہوتی تھیں اور اُن کو دل ودماغ میں محفوظ کرلیتی تھیں، انھیں کسی مدرسے میں داخل ہوکر تعلیم حاصل کرنے کی ضرورت نہیں تھی، گھروں میں چھوٹے چھوٹے مکتب تھے۔ جہاں بچیاں قرآن مجید پڑھ لیتی تھیں ان کا اپنا گھر ہی مکتب اور مدرسہ تھا۔ صحابۂ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اُسوہ کی پیش کرتے تھے اور عورتیں اور بچے ان سے سیکھ کر اپنی زندگی درست کرلیتے تھے، گھر کا کام کاج سنبھالنے کے سوا عورتوں کا کچھ اور کام نہیں تھا انھیں خود کمانے کی ضرورت نہیں تھی، مرد اُن کے خرچ واخراجات کے کفیل تھے۔ مسلمانوں کی روز افزوں دولت نے معاش کی طرف سے ان کو فارغ البال بنادیا تھا۔ اکثر عورتیں اپنے گھروں ہی پر نماز پڑھ لیا کرتی تھیں، بعض مسجدوں میں جاتی تھیں اور حکومت کی طرف سے مقررہ امام کے پیچھے نماز ادا کرلیا کرتی تھیں، اس زمانے میں یہ مسئلہ ہی پیدا نہیں ہوا کہ عورتوں کے لئے کوئی علیحدہ مسجد یا مدرسہ قائم کیا جائے۔

لیکن زمانہ جیسا گزرتا گیا عورتیں گھروں ہی پر رہنے لگیں۔ مردوں نے اپنی مردانہ غیرت وحمیت کے پیشِ نظر ان کو مجامع عام کی شرکت سے روکنا شروع کردیا اور اس سلسلہ میں بعض ایسی حدیثیں پیش کی جانے لگیں جو محض بعض کی ذاتی رائے تھی، مثلاً صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ میں حضرت عائشہؓ کی بھتیجی عمرہ بنت عبدالرحمٰن کی یہ روایت کہ حضرت عائشہؓ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ مشاہدہ فرماتے کہ عورتوں نے کیسی کیسی نئی باتیں پیدا کررکھی ہیں تو آپ ضرور ان کو مسجد میں آنے سے منع فرمادیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کردیا گیا تھا۔

یہ درحقیقت حضرت عائشہؓ کا ایک ذاتی تاثر تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی دولت کی وجہ سے ان کے لباس اور وضع قطع میں پہلی سادگی باقی نہیں رہی تھی عورتیں زیب وزینت کی طرف زیادہ مائل ہو چکی تھیں، اور یہ ایسا ہونا درحقیقت تمدن کی ترقی کا لازمی نتیجہ تھا، اسی کا خیال کر کے بعض علماء عورتوں کو مسجدوں اور مجامع عام سے روکنے پر آمادہ ہو گئے۔ پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کے فقہاء نے اسی بنا پر عورتوں کی امامت کو مکروہ قرار دیا ہے اور یہی فتویٰ فقہ حنفی کی اکثر کتابوں میں نقل ہو گیا چنانچہ آج تک اسی فتوے کی پیروی میں عورتوں کی امامت کو مکروہ قرار دینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

ابن حزم کی تنقید جب پانچویں صدی ہجری میں عورتوں کو مسجدوں میں جانے سے روکنے کا سوال پیدا ہوا تو ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم المتوفی ۴۵۶ھ نے ان حدیثوں پر سخت تنقید کی اور صاف لکھا ہے۔

وقد اتفق جمیع اهل الارض ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم
يمنع النساء قط عن الصلوٰة معه فی
مسجده إلى أن مات عليه السلام
ولا الخلفاء الراشدون بعده
فصح انه عمل غير منسوخ -
(المحلی الثالث ۱۳۸)

تمام روئے زمین کے لوگ اس بات پر
متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے عورتوں کو اپنی مسجد میں اپنے ساتھ
نماز پڑھنے سے ہرگز نہیں روکا، آپ کی وفات
تک یہی عمل رہا اور نہ آپ کے بعد خلفاء راشدین
نے اس سے روکا پس صحیح یہی ہے کہ یہ عمل
غیر منسوخ ہے۔

ابن حزم تو صاف لکھتے ہیں:۔

والآثار فی حضور النساء صلاة الجماعة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم متواترة
فی غاية الصحة لا ينكر ذلك إلا
جاهل - (المحلی الثالث ۱۹۸)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
عورتوں کے نماز باجماعت میں حاضر ہونے
کے متعلق اتنی متواتر اور صد درجہ صحیح حدیثیں ہیں
کہ ان کا انکار صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو جاہل ہے۔

ابن حزم نے عورت کی امامت، اذان اور اقامت کے مسئلے پر کئی جگہ بحث کی ہے انہوں نے بتایا ہے کہ

عطاء تابعی کا بھی یہی مسلک تھا کہ عورت عورتوں کی امامت کر سکتی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر نماز پڑھا سکتی ہے[1]

مسئلہ امام ابن حزم نے یہاں تک لکھا ہے کہ عورتوں پر اذان اور اقامت واجب نہیں ہے لیکن اگر وہ اذان اور اقامت کہنا چاہیں تو یہ بہتر ہی ہے:-

ولا اذان على النساء ولا اقامة فان اذن واقمن فحسن (المحلی الثالث ۱۲۹)	عورتوں پر نہ تو اذان واجب ہے اور نہ اقامت، پس اگر وہ اذان اور اقامت کہیں تو یہ اچھا ہے۔

پھر فقہاء کی تقلیدی رائے اور ان کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے کہ عورتیں نہ تو فرض نماز میں اور نہ نوافل میں عورتوں کی امامت کر سکتی ہیں لکھتے ہیں:-

وهذا قول لا دليل على صحته وخلاف	اور فقہاء کا یہ قول ایسا ہے کہ اس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں ہے
لطائفة من الصحابة لا يعلم	اور صحابہ کی ایک جماعت کے قول کے خلاف بھی ہے اور صحابہ
لهم من الصحابة رضي الله عنهم	کا یہ قول ایسا ہے کہ اس میں کسی صحابی کی مخالفت موجود نہیں ہے
مخالف وهم يشنعون هذا	یہ لوگ اس قسم کی خبروں کو محض اس لئے شہرت دیتے ہیں کہ
اذا وافق تقليدهم -	یہ ان کی تقلیدی رائے کے موافق ہے۔

جب پانچویں صدی ہجری میں ہی یہ فتویٰ قابل قبول نہیں ہو سکا تو آج کی جدید ترقی یافتہ دنیا کیوں کر اس فتوے کو قبول کر سکتی ہے؟

مساوی حقائق کا اسلام لحاظ رکھتا ہے | تعلیم و تعلم اور تربیت کے لحاظ سے اسلام مردوں اور عورتوں کو یکساں درجہ دیتا ہے علم کا حاصل کرنا جیسا مردوں پر فرض ہے ویسا ہی عورتوں پر بھی فرض ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة	علم کا طلب کرنا ہر مسلمان مرد اور ہر مسلمان عورت پر فرض ہے۔

اسلام یہ چاہتا ہے کہ مرد اور عورت دونوں خدا کے نیک بندے بنیں اور ان تمام اوصاف حسنہ سے متصف ہوں جن کی تفصیل إن المسلمين والمسلمات الخ کی آیت میں پیش کی گئی ہے مگر امتدادِ زمانہ

---

[1] المحلی الثالث ۱۲۸)

سے مسلمانوں کی زندگی کچھ اس طرح ڈھل گئی تھی کہ عورتیں زندگی کی دوڑ میں مردوں سے پیچھے رہ گئیں۔ ان کے لئے یہ ضروری نہ رہا کہ وہ مردوں کے دوش بدوش علم حاصل کریں اور قوم اور وطن کی اعلیٰ پیمانے پر خدمت انجام دیں، ان کا کام صرف اتنا ہی رہ گیا تھا کہ وہ اپنے گھروں پر رہ کر مردوں کی اطاعت و فرمانبرداری کریں، اپنے بال بچوں کی نگرانی اور حفاظت کریں اور گھر کا کام سنبھالیں، ان سے اتنی ہی توقع کی جاتی تھی۔ صحیح طور پر کلمہ پڑھ سکیں اور نماز و روزے کی پابند رہیں اور اپنے اخلاق کو سنوارنے کی کوشش کریں، چنانچہ ان کی تعلیم قرآن ناظرہ اور چند فقہی مسائل کے جاننے سے آگے نہیں بڑھ سکی۔ مرد بچوں کے لئے بیسیوں اور سینکڑوں مدرسے قائم کئے گئے مگر عورت بچیوں کے لئے گنتی کے چند مدرسے بھی قائم نہ ہوسکے اگر کہیں ان کے لئے مدرسے قائم ہوئے بھی تو ان کا معیار مرد بچوں کے مدرسوں جیسا نہیں ہوسکا۔

مسلمانوں کے یہ سماجی نقائص خود ان کے پیدا کردہ ہیں۔ اسلام ان کا ذمہ دار نہیں ہے۔

ہر نئی تحریک اصلاح کی مخالفت

حقیقی بات تو یہ ہے کہ ہمارے عوام تنگ نظر علماء کے زیر اثر ہر دور میں ہر نئی بات کی مخالفت کرتے چلے آئے ہیں، آج سے تقریباً سو سوا سو سال پیشتر اسی شہر مدراس اور اس کے اطراف و اکناف میں ایک عام خیال اور عقیدہ یہ تھا کہ عورتوں کو لکھنا سکھانا حرام ہے جو لڑکی لکھنا سیکھنا چاہتی اس کو سخت تنبیہ کی جاتی تھی، اس سلسلے میں کئی من گھڑت دلیلیں پیش کی جاتی تھیں ہر شخص یہی سمجھتا تھا کہ دین اسلام بھی اسی عقیدے اور خیال کی تائید کرتا ہے۔ مگر اس وقت ہمارے اس شہر کے مشہور عالم مولانا مولوی محمد صبغۃ اللہ نے جو قاضی بدر الدولہ کے عرف سے مشہور ہیں اس موضوع پر عربی زبان میں ایک رسالہ "تعلیم النساء الکتابۃ" کے نام سے لکھا جس میں عورتوں کو لکھنا سکھانے کے جواز پر بہت سی شرعی دلیلیں پیش کی ہیں پھر بھی عوام نے ان کی دلیلوں کو نہیں مانا، اس غلط خیال کو دور کرنے کے لئے یہاں کے مصلحین کو بڑی جد و جہد کرنی پڑی۔

اس کے بعد خود تعلیم کا مسئلہ کھڑا ہوا، مسلمانوں کے مدرسے عام طور پر دینی اور یونانی عقلی علوم پر مشتمل تھے جہاں عربی ادب، تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، منطق، فلسفہ اور علم کلام کی تعلیم دی جاتی تھی، اور وہ بھی مردوں کی حد تک پڑھانا ضروری سمجھا جاتا تھا، عورتیں غرض کہ اس سے بے دخل تھیں، حالانکہ جہالت سے

ن کے لئے سب سے بڑی آفت تھی، اگر صحیح تعلیم نہ ہو تو وہ ہمہ قسم کے بے بنیاد عقیدوں اور نظریوں ذ ہو جاتی تھیں، بھوت پریت، جن اور خبیث ٹونا اور ٹوٹکا، جھاڑ پھونک، سحر اور جادو غرض دنیا بنیاد ہے بے بنیاد چیز ایسی نہیں ہوتی جو ان کی امیدوں کا سہارا نہ ہوتی ہو اگر بچے کی طبیعت بگڑی تو خیال کیا کہ اس کو سایہ ہو گیا ہے کسی کے پیر میں موچ آگئی تو کہہ دیا کہ اس کو نظر لگ گئی، خفقان ہو گیا و کر لیا کہ اس پر جادو اور سحر ہو گیا ہے، باقاعدہ طبی علاج کرنے کے بجائے نمک مرچ سر پر سے ر چولہے میں پھینکا جاتا تھا۔ بدن پر سل کا بٹہ پھیرا جاتا تھا اور اس کو زمین پر پٹکا جاتا تھا۔ کسی پیر دی کے پاس پہنچ کر اس کو نیم کے پتوں سے جھاڑا جاتا تھا۔ غرض کونسا احمقانہ فعل ایسا ہے جو ایسے ں پر نہ کیا جاتا ہو۔ پچھلی صدیوں میں یہ جہالت عام تھی اور اب تک اس کے آثار پائے جاتے ہیں۔ دیہ احساس نہیں ہو سکا کہ یہ سب جہالت کا نتیجہ ہے اگر احساس پیدا بھی ہوا تو عورتوں کو حقیقی تعلیم دینے ت کوئی خاص توجہ نہیں کی گئی، ہر جگہ مردوں کے لئے تو کئی عربی دینی مدرسے قائم کئے جاتے رہے مگر عورتوں لئے اعلیٰ معیار کا ایک مدرسہ بھی قائم کرنے کی کوشش نہیں کی گئی، اس افسوسناک حالت کا جتنا بھی لیا جائے کم ہے۔

اور جب دینی علم کے ساتھ دنیوی علوم کے حصول کی ترغیب دی گئی تو مخالفت کا وہ طوفان اٹھا کہ الامان ینظ، اس وقت حامیانِ علوم جدیدہ پر کفر کے فتوے لگائے گئے اور مسلمان نوجوانوں کو ان سے کنے کی کوشش کی گئی مگر ملک کے مصلحین نے بروقت اس کے متعلق تنبیہ کی اور ان کو ہر طرح سمجھانے کی ش کی، تا آنکہ دقیانوسیت اور تعصب کا بادل چھٹتا گیا اور علوم جدیدہ کی روشنی نمایاں ہوتی گئی، ، پھر نہیں کئی اسکول قائم ہوئے پھر ان کے لئے کالج کھولے گئے اور پھر یونیورسٹیوں کے اندر اعلیٰ تعلیم نہیں بہجت دلائی گئی، رفتہ رفتہ مسلمان لڑکے ان علوم جدیدہ کی طرف مائل ہوتے گئے اور اب ایک ، تعداد ان علوم کو حاصل کر رہی ہے۔

لڑکیاں ابتدا میں نہ تو ان علوم کی طرف مائل تھیں اور نہ ان کو ان کے حاصل کرنے کی طرف رغبت جاتی تھی، مگر جب ان کے لئے چھوٹے چھوٹے انگریزی مدرسے قائم ہو گئے تو ذہین لڑکیاں خود بخود

آگے بڑھنے لگیں جب وہ ایس ایس ایل سی تک پہنچ چکیں تو ان کے اندر کالج میں داخل ہو کر پڑھنے کا جذبہ بھی پیدا ہو گیا۔ مدراس میں مسلمان لڑکیوں کے لئے بارٹس گرلس ہائی اسکول قائم تھا جہاں وہ تعلیم حاصل کرتی تھیں، دوسرے اسکولوں میں بھی ان کو داخلہ دیا جاتا تھا۔ ایس ایس ایل سی کے بعد وہ اکثر گورنمنٹ کالج فار مسلم گرلس میں داخل ہو کر تعلیم حاصل کرنے لگیں، یہی کالج بعد میں ایتھراج کالج ہو گیا جہاں دس سال تک اردو سکنڈ لینگویج کی حیثیت سے پڑھائی جاتی رہی ہے۔ اس پرائیویٹ کالج کے ارباب اقتدار نے اچانک یہ فیصلہ کیا کہ اس کالج سے اردو ختم کر دی جائے۔ مسلمانوں نے اس کے خلاف بہت کچھ احتجاج کیا مگر اس کا کوئی فائدہ نہیں ہو سکا۔ اردو لکچرار کو ملازمت سے سبکدوش کر دیا گیا۔ لڑکیاں مجبوراً مختلف کالجوں میں داخل ہو کر تعلیم حاصل کرنے لگیں، لیکن جیسے جیسے ان کی تعداد بڑھنے لگی ان سرکاری اور غیر سرکاری کالجوں کے دروازے ان مسلمان لڑکیوں پر بند ہوتے چلے گئے۔ اس شدید ضرورت کا احساس کر کے سدرن انڈیا ایجوکیشنل ٹرسٹ مدراس نے جنوری ۱۹۵۵ء میں ایک ویمنس کالج قائم کیا جہاں ان مسلمان لڑکیوں کے لئے ہر قسم کی آسانی فراہم کی گئی، گزشتہ گیارہ سال میں اس کالج نے جو حیرت انگیز ترقی کی ہے وہ ہر حیثیت سے قابلِ تعریف ہے۔ کئی عمدہ اور نفیس عمارتیں باقاعدہ ترتیب کے ساتھ تعمیر ہو چکی ہیں، عمدگی اور نفاست کے لحاظ سے ملک بھر میں ان کا کوئی جواب نہیں ہے۔

اس کالج کے وجود میں آنے کے بعد مسلمان لڑکیوں کے لئے بہت سی سہولتیں پیدا ہو گئی ہیں اور اب وہ لڑکیاں زندگی کی دوڑ میں مردوں کے دوش بدوش جدید علوم سے آراستہ ہونا چاہتی ہیں، کس کی طاقت ہے کہ ان کو آگے بڑھنے سے روکے۔

دینی اور دنیوی علوم کی تمیز اور ان کا فرق

اگر مسلمانوں میں دور بینی اور بصیرت ہوتی تو وہ دینی اور دنیوی علوم کی تمیز اور ان کے فرق کو ابتدا ہی سے مٹا دینے کی کوشش کرتے، مگر ایسا نہیں ہوا۔ ایک طرف حکومت وقت اور اس کے ہمنوا علوم جدیدہ کو پھیلانے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے تو دوسری طرف تنگ نظر علماء قدیم علوم اور عقلی فنون کو پڑھانے کا انتظام کر رہے تھے، ان دونوں قسم کے تعلیم یافتہ لوگوں میں جو خلیج پیدا ہو رہا اس کو پاٹنے کی کوئی کوشش نہیں ہو رہی تھی ہمارے علماء یہ سمجھتے تھے اور اب تک یہی سمجھتے ہیں کہ دینی علوم کی تحصیل ہی ہماری نجات کی ذمہ دار ہے، علوم جدیدہ کے حامی یہ خیال کرتے ہیں کہ ان کے حصول کے بغیر ہم مسلمان

زندگی کی دوڑ میں دوسروں سے بازی نہیں لے جا سکتے، ایک طرف گنتی کے چند عربی دینی مدرسے قائم ہیں جہاں طلباء کی تعداد سو سوا سو یا زیادہ سے زیادہ دو سو کی ہے، دوسری طرف انگریزی کے مدرسے اور کالج ہیں جہاں سینکڑوں کی تعداد میں طلبہ تعلیم پا رہے ہیں، ان دونوں کی طبیعتوں، آرزوؤں، حوصلوں اور امنگوں کے درمیان جو زبردست فرق پایا جاتا ہے اس کو ہر صاحب نظر پوری طرح محسوس کر سکتا ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ ہمارے عربی طلبہ جب تک مدرسے کی چہار دیواری میں رہتے ہیں آئندہ زندگی کی تکالیف سے واقف نہیں ہوتے اور جب پڑھ کر باہر آتے ہیں تو ان کے سامنے سب سے پہلا سوال یہی پیدا ہوتا ہے کہ اب ہم کیا کریں؟ ان کی دوڑ امامت اور خطابت یا مدرسی سے آگے نہیں بڑھ سکتی، بعض نے ان آنے والی مصیبتوں کا احساس کر کے یونانی طب کی طرف توجہ کی، مگر آج کی جدید طب کی ترقی نے انھیں بھی اس میدان میں شکست فاش دیدی ہے۔

جدید نظام تعلیم کے نتائج | یہ جدید نظام تعلیم جو اس وقت ملک میں چل رہا ہے درحقیقت یورپ کا پیدا کیا ہوا ہے۔ یہ نہ صرف ہندوستان ہی میں رائج ہے بلکہ تمام اسلامی ملکوں میں بھی رائج ہو چکا ہے اور ہو رہا ہے اس نظام تعلیم سے جہاں بہت سے عقیدوں اور نظریوں کو زبردست ٹھیس لگی ہے وہاں مختلف اقوام کی قدیم عادات و اطوار کو بھی بدل کر رکھ دیا ہے اس نظام تعلیم کے اثرات سے مسلمان بھی محفوظ نہیں رہ سکے۔ عام مسلمانوں کی خواہش اور زبردست خواہش یہی تھی کہ ان کی عورتیں اور لڑکیاں پردے میں بیٹھی رہیں مگر ملک کے تعلیمی اور سماجی انقلاب نے انھیں علوم جدیدہ کے حاصل کرنے پر مجبور کر دیا۔ تاکہ وہ اپنے آپ کو اس قابل بنالیں کہ اپنا پیٹ پالنے کی خاطر کسی کی محتاج نہ ہوں، یہاں جو پردہ رائج تھا وہ اسلامی پردہ نہیں تھا، اسلامی پردہ یہی تھا کہ عورتیں اپنا بدن ڈھانپیں اور اپنا چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھیں اور پھر اپنی ضروریات کیلئے باہر جائیں اور جو چاہیں کام کریں صحیح پردہ وہی ہے جو آج حج کے دنوں میں مکہ اور مدینہ میں پایا جاتا ہے مگر چونکہ یہاں مخلوط نظام تعلیم رائج ہو چلا تھا اس لئے یہ قدیم رواجی پردہ بھی بہت دنوں تک قائم نہیں رہ سکا، لڑکیاں دھیرے دھیرے قدیم رواجی پردے کو چھوڑ کر عام ملکی لباس اختیار کرنے لگیں، اور آج تعلیم یافتہ لڑکیوں میں قدیم برقعہ والا پردہ بہت کم پایا جاتا ہے، اور اب وہ عورتیں بھی اس کو چھوڑنے پر آمادہ نظر آ رہی ہیں جو افلاس اور تنگدستی کی

مصیبتوں کو برداشت کرنا نہیں چاہتیں، اس قدیم رواجی پردے کی وہی حمایت کرسکتا ہے جو حقیقتاً اس کا حامی ہو یا اتنا فارغ البال اور خوش حال ہو کر اپنی بیوی اور لڑکیوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ تک گاڑی میں بھیجنے کا انتظام کرسکتا ہو، عام اور متوسط طبقے کی عورتیں پردہ کے غیر ضروری اخراجات کی متحمل نہیں ہوسکتیں وہ قدیم رواجی پردے کے ساتھ آج کی تیز رفتار ریلوں، بسوں اور ہوائی جہازوں میں سفر نہیں کرسکتیں، اگر یہ قدیم پردہ ٹوٹتا ہے تو اس کا الزام کسی عمرو اور بکر کے اوپر نہیں ہے بلکہ جدید تمدن اور جدید علوم و فنون کی ترویج کا لازمی نتیجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ مصر جیسے اسلامی ملک میں جہاں دینی اور شرعی علوم کے سرچشمے بہتے ہیں یہ قدیم رواجی پردہ قائم نہیں رہ سکا، تمام نوجوان لڑکیاں باہر آچکی ہیں اور کسی کے روکے سے نہیں رُک رہی ہیں اور جب مصری حکومت نے کہیں لڑکیوں کو علیحدہ رکھنا چاہا تو خود لڑکیوں نے اس کے ماننے سے انکار کردیا مثلاً ١٩٥٧ء میں اسیوط میں نئی یونیورسٹی قائم ہوئی اور لڑکیوں کو لڑکوں کے پیچھے کلاس میں بیٹھنے کی تاکید کی گئی تو پہلے ہی دن ایک لڑکی سامنے آبیٹھی جب استاد نے قانون کے مطابق پیچھے بیٹھنے کی تاکید کی تو اس لڑکی نے اس قانون کی پیروی کرنے سے بالکل انکار کردیا۔ معاملہ اس یونیورسٹی کے وائس چانسلر حزین کے سامنے پیش ہوا تو انھوں نے بلاکر تحقیق کی۔ لڑکی کے دلائل سُننے کے بعد حزین نے فیصلہ کردیا کہ اگر لڑکیاں اس قانون کو نہیں مان رہی ہیں تو حکومت وقت انھیں اس قانون کے ماننے پر اصرار نہیں کرسکتی۔ چنانچہ پہلے ہی دن یہ قانون ٹوٹ گیا۔ وہاں لڑکیاں ہر ایک جدید علم و فن میں لڑکوں کے برابر مہارت حاصل کررہی ہیں۔ خود علماء کی لڑکیاں ڈاکٹری اور انجنیرنگ کالجوں میں تعلیم حاصل کررہی ہیں اور بے پردہ کلاسوں میں حاضر ہورہی ہیں۔ جب علماء ہی اپنی لڑکیوں کو جدید اعلیٰ تعلیم کے حاصل کرنے سے روک نہیں سکتے تو عوام کس طرح اپنی لڑکیوں کو روک سکتے ہیں۔ اگر بعض مسلمان اس جدید صورت حال سے خفا ہیں تو اپنے گھروں پر بیٹھ کر اس صورتِ حال کا ماتم کریں۔ لیکن انھیں یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ اس صورتِ حال کو بدلنے کی ان کے پاس ہرگز ہرگز کوئی طاقت اور قوت نہیں ہے۔

مسجد اخلاقی تربیت کا ایک بڑا مرکز ہے

موجودہ زمانے میں جبکہ دینی اور اخلاقی تعلیم اسکولوں اور کالجوں کے نصابِ تعلیم سے خارج ہوچکی ہے ہمیں اس کے انتظام کی کوئی مناسب شکل نکالنی چاہیئے۔ اس وقت

دینی اور اخلاقی تربیت کے لئے مسجد سے بڑھ کر دوسرا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے، مدرسہ اور مسجد کا رشتہ بہت ہی قدیم رشتہ ہے یہ کوئی نیا نظریہ نہیں ہے بلکہ بہت قدیم اور پرانا نظریہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام تعلیمات و ارشادات کا مرکز مسجد نبوی ہی تھی، حضرت امام مالکؒ مسجد ہی میں بیٹھ کر حدیث کا درس دیا کرتے تھے، مصر کا قدیم ترین جامعہ ازہر مسجد ہی کے ساتھ ملحق تھا۔ دمشق کی جامع مسجد میں وہاں کا مشہور عربی مدرسہ کام کر رہا تھا۔ بغداد کی جامع مسجد میں عربی کا بہترین مدرسہ قائم تھا۔ ہندوستان میں بھی جتنے عربی مدرسے یکے بعد دیگرے قائم ہوئے ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک مسجد ملحق تھی۔ علی گڑھ میں انگریزی کالج قائم ہوا تو سر سید احمد خاں مرحوم نے اس کے احاطے میں ایک شاندار مسجد تعمیر کی۔ مدراس میں مدرسہ اعظم اور پھر محمڈن کالج قائم ہوا تو اس کے احاطے میں ایک مسجد ضرور بنائی گئی، وانمباڑی میں اسلامیہ کالج قائم ہوا تو اس سے قریب ایک شاندار مسجد تعمیر کی گئی، کرنول میں عثمانیہ کالج قائم ہوا تو اس سے قریب ایک مسجد بھی موجود تھی، ابھی حال میں مدراس میں نیو کالج قائم ہوا تو اس کے احاطے میں ایک مسجد لازم تعمیر کی گئی اور پھر ترچناپلی میں جمال محمد کالج قائم ہوا تو اس کے احاطے میں ایک عظیم الشان مسجد بنائی گئی اور جب لڑکیوں کے لئے مدراس میں ایس۔ آئی۔ ای۔ ٹی کالج قائم ہوا تو ایک شاندار مسجد کی ضرورت سے کسی کو کیا انکار ہو سکتا ہے، ہم مسلمانوں کو خوش ہونا چاہئے کہ جو اصلاحی کام ماں باپ کے ہاتھوں سے نہیں ہو رہا ہے وہ ایک ادارے اور کالج کے ذریعے انجام پا رہا ہے ہم سب کو عالی جناب الحاج جسٹس بشیر احمد صاحب سعید اور ان کی اہلیہ محترمہ الحاج فاطمہ اختر صاحبہ اور مجلس منتظمہ کے اراکین کا بیحد شکر گذار ہونا چاہئے کہ انھوں نے نہ صرف وقت کی ایک اہم ضرورت کو محسوس کیا بلکہ اس کو پورا کر کے دکھایا ہے، یہ مسجد نہ صرف شاندار ہے بلکہ موجودہ فن تعمیر کا ایک بہترین شاہکار بھی ہے، اس موقع پر ہم ان سب کی خدمات میں دلی مبارکباد پیش کرتے ہوئے ایک اہم ضروری بات کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں۔

مسجد کا انتظام لازمی طور پر لڑکیوں کے ہاتھ میں ہونا چاہئے

ظاہر ہے کہ یہ مسجد لڑکیوں کی دینی اور اخلاقی تربیت کے لئے بنائی گئی ہے، یہاں مردوں کا کوئی دخل نہیں ہونا چاہئے، ہمارا روزمرہ کا تجربہ اس

بات کا شاہد ہے کہ نوجوان یا بوڑھے مرد ان لڑکیوں کی اتنی اصلاح نہیں کرسکتے جتنی کہ خود لڑکیاں اپنی اور اپنی بہنوں کی اصلاح کرسکتی ہیں، جناب بشیر احمد صاحب سعید نے گزشتہ چند سالوں میں خارجی اوقات میں دینی اور اخلاقی لکچروں کا انتظام کیا تھا، اور چند مخصوص علماء کو یہاں آکر دین اور اخلاق کے موضوعات پر تقریریں کرنے کی دعوت دی تھی۔ یہ لوگ چند گھنٹوں کے لئے یہاں آتے ہیں اور پھر تقریریں کرکے اپنے گھروں کو لوٹ جاتے ہیں، ان کا ان لڑکیوں پر کوئی دیرپا اثر نہیں پیدا ہوتا۔ یہ لڑکیاں بسا اوقات ایک کان سے سنتی ہیں اور دوسرے کان سے نکال دیتی ہیں، اس لئے اذان، اقامت امامت، خطابت وغیرہ کی ذمہ داریاں تمام تر ایسی لڑکیوں پر ہونی چاہئیں جو دن بھر ان کے ساتھ رہتی ہیں۔ جب یہ ذمہ داریاں ان پر عائد کی جائیں گی تو وہ لازمی طور پر اسلام اور اس کی تعلیمات کو بخوبی سمجھ کر اپنی بہنوں کے درمیان ان کو اشاعت کرنے پر آمادہ ہوں گی، مثل مشہور ہے چراغ سے چراغ جلتا ہے۔ ہر ایک ذمہ دار لڑکی دوسری لڑکی کے لئے شمع ہدایت کا باعث ہوگی، اس طرح دینی اور اخلاقی اصلاح کی وہ آواز جو مردوں کے ذریعہ بے سود دکھائی دیتی ہے، لڑکیوں ہی کے ذریعہ بےحد مفید اور سودمند ثابت ہوگی، آج وقت آگیا ہے کہ ہم مسلمان تنگ نظری کے جنجال سے باہر نکلیں اور اس قسم کے قومی دینی اور ملی مسائل پر کھلے ہوئے دل ودماغ سے غور کریں۔

بعض شبہات کا ازالہ عورت عورت کی امامت کرسکتی ہے اس مسئلہ میں صحابہ اور تابعین کا کوئی اختلاف نہیں ہے جیسا کہ ہم اوپر ذکر کرچکے ہیں، اب رہا عورت کا اذان اور اقامت کہنا یا خطبہ دینا تو اس کے متعلق ابن حزم اپنا قطعی فیصلہ دے چکے ہیں جس کو اوپر بیان کیا جاچکا ہے اس کے باوجود بعض لوگوں کے دلوں میں چند شبہات پیدا ہوتے ہیں جن کا ازالہ ضروری ہے۔

ایک زبردست شبہ یہ کہ عورت کی آواز خود اس کی ذات کی طرح محرم ہے، غیر محرم کو اس کی آواز سننا حرام ہے، یہ محض ایک شبہ ہے جس کی کوئی بنیاد یا دلیل نہیں ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے زمانے میں لڑکیوں اور عورتوں کی آواز کبھی محرم نہیں سمجھی گئی، تاریخ کا مشہور واقعہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کرکے آئے تو انصار کی لڑکیاں دف

بجیکہ خوشی کے گیت گانے لگیں، انصار کی عورتوں نے یہ مشہور گیت گائے تھے:۔

طلع البدر علینا من ثنیات الوداع ✦ وجب الشکر علینا ما دعا للہ داع

ترجمہ: ہم پر وداع کی گھاٹیوں سے بدر طلوع ہوا ہم پر شکر واجب ہے جب تک بلانے والا اللہ کی طرف بلاتا ہے

ان گیتوں کو نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا بلکہ مدینہ کے تمام مسلمانوں نے سنا ہے اگر عورت کی آواز محرم ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فوراً ان کو روک دیتے۔

صحیح بخاری میں ربیع بنت معوذ کی حدیث ہے، وہ بیان کرتی ہیں کہ جب میری شادی ہوئی تو لڑکیاں مل کر دف بجانے لگیں اور وہ اشعار گانے لگیں جو میرے باپ دادا کے مرثیہ میں کہے گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان اشعار کو سن رہے تھے۔ اور جب لڑکیاں یہ شعر پڑھنے لگیں:۔

وفینا نبی یعلم ما فی غد — اور ہمارے اندر ایک نبی ہے جو کل کی بات کو جانتا ہے

تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً ہی ٹوکا اور فرمایا اس طرح مت کہو بلکہ وہی کہو جو تم پہلے کہہ رہی تھیں۔

(صحیح بخاری کتاب المغازی غزوہ بدر)

عید کے دن صحیح مسلم میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ کے پاس چند لڑکیاں بیٹھ کر جنگ بعاث کے اشعار دف پر گا رہی تھیں، آپ منہ پھیرے ہوئے ان کو سن رہے تھے۔ اتنے میں حضرت ابوبکرؓ تشریف لائے، انھوں نے خفا ہو کر ان لڑکیوں کو ڈانٹا اور کہا یہ شیطانی گانا اور وہ بھی رسول اللہ ؐ کے گھر میں، آنحضرتؐ پلٹ پڑے اور کہا اے ابوبکر ان کو چھوڑ دو۔ ہر قوم کی ایک عید ہوتی ہے اور یہ ہماری عید ہے۔

(صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ العیدین)

یہ ہر شخص جانتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں آپ کے پاس آتی تھیں اور آپ سے کبھی کبھی بحث و تکرار کرتی تھیں، خولہ بنت ثعلبہ کو ان کے شوہر نے ماں کی حیثیت دی، انھوں نے آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ تمھیں اس کا کفارہ ادا کرنا چاہیئے۔ اس پر جو بحث و تکرار ہوئی اس کو اللہ تعالیٰ نے سورہ مجادلہ کی ابتدائی آیتوں میں ذکر کیا ہے:۔

اس کے علاوہ جنگوں میں عورتوں نے رجزیہ اشعار پڑھے ہیں۔ یرموک کی لڑائی میں خولہؓ نے جو رجزیہ اشعار پڑھے تھے اس کو ہم نے اوپر نقل کیا ہے۔ اگر ان کی آواز محرم ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفائے راشدین ان کو رجزیہ اشعار پڑھنے سے منع فرما دیتے، یہ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ عورت کی آواز محرم نہیں ہے اس لئے اس اصول کی بنا پر اگر وہ اقامت یا اذان کہیں تو اس میں کسی قسم کی شرعی قباحت لازم نہیں آتی۔ اسی طرح خطابت کا بھی معاملہ ہے۔ حضرت عائشہؓ ایک جید عالم اور فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ زبردست خطیب بھی تھیں۔ جنگ جمل کے موقع پر آپ نے جو شاندار خطبے دیئے ہیں وہ ہمارے عربی ادب کا بیش بہا سرمایہ ہیں۔ حضرت امام حسینؓ کی دردناک شہادت کے بعد سیدہ ام کلثوم بنت حضرت علیؓ نے اہل کوفہ کو خطاب کرکے جو دلدوز خطبہ دیا تھا وہ بلاغۃ النساء میں منقول ہے۔ اسی طرح جنگ صفین میں بعض نامور عورتوں نے جو خطبے دئے ہیں وہ جمہرۃ خطب العرب میں نقل کئے گئے ہیں۔

جب بنی امیہ کے زمانے میں احنف بن قیس تمیمی کا جنازہ اٹھایا گیا اور انھیں قبر میں اُتارا گیا تو ان کی چچا زاد بہن صفیہ بنت ہشام المنقریہ نے ایک زوردار دردلدوز خطبہ دیا تھا جو جمہرۃ الخطب کے دوسرے حصے میں صفحہ ۳۴۳ پر منقول ہے۔

ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں لکھا ہے کہ ام الدرداؔ تابعی، عابدٔ عالم اور فقیہ تھیں وہ جامع دمشق کی شمالی دیوار کی طرف بیٹھ کر حدیث وفقہ کا درس دیا کرتی تھیں، بہت سے لوگ ان کے درس میں شریک ہوا کرتے تھے، اور فقہ کی تعلیم حاصل کرتے تھے، خود خلیفہ عبدالملک بن مروان ان کے اس درس میں شریک ہوا کرتا تھا۔ ۸۱ھ میں انتقال کیا۔ (البدایہ والنہایہ الجز التاسع صفحہ ۴۷)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب عورتیں مجمع عام میں کھڑے ہو کر سیاسی خطبے دے سکتی ہیں تو کیا اپنی ماؤں اور بہنوں کے سامنے دینی اور اخلاقی خطبے نہیں دے سکتیں؟ اگر کوئی لڑکی جمعہ کے خطبے دیتی ہے تو اس میں کون سی شرعی قباحت لازم آسکتی ہے۔

یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ جو بے پردہ ہو وہ لازمی طور پر بداخلاق بھی ہو، مرد عورت کے معاملے میں ہمیشہ سوءِ ظن کا شکار رہتا ہے، اس لئے وہ ایک بے پردہ عورت کے متعلق ناروا الفاظ کے استعمال کرنے سے بھی پرہیز نہیں کرتا۔ مگر عورت میں قدرتی اور طبعی حفاظت رکھی گئی ہے جس کی طرف قرآن پاک کی اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے:۔

فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ (نساء ۳۴) پس نیک بیویاں فرمانبردار اور غیب کی حفاظت کرنیوالیاں ہوتی ہیں اس لئے اللہ نے ان کو محفوظ کر دیا ہے۔

اس وقت ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں میں مسلمان لڑکیاں نہ صرف علوم جدیدہ میں بلکہ عربی فارسی اور اردو زبان میں لڑکوں کے ساتھ اعلیٰ تعلیم حاصل کر رہی ہیں، اب سب لڑکیوں کے متعلق محض بے پردگی کی وجہ سے یہ فیصلہ کرنا کہ وہ بداخلاق ہیں صریح تہمت اور افترا ہے۔ اب رہا بعض کا غلط راہوں پر پڑجانا وہ ایک استثنائی حیثیت رکھتا ہے۔ کیا غیر تعلیم یافتہ لڑکیاں کبھی کبھی بُری راہ پر نہیں پڑجاتیں؟ حالات سے مجبور ہو کر بعض بُری راہ پر پڑنے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔ مسلمانوں کو چاہیئے کہ پہلے ان حالات پر قابو پائیں اور ان کو اپنے موافق بنانے کی کوشش کریں۔

کیا سیکولر حکومت میں مسجدوں کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے؟

بعض حضرات کو انگریزی اسکولوں اور کالجوں میں مسجدوں کے بنانے پر یہ اعتراض ہے کہ سیکولر حکومت میں سرکاری اداروں میں مسجدوں کے بنانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور اگر مسلمان اپنے اداروں میں مسجدیں بنائیں گے تو آئندہ ہندو اور کرسچین لوگ مندر اور گرجا کے بنانے کا مطالبہ کریں گے اور اسی کی وجہ سے مسجدوں کی بے حرمتی ہوگی جس کو کوئی مسلمان برداشت نہیں کر سکتا، یہ ایک بالکل ہی موہوم خطرہ ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے، غیر مسلم قومیں اتنی غیر منصف مزاج نہیں ہیں کہ وہ آئندہ مسلمانوں کی بنائی ہوئی مسجدوں پر ناجائز قبضہ کریں یا مسجدوں کے ساتھ مندر یا گرجا بنا لیں یہاں اگر کریں، کم از کم جنوبی ہند میں تو یہ صورت حالی ہرگز نہیں پیدا ہوتی، یہاں کے غیر مسلم مسجد کی اتنی ہی عزت کرتے ہیں جتنی کہ ہم مسلمانوں کے دلوں میں ہے، یہ سفرانہ کا مشاہدہ ہے کہ بہت سے ہندو عصر اور مغرب اور صبح کی نماز کے وقت اپنے بچوں کو لئے مسجدوں کے سامنے کھڑے رہتی ہیں۔ تاکہ

مقتدیوں کی دعا سے ان کے بچے شفا پائیں، مسلمانوں اور ہندوؤں میں اتنا زبردست سیاسی اختلاف ہو جانے کے باوجود ہندوؤں کی طرف سے کبھی یہ آواز نہیں اٹھی کہ ان کی موجودہ مسجدوں کے سامنے مندر کھڑے ہوں، ہر ایک کالج میں غیر مسلم طلبہ کی اکثریت ہے۔ اس کے باوجود کسی جگہ بھی یہ مطالبہ نہیں ہوا کہ ان مسجدوں کے ساتھ ان کے لئے مندر یا گرجا بھی ہونے چاہئیں، حکومتِ وقت کا رویہ بھی ایک بڑی حد تک غیر متعصبانہ ہی ہے۔ اس کی بکثرت مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں، مدراس کے قلعہ سینٹ جارج میں حکومت کے اکثر دفاتر موجود ہیں، جہاں بہت سے مسلمان بھی ملازمت کر رہے ہیں۔ ان کے لئے حکومت کی طرف سے ہی ایک جگہ مخصوص کر دی گئی ہے۔ جہاں وہ پنج وقتہ اور جمعہ کی نمازیں ادا کر رہے ہیں۔ اسی طرح اکونٹنٹ جنرل آفس تینامپیٹ مدراس میں ایک وسیع کمرہ مسلمانوں کے لئے دیا جا چکا ہے جہاں وہ ظہر و عصر اور جمعہ کی نمازیں ادا کرتے ہیں۔ مدراس اسٹیٹ بس ٹرانسپورٹ کے احاطہ میں ایک مسجد موجود ہے جہاں کبھی زمانے میں وہ مسلمان نماز پڑھا کرتے تھے جو گورنر مدراس کے باڈی گارڈ کی خدمت پر مامور ہوا کرتے تھے۔ اب بسوں کے مسلمان ملازم وہاں نماز پڑھتے ہیں۔ فتنہ و فساد کے زمانہ میں بھی غیر مسلم حضرات نے دکانوں اور کارخانوں کو نقصان پہنچانے کی تو کوشش کی ہے۔ مگر مسجدوں پر کبھی حملہ نہیں کیا۔ مدراس کے مدرسۂ اعظم کے احاطہ میں ایک مسجد بنائی گئی ہے جس کے ساتھ اب گورنمنٹ آرٹس کالج بھی کام کر رہا ہے۔ یہ کالج مسلمانوں کے لئے بنا تھا۔ مگر اب یہاں مسلمان طلبہ کی تعداد بالکل گھٹ گئی ہے غیر مسلم طلبہ کا غلبہ ہے۔ اس کے باوجود آج بھی اس مسجد میں باقاعدہ نماز ہو رہی ہے۔ غیر مسلم طلبہ نے کبھی یہ سوال نہیں اٹھایا کہ یہاں مسجد نہیں ہونی چاہئے یا اس مسجد کے ساتھ ایک مندر اور گرجا بھی ہونا چاہئے مسلمانوں کو چاہئے کہ اس قسم کے فضول اور موہوم خطرات کو اپنے دل میں جگہ نہ دیں۔ اور ناواقفوں کے بے جا پروپیگنڈے میں نہ آئیں۔

کیا انگریزی کالجوں کی تعلیم لادینی ہے؟

انگریزی مدرسوں اور کالجوں کی تعلیم پر اکثر یہ اعتراض کئے جاتے ہیں کہ یہاں لادینیت کی تعلیم ہوتی ہے، یعنی جو بھی ان مدرسوں اور کالجوں میں آکر تعلیم حاصل کرتا ہے بے دین ہو جاتا ہے، ایسا سمجھنا درحقیقت ناواقفیت کا ثبوت دیتا ہے، ان مدرسوں اور کالجوں

میں مختلف زبانوں اور مختلف علوم و فنون کی تعلیم ہوتی ہے، جن کی ہماری روزمرہ کی زندگی میں ضرورت پڑتی ہے، دینِ اسلام ان کے سیکھنے کا ہرگز مخالف نہیں ہے، طلبہ اور طالبات ان زبانوں اور ان علوم وفنون کو اس لئے سیکھتے ہیں کہ ان سے کام لے کر دنیا کی نئی نئی ایجادات و اختراعات سے خود بھی فائدہ اٹھائیں اور اپنی قوم و ملت اور اپنے ملک و وطن کو فائدہ پہنچائیں، ان کی وہی حیثیت ہے جو کسی زمانہ میں عربی میں علوم متداولہ یعنی تاریخ و جغرافیہ، حساب جبر و مقابلہ، اقلیدس، ہندسہ، علم ہیئت و نجوم فلسفہ و منطق وغیرہ کی تھی، شرعی علوم صرف تین ہیں یعنی قرآن و حدیث اور فقہ، ان کے علاوہ جتنے بھی علوم ہیں وہ علوم متداولہ کی حیثیت رکھتے ہیں، یہ علوم متداولہ زیادہ تر قیاسی تھے، ان میں اتنی تحقیق و تدقیق نہیں ہوئی تھی جتنی کہ آج ہو گئی ہے۔ ہر علم اپنی جگہ پر ایک بحرِ ذخار ہے جس کے حاصل کرنے کے لئے ہر ایک کو اپنی عمر کا ایک بہت بڑا حصہ صرف کرنا پڑتا ہے۔ طلبہ ان علوم کو حاصل کر رہے ہیں تو وہ دینِ اسلام کے خلاف کام نہیں کر رہے ہیں۔ بلکہ ان علوم سے فائدہ اٹھا کر اپنے آپ کو اور اپنی قوم و ملت اور اپنے ملک و وطن کو بیش بہا فائدہ پہنچا رہے ہیں۔ عربی مدرسوں میں قرآن و حدیث اور فقہ کی کچھ زیادہ تعلیم ہوتی ہے۔ اگر انہی کو کچھ آسان بنا کر اور مختصر کر کے انگریزی مدرسوں اور کالجوں میں تعلیم دی جائے تو وہ اچھے شہری ہونے کے ساتھ اچھے مسلمان بھی بن سکتے ہیں۔ جہاں جہاں مسلم کالجوں میں مسجد بنائی گئی ہے اس کا مقصد اتنا ہی ہے کہ مسلمان طلبہ اور طالبات دینِ اسلام کی تعلیمات سے واقف ہوں اور ان پر عمل کرنے کی کوشش کریں، اسی خیال کے پیشِ نظر ایس، ڈی، ای، ٹی ومینس کالج میں نہ صرف خارجی اوقات میں مذہبی اور دینی تعلیم کا انتظام کیا گیا ہے بلکہ ان کے لئے ایک مسجد بھی بنائی گئی ہے جہاں لڑکیاں جمع ہو کر نماز ادا کر سکتی ہیں اور دینی مسائل کے متعلق مذاکرے کر کے اپنی علمی استعداد کو بڑھا سکتی ہیں، اس میں کسی قسم کی شرعی قباحت لازم نہیں آتی۔

لڑکیوں کی مسجد کے نمایاں فوائد ۱۹ر جولائی ۱۹۶۲ء کو اس مسجد کا سنگِ بنیاد حضرت مولانا قاضی مفتی حبیب اللہ صاحب صدر قاضی مدراس کے مبارک ہاتھوں رکھا گیا تھا۔ حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی مدظلہ العالی نے ۲۹ر جولائی ۱۹۶۲ء کی شام کو اس کا افتتاح فرمایا، اس افتتاح پر ابھی چند دن بھی

نہیں گزرے ہیں کہ اس کے فوائد نمایاں طور پر ظاہر ہو رہے ہیں، پہلے سے باقاعدہ نماز پڑھنے والی لڑکیوں کو بیحد خوشی اور مسرت ہے کہ ان کی عبادت کے لئے انھیں ایک مستقل جگہ مل گئی جہاں وہ چند منٹ کے لئے سکون اور آرام کے ساتھ نماز ادا کر سکتی ہیں، اب ان لڑکیوں کو بھی اس کی طرف توجہ ہوتی جا رہی ہے جو اس سے پہلے باقاعدہ نماز کی عادی نہیں تھیں، یا اپنے غلط ماحول کی وجہ سے نماز پڑھنے کو ایک فضول کام سمجھا کرتی تھیں ان لڑکیوں کو اس مسجد سے ایک دلی محبت ہو گئی ہے، وہ خود یہ سمجھنے لگی ہیں کہ اس کو ہمیشہ آباد رکھنا ان کا فرض ہے۔ انفرادی حیثیت سے ان کو کبھی دینی مسائل پر مذاکرے کا موقعہ نہیں ملتا تھا۔ اب اس پر مذاکرے ہونے لگے ہیں، اور لڑکیوں کے اندر ایک جذبہ ابھر رہا ہے کہ وہ خود بھی عربی زبان سیکھیں اور دوسروں کو سکھائیں، چنانچہ یہاں کی ایک مسلمان استادنی جو انگریزی اور ہندی دونوں زبانوں میں ایم، اے کی اعلیٰ ڈگریاں رکھتی ہے، عربی سیکھنے پر آمادہ ہے۔ اس وقت وہ اسلامیات کے مطالعے میں پوری طرح مصروف ہے۔ اور ان موضوعات پر زوردار تقریریں بھی کرتی ہے۔ اس نے پکا ارادہ کر لیا ہے کہ چند برسوں کی محنت سے وہ مدراس یونیورسٹی کا افضل العلماء کا امتحان پاس کر کے رہے گی، اگر وہ ایسا کر لے تو یقیناً ایک بڑا معجزہ ہوگا۔ دوسری بہت سی لڑکیاں بھی اس کے نقشِ قدم پر چل کر عربی زبان سیکھیں گی اور قرآن و حدیث اور فقہ سے واقف ہو کر دوسروں کو بھی راہِ راست پر لانے کی کوشش کریں گی۔ اب گویا ان کے لئے ایک بہت بڑا اہم مرکز قائم ہو گیا ہے جہاں وہ اجتماعی طور پر دین و مذہب اسلام کی بھی کچھ نمایاں خدمات کر سکیں گی۔

(قسط ۲)

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فارق صاحب صدر شعبۂ عربی و فارسی، دہلی یونیورسٹی

● گذشتہ سے پیوستہ ●

روزہ

بیرونی[1] :-

ہندوؤں کے مذہب میں روزے فرض نہیں بلکہ نوافل کی حیثیت رکھتے ہیں اور ثواب کی خاطر رکھے جاتے ہیں، روزہ کی حقیقت یہ ہے کہ ایک مقررہ مدت تک کھانے سے باز رہا جائے شکل اور مدت کے اعتبار سے روزہ کی مختلف قسمیں ہیں :-

متوسط درجہ کے روزہ کی شکل یہ ہے کہ روزہ رکھنے والا روزہ کا دن مقرر کرے اور جس کی خاطر روزہ رکھنا چاہتا ہے، خواہ وہ خدا ہو، خواہ فرشتہ (دیوتا) یا کوئی دوسری ہستی، اُس کا خیال دل میں بسا لے، روزہ سے ایک دن پہلے دوپہر کے وقت کھانا کھائے، دتون کرے اور اگلے دن کے روزہ کی نیت کر لے اور کھانے سے باز رہے، اگلے دن یعنی روزہ والی صبح کو دوبارہ دتون کرے، نہائے اور اس دن کی ذمہ داریاں انجام دے، ہاتھ میں پانی لے کر چاروں طرف چھڑکے اور جس کی خاطر روزہ رکھا ہے اس کا نام زبان سے لیتا رہے اور اگلے دن صبح تک کچھ نہ کھائے، جب سورج طلوع ہو تو اس کو اختیار ہے چاہے روزہ کھول لے، چاہے دوپہر تک رُکا رہے، اتنی مدت تک

[1] کتاب الہند صفحہ ۲۸۴

کھانے سے اجتناب اوب باس (اُپُواس) یعنی روزہ کہلاتا ہے، کیونکہ اگر کوئی آج دوپہر سے کل دوپہر تک بھی کھانے سے پرہیز کرے تو اس کو روزہ نہیں یک نکد (یکنکت) کہتے ہیں۔

روزہ کی ایک قسم پَراک ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ تین دن مسلسل دوپہر کے وقت کھانا کھائے پھر مسلسل تین دن تک رات کو کھانا کھائے، اس کے بعد تین دن مسلسل روزہ رکھے اور اس دورا کھانے سے مکمل اجتناب کرے۔

ہندوؤں کے ہاں ہر ماہ کے نصف اوّل کا آٹھواں اور گیارھواں دن بالعموم روزہ کا دن ہوتا ہے، لون کا مہینہ جو منحوس خیال کیا جاتا ہے مستثنیٰ ہے۔

روزہ کی ایک قسم چندراین ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ پورے چاند کے دن روزہ رکھے، اس دن منہ بھر کر ایک لقمہ کھائے، دوسرے دن منہ بھر کر دو لقمے، تیسرے دن تین لقمے، اسی طرح بڑھاتا جائے حتیٰ کہ اماوس کا دن آجائے، اس دن بھی روزہ رکھے، پھر ایک ایک لقمہ کم کرتا جا یہاں تک کہ پورن ماشی تک کل لقمے ختم ہو جائیں۔

روزہ کی ایک قسم ماسواس (ماسُپُواس) ہے، یہ ایک ماہ کا مسلسل روزہ ہوتا ہے، ماسواس کے روزوں کا اگلے جنم میں ثواب ملتا ہے، ہر ماہ کے روزوں کے ثواب کی نوعیت مختلف ہے:

• اگر جیٹھ کے سارے مہینہ روزے رکھے تو دولتمند ہو اور ہونہار اولاد کی خوشیاں دیکھے اگر بیساکھ کے سارے مہینہ روزے رکھے تو اپنے قبیلہ کا لیڈر بنے اور لشکر میں اس کی دھاک اور عزت

اگر سارے چیت کے روزے رکھے تو من چاہی عورتیں ملیں۔

اگر سارے اساڑھ روزے رکھے تو خوش حال ہو۔

اگر سارے ساون روزے رکھے تو عالم بنے۔

اگر سارے بھادوں روزے رکھے تو تندرستی، بہادری، دولتمندی اور مویشیوں کی دولت سے مالامال ہو۔

اگر سارے کنوار روزے رکھے تو ہمیشہ دشمنوں پر فتحیاب ہو۔

اگر کاتک بھر روزے رکھے تو معزز و سربلند ہو اور مقاصد میں کامیابی حاصل کرے۔

اگر اگھن بھر روزے رکھے تو نہایت عمدہ اور شاداب ملک میں ولادت ہو۔

اگر پوس بھر روزے رکھے تو اونچا خاندان پائے۔

اگر سارے ماگھ روزے رکھے تو خوب دولت پائے۔

اگر پھاگن بھر روزے رکھے تو ہر دلعزیز ہو۔

جو شخص سال بھر روزے رکھے اور اس اثنا میں صرف بارہ بار افطار کرے تو دس ہزار برس جنت میں قیام کرے اور پھر اس کا جنم ایک معزز، شریف اور اچھے خاندان میں ہو۔

حج (یاترا)

بیرونی[1]:

ہندوؤں کے مذہب میں حج فرض نہیں ہے بلکہ فضیلت اور ثواب کا کام ہے، حج کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی مقدس مقام، متبرک مورتی، یا پاک دریا کا سفر کرے، وہاں جا کر غسل کرے، مورتی کے سامنے حاضر ہو اور اس کو نذرانہ دے، خدا کی حمد و ثنا کرے اور اس سے دعا میں مشغول ہو، روزہ رکھے برہمنوں اور مورتی کے پجاریوں نیز دوسرے لوگوں کو خیرات دے، سر اور داڑھی منڈائے پھر گھر لوٹ آئے۔

مقدس تالاب

ہندو ہر اُس جگہ جس میں کوئی خوبی ہوتی ہے تالاب بنا لیتے ہیں اور وہاں اشنان کے لئے جاتے ہیں، تالاب بنانے کے فن میں ہندو بڑے ماہر ہیں، اس فن کو انھوں نے اتنی ترقی دی ہے کہ ہمارے ہم قوم جب ان کے بنائے ہوئے تالاب دیکھتے ہیں تو حیران رہ جاتے ہیں اور ان جیسے تالاب بنانا تو درکنار، ان کے ساختہ تالابوں کو بیان تک نہیں کر سکتے۔۔۔۔

---

[1] کتاب الہند ص۲۵۳ - ص۲۵۵۔

ہندوؤں کے مقدس تالاب کوہ میرو[1] کے آس پاس ٹھنڈے پہاڑوں پر واقع ہیں،
باج پُران اور مچھ پُران دونوں میں ہے کہ میرو پہاڑ کے دامن میں اَرُہیٹ نامی ایک بہت بڑا
حوض ہے جس کا پانی چاندی کی طرح شفاف ہے، اس حوض سے ایک بے حد پاک دریا زَنب
نکلتا ہے اور خالص سونے پر سے ہو کر گذرتا ہے۔

شُویت پہاڑ پر اُوترمانس نامی تالاب ہے' اس کے گرد بارہ مزید حوض ہیں' ان میں
سے ہر ایک' ایک چھوٹے سمندر کے برابر ہے، ان حوضوں سے شاندی اور مَدّوی دریا نکل کر
کنبرش تک جاتے ہیں۔

نیل پہاڑ کے پاس پبوذ نامی تالاب ہے جس میں کنول پائے جاتے ہیں۔

نشد (نِشَدَہ) پہاڑ کے پاس بِشن پُد (وِشنو پد[2]) نامی تالاب ہے، سرستی ندی اسی تالاب سے
نکلتی ہے' ایک دوسری ندی گندھرب (گندھروی) کا سرچشمہ بھی یہی تالاب ہے۔

کیلاش پہاڑ پر مَند نامی ایک بڑا تالاب ہے' اس سے دریائے مَنداکسن (منداکنی[3]) نکلتا
کیلاش کے پورب دکھن لوہت پہاڑ ہے جس کے دامن میں لُوہت نامی تالاب واقع ہے
جس سے لوہت ندی نکلتی ہے۔

کیلاش کے دکن میں سرپوشند پہاڑ ہے جس کے دامن میں مانسو (مانس[4]) نامی تالاب ہے
اس سے دریائے سُرَج نکلتا ہے۔

کیلاش کے پچھم میں اُرُن (اَرُون) پہاڑ ہے جہاں ہمیشہ برف جمی رہتی ہے، اس پر چڑھنا
ناممکن ہے' اس کی جڑ میں ایک تالاب ہے شیلوُ جس سے شیلود نامی دریا نکلتا ہے۔

کیلاش کے اتر میں کوُر پہاڑ ہے' اس کے دامن میں واقع ہوئے تالاب کا نام بِندُسَر ہے' ا

---

[1] کوہ میرو سے ہمالیہ پہاڑ مراد ہے جو ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق دیوتاؤں کا مسکن ہے اور جس کے گرد سورج
گردش کرتا ہے۔ انسائیکلوپیڈیا آف ریلیجنس اینڈ ایتھکس' نیویارک ۱۹۵۵ء ۸/۱۳۱۔

[2] وشنو کا نقشِ پا۔ [3] دریائے گنگا۔ [4] یہ تالاب تبت میں بتایا جاتا ہے۔

لفظ کے معنی ہیں سونے کی ریت والا' اسی تالاب کے پاس راجہ بھگیرت نے تارک الدنیا ہو کر صدیشی اختیار کی تھی۔

مشہور تیرتھ گاہیں

بارانسی

ہندؤوں کے متعدد مقامات ہیں جن کو مذہباً مقدس سمجھا جاتا ہے' ان میں سے ایک شہر بارانسی ہے' تارک الدنیا اور درویش قسم کے لوگ یہاں آکر بس جاتے ہیں جس طرح کعبہ کے عاشق مکہ میں' ان کی تمنا ہوتی ہے کہ بارانسی میں ان کی جان نکلے تاکہ آخرت سنبھل جائے' ان کا خیال ہے کہ خون کرنے والا اپنے جرم کی سزا پائے گا لیکن اگر وہ بارانسی چلا جائے تو اُس کی مغفرت ہو جائے گی۔

تھانیسر (کُرکشیترا)

دوسرا مقدس مقام تھانیسر ہے' اُس کو کُرکشیترا کہتے ہیں یعنی کُر کا علاقہ' کُر ایک صالح' تارک الدنیا کسان تھا' وہ اپنی روحانی قوت سے حیرت انگیز کام کیا کرتا تھا' یہ علاقہ اسی کی طرف منسوب ہو کر مقدس ہو گیا' پھر ایسا اتفاق ہوا کہ مہابھارت کی لڑائی میں باسدیو نے وہاں کارہائے نمایاں انجام دیئے اور مفسدوں کا خاتمہ کیا' اس وجہ سے تھانیسر کا مرتبہ بلند ہو گیا۔

متھرا

مقدس مقامات میں شہر متھرا بھی ہے جہاں بڑی تعداد میں برہمن موجود ہیں' اس کی تعظیم کا سبب یہ ہے کہ باسدیو (واسودیو) یہاں پیدا ہوا تھا اور اس کے قریب نندکول میں اس کی تعلیم و تربیت ہوئی تھی' آج کل لوگ کشمیر کی یاترا کرتے ہیں' ملتان کا بُت جب تک تباہ نہیں ہوا تھا ہندو اس کی زیارت کرنے جاتے تھے۔

واجب التعظیم' مبارک اور منحوس دن

بیرونی نے[1]

دنوں کو ایک دوسرے پر اُن صفات کی وجہ سے فضیلت حاصل ہوتی ہے جن سے وہ متصف

---

[1] کتاب الہند۔ ص ۲۹۰ ۔ ۲۹۱

ہوتے ہیں مثلاً ہندوؤں کے ہاں اتوار کو ہفتہ کا ابتدائی دن ہونے کے باعث وہی فضیلت حاصل ہے جو جمعہ کو مسلمانوں میں ہے۔

ہندوؤں کے واجب التعظیم دنوں میں اَماوس اور پورنمہ کے دن ہیں، اَماوس کو اس وجہ سے فضیلت حاصل ہے کہ اس دن چاند کی روشنی بالکل ختم ہو جاتی ہے اور پورنمہ کو اس وجہ سے کہ وہ اپنی پوری آب و تاب پر ہوتا ہے، برہمن ثواب کی خاطر ہمیشہ آگ پر قربانیاں کرتے ہیں۔ اور کھانے کی چیزوں میں سے جو حصہ فرشتوں کا آگ میں ڈالا جاتا ہے وہ اماوس سے پورنماشی کے دن تک چاند کے پاس جمع ہوتا رہتا ہے اور پورنماشی سے اماوس تک ان میں بانٹ دیا جاتا ہے۔

(۱) بیساکھ کی تیسری تاریخ جسے کِسترِیتا کہتے ہیں، اِس دن کرتا جگ[۱] (دورِ خیر و فلاح) کی ابتدا ہوئی۔

(۲) کاتک کی نویں تاریخ، اس دن ترتا جگ[۲] کی ابتدا ہوئی۔

(۳) ماگھ کی پندرھویں تاریخ، اس میں دواپر جگ[۳] کی ابتدا ہوئی۔

(۴) کنوار کی تیرھویں تاریخ، اس میں کل جگ[۴] (دورِ نحوست و ابتلا) کی ابتدا ہوئی۔

سارے واجب التعظیم ایام میں خیر خیرات کرنے سے ثواب ملتا ہے۔

مُبارک اوقات

مُبارک اوقات میں سورج گرہن اور چاند گرہن کے اوقات ہیں، ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ اس وقت ساری دنیا کا پانی گنگا کے پانی کی طرح پاک ہو جاتا ہے، سورج اور چاند گرہن

---

[۱] ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق دنیا کی چار عمروں میں سے پہلی عمر جو سترہ لاکھ اٹھائیس ہزار برس کے بقدر تھی۔

[۲] دنیا کی دوسری عمر جو بارہ لاکھ چھیانوے ہزار سال کے بقدر تھی۔ [۳] دنیا کی تیسری عمر جو آٹھ لاکھ چونسٹھ ہزار برس تک چلی۔

[۴] دنیا کی چوتھی یا موجودہ عمر جو چار لاکھ بتیس ہزار سال تک رہے گی، اس کی ابتداء تین ہزار ایک سو دو قبل مسیح میں ہوئی تھی۔

ڈکشنری آف ہندو مائتھالوجی، ڈاؤسن صفحہ ۳۶۹ و ۱۴۱۔

فضیلت کا یہ حال ہے کہ بہت سے ویش اور شودر ثواب اور نجات کی امید میں اس وقت خودکشی کر لیتے ہیں، برہمنوں اور چھتریوں کے لئے خودکشی کرنا ممنوع ہے اس لئے وہ ایسا نہیں کرتے۔
وہ اوقات جن میں عملاً گرہن نہ ہو لیکن اصولاً ہو سکتا ہے وہ بھی مرتبہ میں اوقات گرہن کے حامل ہیں۔

منحوس دن

(۱) تری ہسپک، اس کے معنی ہیں چاند کا ایک دن میں تین منزلوں میں داخل ہونا، ہندوؤں کی رائے میں ایسا دن منحوس ہوتا ہے، اس سے برا شگون لیا جاتا ہے اور اس دن خیر خیرات کی جاتی ہے۔

(۲) اُنراتر۔ جب ایام طلوعی، ایام شمسی اور ایام قمری کے نقصان کی مجموعی مقدار ایک دن کے برابر ہو تو اس کو اُنراتر کہتے ہیں، یہ دن بھی منحوس خیال کیا جاتا ہے، اس میں بھی دان کرنے سے ثواب ملتا ہے۔

(۳) چیت اور پوس کے ہر نصف کا دوسرا دن۔

(۴) جیٹھ اور پھاگن کے ہر نصف کا چوتھا دن۔

(۵) ساون اور بیساکھ کے ہر نصف کا آٹھواں دن۔

(۶) اساڑھ اور کنوار کے ہر نصف کا آٹھواں دن۔

(۷) ماگھ اور بھادوں کے ہر نصف کا دسواں دن۔

(۸) کاتک کے ہر نصف کا بارھواں دن۔

بعض منحوس اوقات جن میں خیر خیرات سے ثواب نہیں ملتا۔

(۱) زلزلہ کا وقت، ہندو اس وقت کی نحوست ٹالنے کے لئے اپنے گھروں کے آبخورے زمین پر مار کر توڑ ڈالتے ہیں۔

(۲) عمارت یا پہاڑ گرنے کا دھماکا۔ (۳) ستارے ٹوٹنا۔

(۴) آسمان کا لال ہونا۔ (۵) بجلی گرنا۔

(۶) دُم دار ستاروں کا نکلنا۔

(۷) غیر معمولی حالات کا پیدا ہونا مثلاً جنگلی جانوروں اور درندوں کا بستیوں میں گھس پڑنا بے وقت کی بارش ہونا، درختوں میں بے وقت پتے نکلنا۔

تہوار

بیرونی[1]:-

ہندوؤں کے بیشتر تہوار اور میلے عورتوں اور بچوں کے لئے ہوتے ہیں۔

چیت کی دوسری تاریخ کشمیریوں کا تہوار ہے جسے اگدُوس کہتے ہیں، یہ اس فتح کی یاد میں منایا جاتا ہے جو شاہ کشمیر مُتّی نے ترکوں کو شکست دے کر حاصل کی تھی، ہندوؤں کا خیال ہے کہ مُتّی سارے عالم کا بادشاہ تھا، ہندو اپنے اکثر راجاؤں کو ساری دنیا کا بادشاہ قرار دیتے ہیں....

چیت کی گیارھویں کے تہوار کا نام چیت ہنڈولی ہے، اس دن باس دیو (واسودیو) کے مندر میں جمع ہو کر اس کی مورتی کو جھولا جھلاتے ہیں اور اسی طرح سارا دن گھروں میں (اس کی مورتی کو) جھولا جھلایا جاتا ہے اور خوشی منائی جاتی ہے۔

چیت کی پورنماشی کے دن کا نام بہندے ہے، یہ عورتوں کا تہوار ہے، اس دن وہ خوب سنگھار کرکے شوہروں سے تحفوں کی فرمائش کرتی ہیں۔

چیت کی بائیسویں تاریخ کا نام چیت جشت ہے، یہ تہوار بھگبت (بھگوتی) کے نام پر منایا جاتا ہے، اس روز اشنان کرکے ہندو خیرات کرتے ہیں۔

تیسری بیساکھ عورتوں کا تہوار ہے، اس کو گور ترتر کہتے ہیں، گور ہمالہ کی بیٹی کا نام تھا جو مہادیو[2] کی بیوی تھی، اس دن عورتیں اشنان کرکے سنگھار کرتی ہیں اور گور کی مورتی کو سجدہ کرتی ہیں۔ اس کے سامنے چراغ جلاتی ہیں اور اس کو خوشبو بھینٹ کرتی ہیں، اس دن کھانا نہیں کھاتیں، اور جھولا جھولتی ہیں، دوسرے دن صبح کو خیرات کرکے کھانا کھاتی ہیں۔

---

[1] کتاب الہند ص۲۸۸ - ص۲۸۹۔ [2] مہادیو شو کا دوسرا نام ہے اور یہ ہندوؤں کا سب سے بڑا خدا مانا جاتا ہے۔

دسویں بیساکھ کو وہ برہمن جن کو راجہ طلب کرتے ہیں کھلے میدانوں میں جاتے ہیں اور پانچ دن یعنی پورنماشی تک قربانی کے لئے سولہ مختلف جگہ آگ جلاتے ہیں، ہر چار آگیں الگ الگ جگہوں پر ایک ایک برہمن کی زیر نگرانی جلائی جاتی ہیں، یہ اس لئے تاکہ ان کی تعداد ویدوں کے برابر ہو جائے، سولھویں دن برہمن گھر لوٹ آتے ہیں۔

اسی مہینہ میں استوائے ربیعی ہوتا ہے جسے بسنت کہتے ہیں، حساب سے اس دن کو دریافت کرکے تہوار مناتے ہیں اور برہمنوں کی ضیافت کرتے ہیں۔

دیوالی

یکم کاتک کو جب چاند اور سورج برج میزان میں یکجا ہوتے ہیں تو دیوالی منائی جاتی ہے، اس دن ہندو اشنان کرکے اچھے اچھے کپڑے پہنتے ہیں اور ایک دوسرے کو پان اور سپاری کے تحفے دیتے ہیں اور سوار ہو کر خیر خیرات کرنے مندروں کو جاتے ہیں اور دوپہر تک کھیلتے کودتے اور خوشیاں مناتے ہیں، رات کو اس کثرت سے ہر جگہ چراغ جلاتے ہیں کہ ساری فضا منور ہو جاتی ہے، اس تہوار کا سبب یہ ہے کہ ہر سال آج کے دن باسدیو کی بیوی لکشمی راجہ بیروجن (Virochana) کے لڑکے بل کو جو ساتویں زمین میں قید ہے آزاد کرتی ہے اور دنیا میں نکال لاتی ہے، اس لئے اس دن کو بل راج کہتے ہیں یعنی بل کی حکومت، ہندوؤں کا خیال ہے کہ بل کرتا جگ یعنی خیر و فلاح کے دور میں تھا اور وہ اس لئے خوشیاں مناتے ہیں کہ آج کا دن اس کے آنے سے کرتا جگ کے مشابہ ہو گیا[1]۔

ہندوؤں کی مشہور مذہبی اور اخلاقی کتابیں

وید خدا کا کلام

بیرونی

وید[2] کے معنی ہیں نامعلوم کو جاننا، ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ وید خدا کا کلام ہے جو برہمن کی

---

[1] کتاب الہند صفحہ ۲۴۶-۲۴۷۔ [2] ہندو مذہب کی بنیادیں اسی کتاب پر قائم ہیں، اس کے چار حصے ہیں تین پرانے اور ایک نیا۔ مستند راسئے کے مطابق اس کا زمانۂ تصنیف پندرہ سو سے ہزار سال قبل مسیح ہے۔ ڈاؤسن صفحہ ۳۴۴، ۳۴۵۔

زبان سے نکلا ہے، برہمن بغیر معنی اور مطلب سمجھے وید کی تلاوت کرتے ہیں، اور اسی طرح بے سمجھے اس کی تعلیم بھی حاصل کرتے ہیں، بہت کم لوگ وید کی تفسیر جانتے ہیں اور ایسے اور بھی کم ہیں جو اس کے معانی و مطالب سمجھنے میں بحث و استدلال یا مناظرہ کے اصولوں سے کام لیتے ہوں۔

برہمن، چھتری کو وید کی تعلیم دیتے ہیں لیکن چھتری کو اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ کسی کو حتیٰ کہ برہمن تک کو اس کی تعلیم دے، ویش اور شودر کے لئے وید سننا تک جائز نہیں، وید میں اوامر و نواہی نیز ترغیبی اور ترہیبی مضامین پائے جاتے ہیں، اس کا بیشتر حصہ تسبیح اللہ آگ پر ہونے والی بے شمار قربانیوں کی تفصیلات پر مشتمل ہے .... ہندو وید کا لکھنا جائز نہیں قرار دیتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وید کی تلاوت لحن اور ترنم کے ساتھ کی جاتی ہے اور قلم ترنم کو ادا کرنے سے قاصر ہے نیز اس سے عبارت میں کمی بیشی بھی ہو جاتی ہے۔

سمرتی[1]

اس میں اوامر و نواہی سے متعلق ایسے ضابطے ہیں جن کو برہمن کے بیس لڑکوں نے وید سے مستنبط کیا تھا۔

پُرانین

پُران قدیم کے ہم معنی ہے، پُرانیں تعداد میں اٹھارہ ہیں ان میں سے بیشتر جانوروں، اشخاص اور فرشتوں کے نام پر رکھی گئی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں یا تو جانوروں، اشخاص اور دیوتاؤں کا ذکر ہے یا ان کا کلام نقل کیا گیا ہے یا مختلف سوالات کے جواب ان کی زبانی بیان کئے گئے ہیں، پُرانیں اہلِ معرفت داناؤں اور رشیوں کی بنائی ہوئی ہیں،

فقہ، کلام، خدا پرستی، زہد اور نجات کے موضوع پر ہندوؤں کی بعض مشہور کتابیں:

---

[1] سمرتی روایتی قانون یا رسم کو کہتے ہیں جو ہندوؤں کے رشی اور مقدس اشخاص وضع کرتے تھے۔ ہندوؤں کے ہاں ایک سمرتی نہیں بلکہ متعدد ہیں جن میں سے بعض پانچویں یا چھٹی صدی قبل مسیح میں لکھی گئی تھیں۔ انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجنس اینڈ ایتھکس، نیویارک ۱۹۵۵ء ۸۵۲/۱۱۔

(۱) کتاب سانک (سانکھیا) : الہیات[1] پر کپل حکیم نے تصنیف کی۔

(۲) پتنجلی[2] : دنیا سے نجات کے موضوع پر۔

(۳) نایبھاش[3] (نیایبھاشا) : وید کی تفسیر اور اس میں بیان کردہ واجبات و سنن پر کپل حکیم کی تصنیف۔

(۴) مہابھارت : ہندوؤں کی نظر میں اس کتاب کی عظمت اتنی زیادہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جو کچھ دوسری کتابوں میں ہے وہ سب اس میں موجود ہے نیز یہ کہ جو کچھ اس میں موجود ہے کسی دوسری کتاب میں نہیں، مہابھارت کو بیاس بن پراشر نے پانڈو اور کورو کے لڑکوں کی بڑی جنگ کے زمانہ میں تصنیف کیا تھا، اس کتاب کے اٹھارہ حصّوں میں ایک لاکھ اشلوک ہیں۔

ذات پات

بیرونی[4] :-

تدبیر مملکت سے دل چسپی لینے والے پرانے بادشاہ مختلف حیثیت کے لوگوں کو باہم خلط ملط ہونے سے بچانے اور معاشرہ میں اس سے پیدا ہونے والی بدنظمی کو روکنے کے لئے ان کی طبقہ بندی کی طرف بڑی توجہ دیتے تھے اور ہر طبقہ پر لازم قرار دیتے تھے کہ جس پیشہ یا حرفہ کو اس نے اختیار کیا ہے

---

[1] اس کتاب کا موضوع الہیات قرار دینا ہماری رائے میں صحیح نہیں ہے، سانکھیا ہندو فلسفہ کی قدیم ترین مربوط منظم کتاب کا نام ہے جس کے بارے میں ہندوؤں کی رائے ہے کہ مسیح سے چھ سو برس پہلے کپل حکیم نے ساٹھ فصلوں میں لکھی تھی، اس میں معقولات کی تعداد دس کی بجائے پچیس تھی، شاید اس کے ایک دو باب الہیات سے بھی متعلق ہوں۔ کہا جاتا ہے کہ مہاتما بدھ نے اپنے فلسفہ کی بنیاد کپل کے نظریات پر رکھی تھی۔ دیکھو گلیسی آف انڈیا ص۱۰۵-۱۰۶ انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجنس اینڈ ایتھکس نیویارک ۶۵۹/۷۔ [2] پتنجلی دوسری صدی قبل مسیح کا ایک مصنف بتایا جاتا ہے جس نے فلسفۂ یوگا پر یوگا سُتر نامی کتاب لکھی تھی اور اس فلسفہ کو نجات کا ذریعہ قرار دیا تھا، پتنجلی سے یہاں یہی کتاب مراد ہے۔ [3] کپل کی طرف صرف سانکھیا منسوب کی گئی ہے، ہمارے کسی مرجع سے اس بات کی تائید نہیں ہوتی کہ اس نے نایبھاش نامی کتاب بھی لکھی تھی۔ [4] کتاب الہند ص۴۸-۴۹۔

اس کو چھوڑ کر کوئی دوسرا پیشہ یا حرفہ اختیار نہ کرے اور جو شخص طبقہ بندی کی پابندی نہ کرتا تھا اس کو سزا دیتے تھے۔ قدیم کسریٰ بادشاہوں کی تاریخ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے طبقہ بندی کا ایسا مستحکم نظام بنایا تھا جو نہ تو کسی سرکاری خدمت سے اور نہ کسی رشوت کے ذریعہ ڈھیلا ہو سکتا تھا۔ اس طبقہ بندی کو ان کے نظامِ حکومت میں اتنی زیادہ اہمیت حاصل تھی کہ جب اُردشیر بن بابک نے حکومت کی تجدید کی تو اس نے طبقہ بندی کے نظام کو بھی ان خطوط پر از سرِ نو مرتب کیا: پہلا طبقہ اُساورو[1] اور شاہی افراد کا، دوسرا عابدوں، آگ کے خادموں اور مذہبی اکابر کا، تیسرا طبیبوں، منجموں اور علما کا، چوتھا کاشتکاروں اور دستکاروں کا۔

ہندو اپنے طبقوں کو برن (وَرن) کے لفظ سے یاد کرتے ہیں جس کے معنی ہیں رنگ اور باعتبارِ نسب طبقوں کو ذات کا نام دیتے ہیں، ان کے ہاں طبقوں کی چار بنیادی قسمیں ہیں:-

سب سے اونچا طبقہ برہمنوں کا ہے، ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں لکھا ہے کہ برہمن، برہما (خالقِ کائنات) کے سر سے پیدا ہوا ہے، سر چونکہ جسم کا سب سے اعلیٰ عضو ہے اس اعتبار سے جنسِ انسانی میں برہمن کو سب سے اونچا مقام حاصل ہے اور اسی بنا پر ہندو اس کو اشرف ترین انسان سمجھتے ہیں۔

[1] اُساورہ جمع اُسوار تعریب سوار، یہ طبقہ شاہی خاندان کے گھوڑا سوار فوج پر مشتمل تھا۔

محقق دوانی ہندوستان میں

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل بی
سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

اسلام کی فکری تاریخ میں عموماً اور ہندوستان کی علمی تاریخ میں خصوصاً محقق دوانی کی شخصیت مخصوص اہمیت کی حامل ہے۔ فلسفیانہ تفکیر کا جو سلسلہ شیخ بوعلی سینا (بلکہ افلاطون و ارسطو) کے زمانہ سے چلا آرہا ہے، اور جس کے فیض سے اس گئے گزرے زمانہ میں بھی ہمارے عربی مدارس کے اندر حکمت و معقولات کا چرچا سنائی دیتا ہے، اس کے واسطۃ العقد محقق دوانی ہی تھے، پھر مغلوں کی آمد کے بعد دسویں صدی ہجری کے وسط سے ہندوستان میں جو علمی و تعلیمی انقلاب آیا اور جس کے نتیجے میں یہاں نصاب پر معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی وہ محقق دوانی ہی کے تلامذہ کے نفسِ گرم کی تاثیر تھا۔

محقق دوانی کے حلقۂ درس سے سینکڑوں طلبہ بالکمال فارغ ہو کر نکلے اور اقطاعِ عالم میں جا جا کر علم و فضل کے آسمان پر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے، ان میں سے ایک کثیر تعداد ہندوستان کو آئی، جن میں سے پانچ بزرگ خصوصیت سے مشہور ہیں کیونکہ آج ہمارے یہاں فلسفہ و معقولات کا جو ذوق نظر آتا ہے، انھیں کے فیضِ تلمذ کا نتیجہ ہے۔

کہنا مشکل ہے کہ خود محقق دوانی بھی ہندوستان میں تشریف لائے ہیں، جہاں تک تاریخی تحقیق کا تعلق ہے ان کا [illegible] ہندوستان میں آنے [illegible]

کو تو بآسانی نظرانداز کیا جاسکتا ہے اور ان کے اس قول کو اُن کے تسامح پر محمول کرسکتے ہیں مگر تعجب ہے مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے ایک مستقل فصل اپنی کتاب میں

" علامہ دوانی ہندوستان میں "

کے عنوان سے قائم کی ہے لیکن ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ یہ تسامح کوتاہی مطالعہ و قلت تدبر سے زیادہ اُن کی تعجیل فکر کا نتیجہ ہے۔ اس باب میں انھوں نے مولانا عبدالحیٔ ندوی کی " نزہتہ الخواطر" کو اپنا ماخذ بنایا ہے، حالانکہ انھیں یہ معلوم تھا کہ اس باب میں " نزہتہ الخواطر" کا ماخذ برنی ہے۔

برنی کی " تاریخ فیروز شاہی" کوئی نادر و نایاب کتاب نہیں ہے، نہ آٹھویں صدی ہجری کے مسلم ہندوستان کی سیاسی و ثقافتی تاریخ کا محقق اس سے صرف نظر کرسکتا ہے۔ اس کے علاوہ اس سلسلہ میں " اخبار الاخیار" سے بھی بے نیازی روا نہیں رکھی جاسکتی، کمتر معروف ماخذ و مصادر میں مطہر کا دیوان بھی ہے۔ جس میں واقعۂ زیر بحث کی تحقیق کے لئے کافی مواد مل سکتا تھا (تفصیل آگے آرہی ہے) شاید اور کتابوں میں بھی زیر بحث واقعے کے حوالے ہوں گے۔ مگر مولانا نے جس وجہ سے بھی ہو ان میں سے کسی کو درخور اعتنا ہی نہیں سمجھا۔ پھر اگر مولانا خدانخواستہ تدبر ہی فرماتے تو شاید اس عنوان اور بیان کے تحریر کرنے کی نوبت ہی نہ آتی۔ مولانا نے لکھا ہے :-

" علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید مولانا جلال الدین دوانی ہندوستان تشریف لائے "

علامہ قطب الدین رازی کا سال وفات ٧٦٦ھ ہے اور محقق دوانی کا ٩٠٨ھ گویا مرحوم استاد و شاگرد کے سنین وفات کے درمیان ١٤٥ سال کا فرق ہے۔ پھر برنی نے فیروز شاہ کے عہد کے صرف پہلے چھ سال کا ذکر کیا ہے۔ انھیں چھ سال میں اُس نے وہ مشہور مدرسہ بنوایا تھا جس کے بارے میں مولانا گیلانی نے لکھا ہے۔

" عمارت جب تیار ہوگئی تو اس دانش پژوہ معارف پرور بادشاہ نے اس کا مصرف یہ کیا کہ علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید مولانا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو آپ کو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا اور مولانا نے اس عمارت کو اپنا مدرسہ بنالیا "

فیروز تغلق ٧٥٢ھ میں تخت نشین ہوا تھا، اس لئے مولانا جلال الدین جنھیں مولانا گیلانی نے محقق دوانی لکھا ہے ٧٥٢ھ سے قبل ہی تشریف لائے ہوں گے، اور چونکہ فیروز نے اُنھیں اس مدرسہ کی صدارت تفویض

کی تھی جو عموماً پختہ سالی میں سپرد کی جاتی ہے، اس لئے اگر اس موقع پر "مولانا جلال الدین" کی عمر چالیس سال بھی فرض کی جائے تو اس طرح اُن کا سالِ ولادت ۷۲۵ھ سے قبل قرار پاتا ہے لہٰذا بوقتِ وفات ان کی عمر ۱۹۰ سال سے زیادہ ہونا چاہیے" جو عام حالات میں مستبعد ہے اور اگر ہوتی ہے تو اس غیر معمولی درازیٔ عمر کا ذکر خاص طور سے کیا جاتا ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہاں مولانا گیلانیؒ نے بڑی عجلت سے کام لیا ہے، قطب الدین رازی کے جو شاگرد ہندوستان تشریف لائے اور جنھیں فیروز تغلق نے مدرسہ فیروزی کی صدارت تفویض کی وہ "مولانا جلال الدین رومیؒ" تھے، (جو مولانا روم کے علاوہ ایک اور بزرگ تھے) اور محقق دوانی کا اسم گرامی "مولانا جلال الدین محمد دوانی" (ولد مولانا سعد الدین اسعد صدیقی) تھا۔ مگر چونکہ اول الذکر ایک "امام معقولات" کے شاگرد تھے اور ثانی الذکر خود امام معقولات۔ لہٰذا مولانا کی تعجیل فرمائی نے دونوں کو ایک ہی شخصیت سمجھ لیا' حالانکہ دونوں کے درمیان تقریباً پون صدی کا فصل ہے۔

لیکن اس تسامح کی تحقیق سے پیشتر انسب معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں مولانا گیلانیؒ نے جو کچھ لکھا ہے اُسے بلاکم و کاست نقل کر دیا جائے۔ مولانا فرماتے ہیں ۔

"لوگوں کو معلوم نہیں ہے ورنہ جب کتابوں میں یہ لکھا ہوا تھا کہ منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین الرازی التحتانی کے براہِ راست شاگرد بھی ہندوستان پہونچ کر فنونِ عقلیہ کی تعلیم دے رہے تھے تو اُسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں ان علوم کے متعلق کون کونسی کتابیں نہ پڑھائی جاتی ہوں گی ۔"

ایک معقولی عالم کے لئے شاہانہ اہتمام

میرا مطلب یہ ہے کہ فیروز تغلق نے علاء الدین خلجی کے بنائے ہوئے تالاب کے بند پر جو ایک خوبصورت عمارت تیار کی تھی جس کے متعلق برنی کے حوالے سے صاحب نزہۃ نے نقل کیا ہے ۔

كانت بناءها طويل العماد متسع الساحة كثير القباب والصور لم يبن مثلها قبلها ولا بعدها (نزهة الخواطر ص ٢٢)

اس کی عمارت لمبے لمبے اونچے ستونوں پر قائم تھی اور ایک وسیع میدان میں تھی، عمارت پر بکثرت قبے بنے ہوئے تھے نیز بکثرت دریچے تھے۔ ایسی عمارت اس سے پہلے کبھی نہ بنی ہو۔

بدائونی نے تو یہاں تک اس عمارت کے متعلق مبالغہ کیا ہے کہ :-

انہا من عجائب الدنیا فی ضخامتہا — یہ جسامت اور عظمت نیز وسعت کے لحاظ سے پاکیزہ آب و ہوا کے
وسعتہا وطیب ماءھا وھواءھا — لحاظ سے اس کا شمار دنیا کے عجائبات میں ہونا چاہئے، جو یہیں
ما ابتغی من دخلہا عنہا حولا (نزہۃ الخواطر ص۳۲) — داخل ہو جاتا ہے، پھر اس سے نکلنا نہیں چاہتا۔

علامہ دوانی ہندوستان میں | عمارت جب تیار ہو گئی تو اس دانش کدہ کا مصاحب بعد بادشاہ نے اس کا مصرف یہ کیا کہ علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید مولانا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو آپ کو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا اور مولانا نے اس عمارت کو اپنا مدرسہ بنا لیا۔

نزہۃ الخواطر میں ان ہی مولانا جلال الدین کے متعلق یہ الفاظ ہیں:

احد العلماء المشہورین بالدرس — درس و افادہ میں جو علماء مشہور ہیں ان میں ایک یہ بھی ہیں
والافادۃ قرء العلم علی الشیخ قطب الدین — عالم آپ کی ذات بھی ہے، آپ نے علم الشمسیہ کے شارح شیخ قطب الدین
الرازی شارح الشمسیۃ وقدم الہند (ص۳۲) — الرازی سے حاصل کیا اور ہندوستان تشریف لائے۔

آگے اسی بالائے بند کی عمارت میں مولانا کے درس و تدریس کا قصہ بیان کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے خاص فن (معقولات) کے سوا مولانا اس مدرسہ میں حدیث و تفسیر کا بھی درس دیتے تھے، لکھا ہے:

کان یدرس الفقہ والحدیث والتفسیر — وہ فقہ حدیث و تفسیر اور دوسرے نفع بخش علوم کی
وغیرہا من العلوم النافعۃ۔ — وہاں تعلیم دیتے تھے۔

صاحب نزہۃ نے اس کے بعد اس کی بھی تصریح کی ہے کہ:-

والتفع بہ ناس کثیر واخذ واعنہ (ص۳۲) — اس سے لوگوں کو بہت نفع پہنچا اور کثرت سے لوگوں نے ان سے علم حاصل کیا؟

مولانا نے اس تفصیل میں جگہ جگہ تسامحات ہوئے ہیں۔ مگر ان کی تفصیل سے پیشتر اسلامی فکر کی تاریخ میں علامہ قطب الدین رازی اور محقق دوانی کا مقام متعین کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، اس کے ساتھ "معقولات" کا مصداق بھی متعین کرنا مستحسن ہے۔

معقولات کا مصداق | معقولات سے عموماً وہ علوم مراد ہوتے ہیں جن میں عقل کو اپنی کاوش دکھانے کا

موقع ملتا ہے۔ اس لئے اس کا مصداق فلسفہ و حکمت ہے، جس میں منطق، طبیعیات، ریاضیات، الٰہیات، علم الاخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدن محسوب ہوتے ہیں۔ (اور عہد حاضر میں سائنس اور فلسفہ کے جملہ شعبے) معقولات کے مقابل منقولات ہے، جس کا مصداق وہ علوم ہیں جو ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ میں منقول عنہ کی سند پر نقل کئے جاتے ہیں۔ منقولات میں عموماً علوم دینیہ اور علوم ادبیہ کو شامل کیا جاتا ہے۔ علوم دینیہ ہی میں "علم العقائد" بھی ہے۔ اسے بھی شارع کی سند پر بے چون و چرا تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ مگر جب ان عقائد کو دوسرے مذاہب کے پیرووں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے جو شارع کے معصوم عن الخطاء ہونے کے قائل نہیں ہیں تو پھر انھیں عقلی استدلال کے ساتھ اُن کے سامنے رکھا جاتا ہے۔ نیز انھیں ان کے باب میں جو شکوک و شبہات یا اعتراضات ہوتے ہیں، اُن کا خالص عقلی بنیادوں پر جواب دیا جاتا ہے۔ اس طرح ایک نیا علم ظہور میں آتا ہے جسے اسلامی فکر میں "کلام" سے موسوم کیا گیا ہے۔ کلام کا مواد (معتقدات) تو خالصتہً دینی ہی ہے مگر اس کا منہاج عقلیاتی ہے اور اسی عقلیاتی منہاج کی بنا پر اسے بھی معقولات میں محسوب کیا جاتا ہے۔

اس طرح معقولات کے دو اہم جزء ہیں: فلسفہ اور کلام اور دونوں کے ارتقا کی مستقل تاریخیں ہیں، جن کا اجمالی خاکہ ذیل میں دیا جا رہا ہے۔

علم الکلام کا آغاز و ارتقا علم کلام کا آغاز دوسری صدی ہجری کی ابتدا سے ہوتا ہے۔ اس کے خصوصی علمبردار معتزلہ (معتزلہ ثالثہ) تھے۔[1] اگرچہ کلام کا اطلاق اس سے پہلے دوسرے مفکرین کی بدعتوں پر بھی کیا گیا تھا۔ بہرحال معتزلہ کا سید الطائفہ واصل بن عطاء الغزال تھا۔ واصل شاگرد تھا ابو ہاشم عبداللہ کا اور وہ شاگرد تھے اپنے والد ماجد محمد بن حنفیہ کے۔ محمد بن حنفیہ اس مخصوص انداز فکر کے وارث تھے۔ اپنے پدر بزرگوار حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے[2] اور وہ تربیت یافتہ تھے، عبار نبوت کے۔

واصل کا شاگرد عثمان بن خالد الطویل تھا اور اس کا شاگرد ابو الہذیل العلاف۔[3] ابو الہذیل کا شاگرد

---

[1] کتاب الملل والنحل للشہرستانی جلد اول صفحہ [illegible] "وتلقی ابتداء واصل عن ابی ہاشم عبداللہ بن محمد بن حنفیہ"

[2] طبقات الفقہاء لابی اسحاق الشیرازی صفحہ [illegible] " روی عن محمد (محمد بن الحنفیہ) انہ قال: الحسن والحسین خیر منی وانا اعلم بحدیث ابی منہما" [3] کتاب الملل والنحل للشہرستانی جلد اول صفحہ [illegible] " ابی الہذیل حمدان بن ابی الہذیل العلاف شیخ المعتزلہ ومقدم الطائفہ ومقرر الطریقہ۔ اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطویل عن واصل بن عطاء"

ابو یوسف یعقوب الشحام[1] تھا۔ اور اُس کا شاگرد ابو علی الجبائی[2]۔

ابو علی الجبائی ہی کے شاگردِ رشید امام ابوالحسن الاشعری[3] تھے جو پہلے معتزلی تھے مگر بعد میں تائب ہو کر اہل السنت والجماعت میں آملے تھے۔ امام اشعری کے اصحاب میں سے ایک مشہور بزرگ اُستاذ ابوالقاسم الاسکاف الاسفرائنی تھے۔ اُن کے شاگرد امام الحرمین[4] تھے اور امام الحرمین کے شاگرد امام غزالی[5] تھے جن کی "تہافت الفلاسفہ" علم الکلام کی ادبیاتِ عالیہ میں محسوب ہوتی ہے۔

امام غزالی کے شاگرد امام معین الدین ابوسعید منصور بن عمر البغدادی تھے۔ اور ان کے شاگرد علامہ مجید الدین محمود بن ابی المبارک بغدادی۔ موخر الذکر کے شاگرد قاضی ناصر الدین بیضاوی کے والد بزرگوار تھے اور ان کے شاگرد اُن کے صاحبزادے قاضی ناصر الدین بیضاوی[6]۔ قاضی ناصر الدین بیضاوی حسب تصریح ابن خلدون کلامی تفکیر میں ایک مستقل طریقِ فکر کے بانی تھے۔[7] قاضی بیضاوی کے شاگردِ رشید شیخ زین الدین الہنکی تھے۔ اور ان کے شاگرد قاضی عضد الدین الایجی[8] جو "المواقف فی الکلام" کے مصنف ہیں۔ قاضی عضد اور اُن کی اس عظیم المرتبت

---

[1] باب ذکر المعتزلہ ص۔ "ابو یعقوب یوسف بن عبد اللہ بن اسحاق الشحام من اصحاب ابی الہذیل والیہا انتہت ریاسۃ المعتزلۃ فی البصرۃ فی وقتہ"۔

[2] باب ذکر المعتزلہ ص۴۵۔ "ابو علی محمد بن عبد الوہاب الجبائی .... وھو الذی سہل علم الکلام ویسرہ .... کان شیخہ ابا یعقوب الشحام"۔

[3] وفیات الاعیان لابن خلکان جلد اوّل ص۴۸۱۔ "ابو علی محمد بن عبد الوہاب ...... المعروف بالجبائی احد ائمۃ المعتزلۃ ..... وعنہ اخذ الشیخ ابوالحسن الاشعری"۔

[4] تبیین کذب المفتری لابن عساکر ص۲۴۳۔ "الاستاذ الامام ابوالقاسم المتکلم الاسفرائنی الاصم المعروف بالاسکاف ..... من اصحاب الاشعری ..... قرء علیہ امام الحرمین"۔

[5] تبیین کذب المفتری ص۲۹۱۔ "محمد بن محمد ابو حامد الغزالی حجۃ الاسلام ..... قدم نیسابور مختلفا الی درس امام الحرمین ..... حتی تخرج عن مدۃ قریبۃ"۔

[6] مرآۃ الجنان للیافعی جلد رابع ص۲۲۰۔ تفقہ بابیہ وتفقہ والدہ بالعلامۃ مجید الدین محمود بن ابی المبارک البغدادی الشافعی وتفقہ مجید الدین بالامام معین الدین ابی سعید منصور بن ابی المظفر ... وتفقہ ھو بالامام زین الدین حجۃ الاسلام ابی حامد الغزالی"۔

[7] مقدمہ ابن خلدون ص۳۶۶۔ "ولقد اختلطت الطریقتان عند ھؤلاء المتاخرین والتبست مسائل الکلام بمسائل الفلسفۃ بحیث لا تتمیز احد الفنین من الآخر ..... کما فعلہ البیضاوی"۔

[8] الدرر الکامنہ جلد ثانی ص۳۲۲۔ "(قاضی عضد الدین الایجی) اخذ عن مشائخ عصرہ ولازم الشیخ زین الدین الہنکی

تصنیف کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ خواجہ حافظ شیرازی نے قاضی عضد کو ابو اسحاق انجو والی شیراز کے دربار کے پانچ رتنوں میں محسوب کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں سے

دگر شہنشۂ دانش عضد کہ در تصنیف — بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

قاضی عضد کی جلالت قدر کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ ہر چند محمد تغلق (۷۲۵-۷۵۲ھ) کے عہد میں مختلف علوم کے باکمال موجود تھے، مگر اس نے انھیں ہندوستان لانے کے لئے شہر دہلی کے مشہور فاضل مولانا معین الدین عمرانی کو ان کے پاس شیراز بھیجا، چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے "اخبار الاخیار" میں لکھا۔

"چنیں گویند کہ سلطان محمد تغلق کہ قاضی عضد را بدیار ہندوستان طلبیدہ و توشیح متن مواقف بنام خود التماس نمودہ، ہم مولانائے مذکور (مولانا معین الدین عمرانی) را فرستادہ بود۔ آثار فضل و دانش از وے (مولانا عمرانی) دراں جا بظہور آمد۔"[1]

اسی طرح آزاد بلگرامی نے "سبحۃ المرجان" میں لکھا ہے۔

"ارسلہ السلطان محمد بن تغلق شاہ	سلطان محمد تغلق نے مولانا معین الدین
ولی الہند المتوفی سنہ ستین وخمسین	عمرانی کو قاضی عضد الدین ایجی کے پاس شیراز
وسبعمائۃ الی القاضی عضد الدین الایجی	بے شمار تحف و ہدایا کے ساتھ بھیجا اور اُن سے
بشیراز ذا تحف الیہ ھدایا غیر محصورۃ	ہندوستان آنے اور اس سرزمین کو اپنے
والتمس بالھند قدومہ واستسقی لھذا	ابر فیض سے سیراب کرنے کی درخواست کی۔
الارض غیومہ فامسکہ السلطان ابو اسحٰق	مگر سلطان ابو اسحاق نے اُنھیں روک لیا،
وزجہ تقییدہ بسلسلۃ الاحسان علی الاطلاق"[2]	اور احسان کی زنجیروں میں قید کر لیا۔

قاضی عضد کی "المواقف فی الکلام" اکثر سلاطین و ملوک اپنے نام پر معنون کرانا چاہتے تھے، چنانچہ مقدمہ میں انھوں نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

"بکرھا من ابکار الجنان لم یطمثھا من قبل انس ولا جان	کتاب المواقف دوشیزگان جنت میں
وکنت برھۃ من الزمان اجیل رای وارود قداحی واوامر	ایک دوشیزہ ہے ... میں ایک عرصہ تک

[1] اخبار الاخیار ص۱۳۲۔ [2] سبحۃ المرجان ص۱۴۰۔

نفس واشتغلوا بخدمة النبي صلى الله عليه وسلم ... اس ملک میں بڑے بڑے عالم ... مرتبہ خاطبیها وكثرة الراغبين فيها حتى كثروا زهرها اليها[1] ... عالم و اکثر یہیں کے طلبگار رہتے ہیں۔

اسی جلالت قدر اور عظمت فکر کی بنا پر بعض مؤرخین نے قاضی عضد الدین کو آٹھویں صدی کا "مجدد ملت" قرار دیا ہے[2] ابن حجر عسقلانی نے اُن کے علم و فضل کے بارے میں لکھا ہے:۔

القاضي عضد الدين الايجي ...كان اماماً في المعقول قائماً بالاصول والمعاني والعربية مشاركاً في الفنون[3] — قاضی عضد الدین الایجی ... معقولات میں امام تھے، اصول، معانی اور عربیت میں بڑا کمال رکھتے تھے، مختلف فنون میں دستگاہ حاصل تھی۔

فلسفہ و حکمت کی اجمالی تاریخ | فلسفہ کا آغاز یونان میں ہوا۔ تاریخوں میں پہلا فلسفی "تالیس ملطی" کو بتایا جاتا ہے۔ مگر جس شخص نے سب سے پہلے خود کو "فلسفی یا "محب الحکمہ" کہا وہ فیثاغورث تھا۔ قدیم مسلمان مؤرخین نے سروایتوں کی اتباع میں اُسے حضرت سلیمان علیہ السلام کے اصحاب کا خوشہ چین بتایا ہے[4] (اگرچہ محققین یورپ کے خیال میں اُس کا فلسفہ اور فنی سترایات سے ماخوذ تھا) فیثاغورث کے پیروؤں کا شاگرد افلاطون تھا اور افلاطون کا شاگرد ارسطو۔

ارسطو کے شاگردوں کی ایک جماعت بطالمہ مصر کے زمانہ میں اسکندریہ چلی گئی تھی جہاں اُنھوں نے مشہور مدرسۂ فلسفیہ کی بنیاد ڈالی۔ سن مسیحی کی ابتدا کے قریب اس مدرسہ کا سربراہ اندرونیقوس تھا۔ اُس کے بعد بھی یہ مدرسہ قائم رہا یہاں تک کہ مسلمانوں نے مصر کو فتح کر لیا، اس کے بعد بھی یہ مدرسہ اسکندریہ میں چلتا رہا مگر پہلی صدی ہجری کے سرے پر یہ مدرسہ اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہو گیا[5]۔ وہاں سے خلیفہ متوکل علی اللہ عباسی (۲۳۲ - ۲۴۷ھ) کے زمانہ میں حران کے اندر اور وہاں سے معتضد باللہ عباسی (۲۷۹ - ۲۸۹ھ)

---

[1] شرح المواقف جلد اول ص۳۰۔ [2] تاریخ گزیدہ ص۸۱۸ اندر سول علیہ الصلوٰۃ والسلام مروی است کہ خدائے تعالیٰ در اسلام بہر ہشتصد سال عالمے بجزد کہ وجود او سبب رواج کار دین و اسلام باشد ... در صدہ ہشتم ... مجدد عضد الدین بودہ۔ [3] الدرر الکامنۃ جلد ثانی۔ ص۳۲۲۔

[4] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص۱۷۔ فیثاغورث الفیلسوف المشهور ... من فلاسفة يونان وحكمائهم ... اخذ الحكمة عن اصحاب سليمان بن داؤد النبي بمصر حين دخلوا اليها من بلاد الشام۔

[5] عيون الانباء في طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعه۔ جلد ثانی ص۱۳۵۔

، عہد خلافت میں بغداد چلا آیا۔[1] اس زمانہ میں اس کا مشہور رکن یوحنا بن حیلان تھا۔[2] یوحنا بن حیلان کا شاگرد ابو نصر فارابی تھا۔ فارابی کا شاگرد یحییٰ بن عدی، انھیں کا شاگرد ابو سلیمان سجستانی تھا جس کے خوشہ چین وہ لوگ تھے جن سے ابو عبداللہ ناتلی نے علوم حکمیہ اخذ کئے تھے۔ ابو عبداللہ ناتلی کا شاگرد شیخ بو علی سینا تھا۔ شیخ فارابی کا بھی معنوی شاگرد تھا چنانچہ بیہقی نے "تتمہ صوان الحکمۃ" میں لکھا ہے:-

"وکان ابو علی تلمیذ التصانیفہ" (تتمہ صوان الحکمۃ[3]) اور شیخ بو علی سینا فارابی کی تصانیف کا شاگرد تھا۔

شیخ بو علی سینا ایک مستقل نظام فلسفہ کا بانی ہے جو آج تک اسلامی فلسفہ کے نام سے مدارس عربیہ بالخصوص [ہن]دوستان کے مدارس میں پڑھایا جاتا ہے، اسلام کی ثروت فکر نے شیخ کے بعد اور بھی عبقری پیدا کئے جیسے ابو البرکات [بغ]دادی، نجم الدین نخجوانی، شہاب الدین مقتول مشرق میں، اور ابن ماجہ، ابن طفیل اور ابن رشد مغرب میں ــــ مگر [قبو]ل عام اگر نصیب ہوا تو صرف شیخ بو علی سینا ہی کے نظام فکر کو ــــــــ اور ہمارے یہاں آج بھی فلسفہ کے [نص]اب میں صرف انھی کے متبعین کی تصانیف داخل ہیں۔

شیخ کا شاگرد رشید بہمن یار تھا اور بہمن یار کا شاگرد ابو العباس لوکری، جس سے خراسان میں علم و حکمت [کی] گرم بازاری ہوئی۔[3]

[محق]ق طوسی | جن لوگوں نے ابو العباس لوکری سے کسب فیض کیا ان میں امام افضل الدین غیلانی کا نام خصوصیت [س]ے قابل ذکر ہے۔ امام رازی نے "المحصل" میں ارسطو کے مذہب فی الزمان کے خلاف ان کے ایک وزنی اعتراض [کو] نقل کیا ہے۔[4] امام افضل الدین غیلانی کے شاگرد سید صدر الدین سرخسی اور ان کے شاگرد فرید الدین داماد تھے۔ [ف]رید الدین داماد کے شاگرد رشید محقق طوسی تھے، چنانچہ قاضی نور اللہ شوستری نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:-

"در معارف عقلیہ تلمیذ فرید الدین داماد است و او شاگرد سید صدر الدین سرخسی و او شاگرد افضل الدین غیلانی و او شاگرد ابی العباس لوکری و او شاگرد بہمن یار و بہمن یار شاگرد شیخ ابی علی سینا"[5]

محقق طوسی کی ذات میں پہلی مرتبہ آکر اسلامی فکر کے چاروں دھارے مجتمع ہو گئے تھے۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱ التنبیہ والاشراف للمسعودی ص ۱۲۲۔ ۲ اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص ۱۸۲۔ ۳ تتمہ صوان الحکمۃ للبیہقی ص ۵۲۔ ۴ المحصل للرازی ص ۸۴۔ ۵ مجالس المؤمنین ص ۳۲۹۔

مبدء و معاد کی معرفت اور سعادت عقلی کے حصول کے دو راستے ہیں ایک مذہب اور دوسرا فلسفہ۔ دونوں کے طریق کار دو ہیں: استدلال (بحث و نظر) اور کشف و وجدان۔ اس طرح اسلامی فکر کے چار راستے بن گئے:۔

(۱) متکلمین: اتباع اسلام کے ملتزم لیکن بحث و نظر کے قائل۔

(۲) صوفیاء: اتباع اسلام کے ساتھ ذوق و مکاشفہ کے حامی۔

(۳) مشائیہ: اتباع اسلام سے بے نیاز مگر بحث و نظر کے قائل۔

(۴) اشراقیین: اتباع اسلام سے بے نیازی کے ساتھ مکاشفہ اور اشراق کے قائل۔

اسلامی فکر کے یہ چاروں دھارے آخرکار محقق طوسی کے یہاں آکر مل گئے تھے چنانچہ وہ علم کلام اور دیگر علوم شرعیہ میں اپنے پدر بزرگوار کے شاگرد تھے۔ وہ شاگرد تھے امام فضل اللہ راوندی کے اور وہ شاگرد تھے میر مرتضیٰ علم الہدیٰ کے[1]

فلسفۂ مشائیت میں اُن کا سلسلۂ تلمذ شیخ بوعلی سینا تک پہونچتا ہے، جس کے نظام فلسفہ کی تجدید میں محقق کا خاص مقام ہے۔ چنانچہ قاضی نور اللہ شوستری نے لکھا ہے:۔

"معالم تحقیقات ابوعلی را کہ بتصادم شبہات ابوالبرکات یہودی و تشکیکات فخر الدین رازی نزدیک باندراس رسیدہ بود، از غایت علو حکمت و کمال ادراک استدراک نمودہ و ذہن ایں مبادات ایشاں را ...... ظاہر نمود"[2]

اس کے ساتھ انھیں تصوف کے دقائق و غوامض پر بھی دستگاہ عالی حاصل تھی، چنانچہ اس موضوع پر ان کے اور شیخ صدر الدین قونوی کے درمیان مکاتیب رہا کرتی تھی، مولانا جامی نے لکھا ہے:۔

"الشیخ العارف الفاضل صدر الدین القونوی ...... میان او و سلطان المحققین خواجہ نصیر الدین طوسی ...... مکاتبہ واقع است"[3]

اور تصوف کے اندر شیخ صدر الدین قونوی کا جو مقام ہے وہ ظاہر ہے۔ حسب تصریح مولانا جامی وہ شیخ محی الدین ابن عربی کے فلسفۂ تصوف کے مستند اور معتمد علیہ شارح ہیں اور شیخ ابن عربی کے اقوال کی وہی تعبیرات صوفیاء کرام

[1] مجالس المؤمنین صفحہ ۳۳۹۔ [2] ایضاً۔ [3] نفحات الانس جامی۔ ص ۳۲۳

ہیں منقول ہیں جو شیخ صدرالدین قونوی سے مروی ہیں۔[۱] ان مکاتیب کے علاوہ محقق طوسی نے امیر ناصرالدین محتشم کے ایما سے "عین القضاۃ ہمدانی" کی کتاب "زبدۃ الحقائق" کا ترجمہ کر کے اس کے مشکل مقامات کی شرح کی تھی۔[۲] رہا فلسفۂ اشراق تو محقق طوسی اس کے بھی محرم راز تھے، بلکہ اکثر مسائل میں انھوں نے اشراقی مسلک ہی اختیار کیا ہے۔ مثلاً ماہیت مکان کے باب میں جمہور مشائیہ کے برخلاف انھوں نے اسے "بعد مفطور" بتایا ہے جو اشراقیوں کا مذہب ہے۔ قاضی نوراللہ شوستری نے میر حسن میبذی سے نقل کیا ہے:

"خواجہ نصیرالدین محمد طوسی قدس سرہ ...... در متن تجرید کہ مذہب خاص اوست طریق اشراقیان مسلوک داشتہ"[۳]

بلکہ قاضی نوراللہ شوستری نے تو ان کے بعض رسائل کے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ:

"حضرت خواجہ از متابعان ارباب تصوف و اشراق و نفس قدسی او از لذات دنیوی فارغ و صاحب اطلاق بود"[۴]

اس طرح محقق طوسی کی ذات میں اسلامی فکر کے چاروں دھارے آکر مل جاتے ہیں اور غالباً قوم نے نہیں بجا طور پر "محقق" کا خطاب دیا تھا۔ وہ نہ صرف ساتویں صدی ہجری کے عبقری اعظم تھے، بلکہ ابن سینائی فلسفہ کے مجدد بھی تھے۔

محقق طوسی کے شاگرد علامہ قطب الدین شیرازی تھے جیسا کہ ابن حجر عسقلانی نے ان کے ذکر میں لکھا ہے:

"سافر الی النصیر الطوسی فقرء علیہ الھیئۃ و بحث علیہ الاشارات و برع"[۵] وہ سفر کر کے محقق طوسی کے پاس پہونچے پس ان سے ہیئت پڑھی "اشارات" کی بحث کی اور کمال حاصل کیا۔

متاخرین میں امام الدین ریاضی نے "باغستان" کے اندر لکھا ہے:

"شمس فلک المحققین، نیز کوکب المدققین العلامۃ قطب الدین محمد بن مسعود ...... علامہ عجم است و در حکمت شاگرد خواجہ نصیرالدین طوسی است"[۶]

---

۱ نفحات الانس جامی ص ۔۔۔ "مقصود شیخ در مسئلہ وحدت وجود بود چیزے مطابق عقل و شرع باشد جز بہ تتبع تحقیقات وے و فہم آں کما ینبغی میسر نمی شود"۔ ۲ مجالس المؤمنین ص ۔۔۔ ۳ ایضاً ص ۔۔۔ ۴ ایضاً ص ۔۔۔ ۵ الدرر الکامنہ جلد رابع ص ۳۳۹۔ ۶ تذکرہ باغستان ورق ۲۷۳ ب۔

قطب الدین رازی | علامہ قطب الدین شیرازی کے شاگرد مولانا قطب الدین رازی تھے، چنانچہ امام الدین ریاضی نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

"علم از علمائے کبار اخذ نمودہ، از آں جملہ است مولانا قطب الدین علامہ شیرازی" (باغستان ورق ۱۶۴)

اس طرح قریباً قرن کے فلسفہ وحکمت کا سرمایہ محقق طوسی اور علامہ قطب الدین شیرازی کے توسط سے مولانا قطب الدین رازی کے یہاں پہونچا۔ فلسفہ وحکمت کے علاوہ وہ کلام میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے۔ وہ قاضی عضد الدین الایجی مصنف "المواقف فی الکلام" کے شاگرد تھے۔ چنانچہ ابن عماد حنبلی نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

"قطب الدین محمد وقیل محمود ابن محمد الرازی ...... شارك فی العلوم الشرعیة واخذ عن العضد وغیرہ"[1]	مولانا قطب الدین محمد بن محمد الرازی (اور بعض لوگ اُن کا نام محمود بتاتے ہیں) .... علوم شرعیہ میں بھی حظ وافر رکھتے تھے۔ انھوں نے قاضی عضد وغیرہ سے پڑھا تھا"

اس علمی سرمایہ میں جو انھوں نے قاضی عضد سے حاصل کیا تھا "المواقف فی الکلام" بھی تھا جسے انھوں نے قاضی عضد سے پڑھا تھا۔ مولانا قطب الدین رازی سے "المواقف" کو اُن کے صاحبزادے مولانا مخلص الدین نے پڑھا اور ان سے سبقاً سبقاً میر سید شریف نے پڑھا۔ اسی لئے میر سید شریف کی شرح المواقف کے سامنے دوسرے فضلاء نے جو "المواقف" کی شرحیں لکھی تھیں ماند ہو کر گوشۂ گمنامی میں جا پڑیں۔

اس طرح قاضی عضد اور مولانا قطب الدین رازی کے توسط سے صدیوں کا کلامی ورثہ میر سید شریف تک پہونچا۔

(باقی)

[1] شذرات الذہب۔

ڈاک کی شکایت

جنوری ۱۹۶۰ء کا بُرہان نہ پہونچنے کی شکایات بہت زیادہ آئی ہیں اور خصوصیت سے دہلی کے متعدد خریداروں نے بھی کی ہے۔ دلی یونیورسٹی اور جامعہ ملیہ کے اساتذہ جن کو کبھی شکایت نہیں ہوئی ان کو بھی اس ماہ کا رسالہ نہیں ملا۔ ہم کارکنانِ ڈاک خانہ کو اس طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں۔

(نیاز مند: منیجر)

ادبیات

غزل

جناب عنوان چشتی (لکچرر جامعہ ملیہ اسلامیہ - نئی دہلی)

اب دست زیرِ سنگ بہ تدبیر کھینچ لے — مجبور دیکھ کر نہ وہ شمشیر کھینچ لے
اخلاق کی نگاہ میں نا دیدنی، سہی — عریاں ہے، اب سماج کی تصویر کھینچ لے
یہ ارتباطِ شعلہ و شبنم بھی خوب ہے — دشمن کے ساتھ دوست کی تصویر کھینچ لے
احساس کا عذاب ہے جب قدرِ مشترک — پھر کون، کس کی روح سے یہ تیر کھینچ لے
اتنا بھی طنز ٹھیک نہیں ہے کہ امن دوست — مجبور ہو کے میان سے شمشیر کھینچ لے
عنوان پھر پلٹ کے یہ شاید نہ آسکے — جاتی ہوئی بہار کی تصویر کھینچ لے

غزل

جناب تصور زیدی

آفت میں ہے دل زلفِ گرہ گیر کی خاطر — زنداں سے نکلتا نہیں زنجیر کی خاطر
ملنا ہیں نجانے ابھی کتنوں کو سزائیں — جو مجھ سے ہوئی ہے اُسی تقصیر کی خاطر
اللہ کرے جو مرے دل میں ہے، وہی ہو — میں خواب بیاں کرتا ہوں تعبیر کی خاطر
دکھا ہے ہر روز نیا چاک گریباں — دیوانگیٔ شوق کو تشہیر کی خاطر
دل کتنے ہوئے خون، جگر کتنے ہوئے چاک — اک حرفِ محبت ہی کی تفسیر کی خاطر
بنتے ہیں جہاں دار و رسن، خنجر و شمشیر — مجرم بھی وہاں ڈھلتے ہیں تعزیر کی خاطر
خوں کتنا بہا ہے تری شمشیر زنی سے — خوں کتنا بہے گا تری شمشیر کی خاطر
پھولوں پہ مرے خون کے چھینٹوں کو صبا نے — چھڑکا ہے فراوانیٔ تاثیر کی خاطر
وہ کج کلہی دستِ ستم میں نہ ہو ورنہ — گردن مری خم ہے ابھی شمشیر کی خاطر
بے خواب رہا تیرے تصور کی بدولت — اور خواب بھی دیکھے تری تصویر کی خاطر

تبصرے

مجلات ورسائل

الحق : مرتبہ مولانا سمیع الحق - تقطیع متوسط - ضخامت ۶۴ صفحات، کتابت وطباعت بہتر - قیمت سالانہ چھ روپیہ، فی پرچہ پچاس پیسے - پتہ :- دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک (مغربی پاکستان)

دارالعلوم حقانیہ جو مغربی پاکستان کے شمال مغربی سرحد کی مشہور دینی درسگاہ ہے اُس کا ماہنامہ ہے اور مدرسہ کے بانی اور شیخ الحدیث مولانا عبدالحق صاحب کی نگرانی اور سرپرستی میں شائع ہوتا ہے - رسالہ علمی بھی ہے اور دینی بھی - مضامین میں خاصہ تنوع ہوتا ہے، عہدِ جدید کے جو فکری فتنے ہیں اُن سے متعلق بھی تنقیدی مضامین ہوتے ہیں، ادبی چاشنی کی بھی کمی نہیں ہوتی - ابھی گزشتہ ماہ سے رسالہ کے نظام میں چند خوشگوار تبدیلیاں ہوئی ہیں جن کے باعث صوری اور معنوی اعتبار سے اس کا معیار بلند تر ہوگیا ہے، عربی مدارس کے اساتذہ اور طلبا کے لئے خصوصاً اور عام مسلمانوں کے لئے عموماً اس کا مطالعہ مفید اور معلومات افزا ہوگا۔

شبخون : مرتبہ ڈاکٹر سید اعجاز حسین - تقطیع کلاں، ضخامت ۸۰ صفحات - کتابت وطباعت بہتر - قیمت سالانہ دس روپیہ : پتہ :- ۳۱۳ رانی منڈی - الہ آباد - ۳

ابھی چند ماہ سے یہ ماہنامہ اس طمطراق اور شان وشوکت سے نکلنا شروع ہوا ہے کہ جیسے اُس نے واقعی اس ملک کے اُردو زبان کے ادبی رسالوں پر شبخون مارا ہو - اس نے چند ہی روز میں اپنا ایک بڑا اچھا حلقہ بنالیا ہے اور اُردو کے پختہ قلم ادیبوں اور شاعروں کا تعاون اسے حاصل ہے - تنوع کا یہ عالم ہے کہ غزلیں اور نظمیں قدیم رنگ کی بھی ہوتی ہیں اور جدید رنگ کی بھی - افسانے اور ڈرامے بھی - مضامین تحقیقی بھی ہوتے ہیں اور تخلیقی وتنقیدی بھی - پھر طبع زاد بھی اور دوسری زبانوں کے ادبی شہ پاروں کے تراجم بھی - شمس الرحمٰن صاحب فاروقی

کے قلم سے جو تنقیدات نکلتی ہیں وہ خاص طور پر بڑی پُر مغز، مدلّل اور معلومات افزا ہوتی ہیں۔ ان تمام خوبیوں کے اعتراف کے ساتھ یہ عرض کرنا غالباً نامناسب نہ ہوگا کہ آج ہمارا ملک اور سماج بعض خاص اسباب کے ماتحت ایک سخت قسم کے ذہنی بحران اور یاس آمیز شکست خوردگی و بے یقینی کے دور سے گذر رہا ہے اور اس کے اثرات ہمارے ادیبوں اور شاعروں پر بھی پڑ رہے ہیں، اس کا اثر یہ ہے کہ صورت اور معنی کے اعتبار سے ہمارے ملک کی ادبی پیداوار میں وہ استواری، پختگی اور قطعیت نہیں ہے جو کسی ترقی پذیر ادب کے لئے ضروری ہے۔ ان حالات میں شبستان کے ارباب کار سے توقع تھی کہ وہ نوجوان نسل کو کسی صحیح راستہ پر لگانے کی کوشش کریں گے۔ لیکن جب ہم اس ترقی پسند شاعری کے عجیب و غریب نمونے اور جنسیات پر ارتعاش انگیز مضامین دیکھتے ہیں تو مایوسی ہوتی ہے۔ جنسیات ایک مستقل فن بھی لیکن کیا ہمارا موجودہ سماج اس مئے مرد افگن کا حریف بن سکتا ہے؟ اس بنا پر ہم اس ماہنامہ کو موجودہ سماج کا ترجمان تو کہہ سکتے ہیں لیکن مصلح اور رہنما نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ ادب کو صرف آئینہ یا گنبد کی آواز نہیں بلکہ اسے طبلِ جنگ اور جرسِ کارواں بھی ہونا چاہئے۔

روحِ ادب ڈائجسٹ: مرتبہ جناب تظام الحسینی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۱۲۸ صفحات۔ کتابت و طباعت اور کاغذ بہتر۔ سالانہ چندہ ۱۲ روپے۔ پتہ:۔ نمبر ۱۴۔ رفیع احمد قدوائی روڈ۔ کلکتہ ۱۳۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ اس ماہنامہ کی حیثیت ڈائجسٹ کی ہے۔ یعنی اس میں متفرق مضامین مختلف عنوانات پر اس طرح یکجا کر دیئے جاتے ہیں کہ اسے ہر ذوق اور مشرب کا شخص دلچسپی کے ساتھ پڑھ سکتا ہے۔ چنانچہ اس میں نظم و نثر کے ادبی مضامین کے علاوہ افسانے، ڈرامے، طنز و مزاح، سماجیات، اقتصادیات، شکاریات اور سائنسی ایجادات و معلومات، بچوں کی تربیت، انکشافات وغیرہ ان سب عنوانات پر چھوٹے چھوٹے اور دلچسپ مضامین ہوتے ہیں۔ فرصت کے اوقات میں یا سونے کے وقت پلنگ پر لیٹ کر اس رسالہ کو پڑھنا دلچسپی اور لطف کا سبب ہوگا۔

خاتونِ پاکستان کا قرآن مجید نمبر: مرتبہ جناب شفیق بریلوی۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۳۳۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر۔ اس خاص نمبر کی قیمت پانچ روپیہ۔ پتہ:۔ خاتونِ پاکستان، پوسٹ بکس ۴۹۹ صدر کراچی۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ خاص نمبر قرآن مجید سے متعلق مضامین کے لئے مخصوص ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ

نہیں کہ سب مضامین ایک سے ایک بڑھ کر ہیں، خصوصاً مولانا ابوالجلال ندوی کے دونوں مقالات "آغازِ نزول" اور "تدوینِ قرآن مجید" قاضی ظہور الحسن ناظم سیوہاروی کے مقالات "کتابتِ قرآن مجید" اور "مصاحفِ قرونِ ثلاثہ" اسی طرح "حروفِ مقطعات" اور "اقسامِ قرآن" مولانا تمنا عمادی "قرآن مجید کے اساسی نظریات" مولانا آزاد سبحانی۔ "قرآن مجید اور تمثیلات" مولانا محمد جعفر شاہ پھلواروی۔ یہ سب مقالات بہت مفید اور معلومات افزا ہیں۔ عوام کا کیا ذکر! ہمارے اربابِ مدارس کو بھی قرآن مجید کے متعلق یہ معلومات شاذ و نادر ہوں گی۔ ان کے علاوہ اور چند مضامین نثر و نظم بھی اچھے اور لائقِ مطالعہ ہیں، آخر میں قرآن مجید کے انگریزی تراجم مولانا عبدالماجد دریابادی اور پرانی اردو میں قرآن مجید کے تراجم و تفاسیر۔ از مولوی عبدالحق، اور قرآن پر اردو میں کتابیں، خود اڈیٹر صاحب کے قلم سے یہ تینوں مقالات مستقل افادیت رکھتے ہیں۔ آخر کے ٹائٹل پر تاشقند میں قرآن مجید کا جو نسخہ محفوظ ہے اور جسے مصحفِ عثمانی کہا جاتا ہے اس کے ایک صفحہ کا فوٹو بھی ہے غرضکہ مضامین کا انتخاب بڑی دیدہ وری اور محنت سے کیا گیا ہے اور اس لئے یہ خاص نمبر اپنے مقصد میں نہایت کامیاب اور عظیم الشان ہے۔

اردوئے معلّٰی قائم نمبر: مرتبہ خواجہ احمد فاروقی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۹۷ صفحات۔ کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت پانچ روپیہ۔ پتہ:۔ شعبۂ اردو۔ دلی یونیورسٹی۔ دلی۔

اردوئے معلّٰی جو دلی یونیورسٹی کا سہ ماہی مجلّہ ہے اپنے بلند پایہ مضامین و مقالات کی وجہ سے علم و ادب کے حلقوں میں اس درجہ مشہور ہو چکا ہے کہ کسی تعارف کی ضرورت نہیں۔ قائم چاند پوری اردو کے شعرائے متقدمین میں اپنا ایک خاص مرتبہ و مقام رکھتے ہیں۔ لیکن فاضل مرتب کے بقول ان کی طرف جیسی توجہ کرنی چاہیے تھی نہیں کی گئی، علاوہ ازیں ان کی زندگی اور شاعری کے بعض پہلو تحقیق کے محتاج ہیں وہ بھی اب تک اسی طرح ہیں۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے کسی نے انھیں ہاتھ نہیں لگایا۔ یہ خاص نمبر قائم چاند پوری کے دیوان کے لئے مخصوص ہے جو حروفِ تہجی کے اعتبار سے مرتب ہے اور اردوئے معلّٰی کے دو سو صفحات میں آیا ہے۔ متن دو نسخوں کی مدد سے مرتب کیا گیا ہے۔ ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری لندن کا ہے اور دوسرا رضا لائبریری رامپور کا۔ شروع میں خواجہ صاحب کا مختصر "تعارف" اور جناب عتیق احمد صاحب صدیقی کے قلم سے "دیوانِ قائم کا لسانیاتی مطالعہ" اردو زبان و ادب کے طلبا کے لئے خاص طور پر بہت مفید اور بصیرت افروز ہیں، امید ہے اردوئے معلّٰی کے سابق خاص نمبروں کی طرح یہ نمبر بھی اربابِ ذوق میں مقبول ہوگا اور قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

بُرہان

جلد ۵۸ ذیقعدہ ۱۳۸۶ھ مطابق مارچ ۱۹۶۷ء شمارہ ۳

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ماہ گذشتہ کے نظرات ملاحظہ فرمانے کے بعد مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی اپنے مکتوب گرامی مورخہ فروری میں لکھتے ہیں:

"تازہ برہان ملا۔ آپ نے تو سچ مچ میری ترجمانی فرمادی۔ بلکہ اگر میں خود مرتبہ تفصیل میں جاتا تو شاید اس سے بہتر نہ لکھ سکتا۔ جزاک اللہ! میری محنت ٹھکانے لگ گئی۔ اب اسی کو صدق نقل کرے گا۔ لیکن اس تشکر کے ساتھ تھوڑی سی شکایت ہے۔ آپ کی تحریر سے تاثر یہ پیدا ہوتا ہے کہ جیسے میں نے علی الاعلان ایسے جلسوں میں شرکت کو جائز قرار دیا ہے۔ حاشا یہ تو میرے حاشیہ خیال میں بھی نہ تھا۔ میں نے تو نرادچودھری صاحب کے پیش کردہ صرف موجبہ کلیہ کی نفی کی تھی۔ اور ظاہر ہے کہ یہ دنیا کی کسی منطق میں سالبہ کلیہ کے مترادف نہیں۔ سیاق میں صرف اس عمومی دعوے کی تردید کافی تھی۔ نفس مسئلہ کی پوری تحقیق و تفصیل مطلوب ہوتی تو یقیناً یہی سب کچھ ہوتا جو آپ نے تحریر فرمایا ہے۔ ان سطروں کو بھی اپنے ہاں جگہ دیدیجئے تاکہ ناظرین ہاں کی نظر سے صدق کی صفائی گذرجائے۔" والسلام

عبدالماجد

مولانا نے ازراہ شفقت بزرگانہ مکتوب کے پہلے حصہ میں جو کچھ فرمایا ہے اس کے لئے دلی تشکر ہے!

مقبول یار گشت نظیری کلام ما بیہودہ حرف تشکر نہ کنیم سودہ را

رہا آخری جز جس میں آپ نے شکایت کا اظہار فرمایا ہے تو اس کے متعلق گذارش یہ ہے کہ جس عبارت سے آپ کے خیال میں یہ تاثر پیدا ہوتا ہے اس کا منشا صدق کا فوٹ ہرگز نہیں تھا۔ بلکہ مسٹر نرادسی چودھری کے مضمون کو پڑھکر کیفیت یہ ہوگئی جیسے دل پر کسی نے نشتر مار دیا ہو اور خیال یہ ہوا کہ مسئلہ کی فقہی صورت خواہ کچھ بھی ہو لیکن جہاں تک عقیدۂ توحید کی اسپرٹ کا تعلق ہے جس کے باعث طلوع و غروب شمس کے وقت نماز کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اور جس کے باعث حضرت عمرؓ نے بیعت رضوان کے درخت کو اکھڑوا کر پھینکوا دیا تھا اگر اس کو پیش نظر رکھا

جانے تو چودھری صاحب نے جو کچھ لکھا ہے کیا وہ بعینہ اس رجحان کا ترجمان نہیں ہے جسے مولانا محمد علیؒ نے اس شعر میں ظاہر کیا ہے: ؎

توحید تو یہ ہے کہ خدا حشر میں کہدے یہ بندہ دو عالم سے خفا میرے لئے ہے

عبرت کا مقام ہے ایک ہندو جو اپنے ذاتی مطالعہ اور غور و فکر کے بعد موروثی پوجا سے تائب ہوا ہے اس کے ذہن میں توحید کا تصور کس درجہ اعلیٰ اور نافی ماسوا ہے اور اس کے بالمقابل علم کلام کے بارے میں ہم موروثی اور خاندانی مسلمان ہیں کہ فقہی دقیقہ سنجیاں ہماری زندگی کا سہارا ہیں۔ بے شبہ قانون اپنی جگہ قانون ہے اور حق ہے۔ لیکن جذبہ کا مقام اس سے بلند ہے۔ اقبالؒ نے اس شعر میں اسی حقیقت کو بیان کیا ہے:

سجدہ تو برآورد از دل کافر خروش اے کہ دراز ترکنی پیش کساں نماز را

اور اگر آپ پتہ لگائیں گے تو معلوم ہوگا کہ مسلمانوں کا زوال اسی وقت سے شروع ہوا ہے جب کہ وہ جذبہ سے محروم ہو گئے۔ بہر حال یہ تاثر تھا جس کے باعث وہ عبارت قلم سے نکل گئی۔ اور بڑے دکھوں کے ساتھ۔

افسوس ہے گذشتہ ماہ کی ۲۴ر کو میر عثمان علی خاں نظام حیدرآباد کا انتقال ہو گیا وہ ۱۸۸۶ء میں پیدا ہوئے تھے اور ان کے جد امجد نے جو ریاست ۱۷۱۳ء میں قائم کی تھی اس کے ساتویں فرمانروا تھے یہ ریاست تو انقلاب روزگار اور حوادث ایام کے بہت سے مرحلوں سے گذرتی ہوئی ۱۹۵۶ء میں ختم ہو گئی تھی۔ نظام داغ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی اک شمع کی حیثیت سے اس ریاست کی یادگار تھے۔ اب یہ یادگار بھی مٹ گئی۔ سدا رہے نام اللہ کا۔

مرحوم بحیثیت فرمانروا کے اور بحیثیت انسان کے بھی بڑی خوبیوں اور اوصاف و کمالات کے مالک تھے۔ ان کے عہد میں ریاست نے ہر شعبہ میں غیر معمولی ترقی کی علی الخصوص تعلیم اور علوم اسلامیہ کی نشر و اشاعت اور اسلامی تہذیب و ثقافت کی سرپرستی میں انھوں نے جو عظیم الشان کارنامے عثمانیہ یونیورسٹی، دائرۃ المعارف اور دار الترجمہ کی صورت میں انجام دیئے ہیں انہوں نے بغداد کی خلافت عباسیہ کی یاد تازہ کر دی اور ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا کوئی مؤرخ انہیں نظر انداز نہیں کر سکتا۔ ان کا ابر کرم حیدرآباد سے باہر ہندوستان کے مختلف گوشوں پر بھی برستا رہا اور عرب و حجاز کی سرزمین پر بھی قطرہ افشاں ہوا۔ انہوں نے حیدرآباد کو ایک خاص قسم کا کلچر دیا جو بڑا حسین اور دلنواز تھا اور جس کی مٹی مٹائی کچھ یادگاریں اب بھی وہاں نظر آسکتی ہیں۔ ان کی شخصیت عجیب و غریب قسم کی مجموعہ اضداد اور اسی بنا پر ایک طلسم تھی۔ ایک طرف وہ دنیا کے سب سے بڑے دولتمند مشہور تھے اور قومی و تہذیبی معاملات میں نہایت فیاض

اور سخی۔ لیکن دوسری جانب جہاں تک ذاتی اور نجی اخراجات کا تعلق ہے وہ اس درجہ سادہ اور کفایت شعار تھے کہ اس کے عجیب و غریب قصے اور کہانیاں زبان زد عوام و خواص تھے۔ اردو اور فارسی میں شغلہ شعر گوئی کے ساتھ انہیں دین اور مذہب سے بھی لگاؤ تھا اور علماء کے بڑے قدردان تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کی خطاؤں اور لغزشوں سے درگذر فرماکر مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔

گذشتہ عید الفطر کے موقعہ پر رویت ہلال کے سلسلہ میں پاکستان میں وہاں کی حکومت اور علماء کے درمیان جو سخت کشیدگی اور کشمکش پیدا ہوئی وہ ہر مسلمان کے لئے حد درجہ افسوسناک اور تشویش انگیز ہے۔ اس سلسلہ میں ہمارے پاس پاکستان سے متعدد خطوط آئے ہیں جنمیں دونوں نقطہائے نظر کی وضاحت کر کے ہماری رائے طلب کی گئی ہے۔ گذارش یہ ہے کہ جہاں تک اس مسئلہ کا تعلق ہے قاہرہ کے مجمع البحوث الاسلامیہ کی گذشتہ تیسری موتمر نے جو تجویز منظور کی ہے اور جس کا ذکر برہان میں آچکا ہے ہمارے نزدیک صحیح وہی ہے اور اس پر عمل کرنے سے وحدت باقی رہ سکتی ہے رویت سے مطلقاً انکار کرنا اور محض فلکی حسابات پر ایک عبادت کا دارومدار رکھ دینا طرح شریعت کے مزاج اور طبیعت کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا۔ البتہ اختلاف مطالع کو، جیسا کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے معتبر نہ ہونا چاہئے۔ علاوہ ازیں ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر بھی معتبر ہونی چاہئے۔ اصل مسئلہ سے قطع نظر حکومت کو یہ سمجھنا چاہئے کہ رویت ہلال کا معاملہ ایک خالص دینی اور عبادتی معاملہ ہے۔ اگر علماء اس پر آزادی کے ساتھ اظہار خیال نہ کرسکیں تو پھر مذہبی آزادی کے کیا معنی ہوں گے اور علماء کا مصرف کیا ہوگا اور دوسری جانب علماء کا بھی فرض ہے کہ وہ اس قسم کے مسائل پر روشن دماغی اور وسیع النظری کے ساتھ غور فرمائیں اور ایک مذہبی اور دینی مسئلہ کو انہی کے حدود کے اندر رکھیں۔ مذہب کو سیاست کا آلۂ کار بنانا مذہب کے ساتھ دوستی نہیں ہے۔

لیجئے! دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت کا چوتھا الکشن بھی ختم ہوگیا اور جو نتیجہ ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔ سخت افسوس کی بات ہے کہ کانگرس کی مسلسل نالائقیوں اور بے عنوانیوں نے اس ملک کو کہیں کا نہیں رکھا انجام یہ ہے کہ آج ملک ایک نہایت خطرناک اور تشویش انگیز دور میں داخل ہو رہا ہے۔ اگر جماعتی رقابتوں اور کشمکش کا عالم وہی رہا جو انتخاب سے پہلے تھا تو کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کون سی ناشدنی شدنی نہیں ہو جائے گی ؎

اسی باعث تو قتل عاشقاں سے منع کرتے تھے ❊ اکیلے پھر رہے ہو یوسف بے کارواں ہو کر

(قسط ۲۱)

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

حضرت عمرؓ کے اہم فیصلے

مولانا محمد تقی امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

وھو قول زید بن ثابت حیث دخل علیہ نفر فقالوا لہ حدثنا احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کنت جارہ فکان اذا انزل علیہ الوحی بعث الی فکتبتہ لہ فکان اذا ذکرنا الدنیا ذکرھا معنا واذا ذکرنا الاخرۃ ذکرھا معنا. واذا ذکرنا الطعام ذکرہ معنا فکل ھذا احدثکم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومنہ ما قصد بہ مصلحۃ جزئیۃ یومئذ ولیس من الامور اللازمۃ لجمیع الامۃ وذلک مثل ما یامر بہ الخلیفۃ

(د) اور وہ کام جو آپ نے حالات و زمانہ کی جزئی و عارضی مصلحت سے کئے تو اور پوری امت کے لئے لازم نہیں ہیں مثلاً فوجوں کی درستگی اور جنگی علامتوں کی تعیین کے وہ احکام جن کو خلیفہ وقتاً فوقتاً دیتا رہتا ہے. چنانچہ حضرت عمرؓ کے اس قول - مالنا وللرمل الخ" (اب ہم کو بیچ میں اکڑ اکڑ کر چلنے کی کیا ضرورت ہے؟) ہم ایک قوم (کفار قریش) کے سامنے اس کی نمائش کیا کرتے تھے لیکن اب اللہ نے اسکو ہلاک کردیا) کا یہی مطلب ہے کہ وہ اس کو ایک خاص جزئی و عارضی مصلحت سمجھتے تھے لیکن چونکہ انکے پاس اس اجتہاد پر پورا اطمینان نہ تھا. اس لئے یہ

من تعبية الجيوش وتعيين الشعار وهو قول عمر رضي الله عنه مالنا وللرمل كنا نترا ءى به قوما قد اهلكهم الله ثم خشي ان يكون له سبب آخر وقد حمل كثير من الاحكام عليه — كقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلاً فله سلبه و منه حكم وقضاء خاص وانما كان يتبع فيه البيّنات والايمان وهو قوله صلى الله عليه و سلم لعلي رضي الله عنه الشاهد يرى مالا يراه الغائب۔ [1]

خوف ہوا کہ شاید اس کا کوئی اور سبب ہو اس بناء پر عمرؓ نے اس میں دست اندازی گوارہ نہ کی۔ ان کے علاوہ اور دوسرے احکام مثلاً رسول اللہ کا یہ حکم "مَنْ قتل قتیلاً" (جو شخص جس کو قتل کرے اسکا ہتھیار اسی کا حق ہے) اسی طرح آپ کے خاص حکم و فیصلے جو گواہوں اور قسموں کی خاص نوعیت سے متعلق ہوتے تھے جیسا کہ حضرت علیؓ سے آپ نے فرمایا تھا "الشاهد يرى الخ (واقعہ میں حاضر جو کچھ دیکھتا ہے اس کو غائب نہیں دیکھتا ہے) کا یہی مطلب ہے

احادیث کی تقسیم کے سلسلہ میں حضرت زید بن ثابت کا درج ذیل بیان بنیادی حیثیت رکھتا ہے جب ان سے چند لوگوں نے رسول اللہؐ کی حدیثیں بیان کرنے کی درخواست کی تو فرمایا "کنت جاره" الخ (میں آپ کا پڑوسی تھا جب آپ پر وحی نازل ہوتی تھی تو آپ مجھ کو بلا بھیجتے تھے اور آپ کے حکم سے اسکو لکھتا تھا لیکن جب ہم دنیا کا ذکر کرتے تھے تو آپ ہمارے ساتھ دنیا کا ذکر کرتے تھے اور جب ہم آخرت کا ذکر کرتے تھے تو آپ ہمارے ساتھ آخرت کا ذکر کرتے تھے اور جب ہم کھانے کا ذکر کرتے تھے تو آپ ہمارے ساتھ کھانے کا ذکر کرتے تھے کیا میں ان تمام چیزوں کو بطور حدیث بیان کروں۔؟

شاہ صاحب کے بیان کا خلاصہ

شاہ صاحب کے مذکورہ بیان کا خلاصہ یہ ہے

[1] حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ باب بیان اقسام علوم النبیؐ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و فرمودات کی دو قسمیں ہیں،

(۱) ایک وہ جن کا تعلق پیغمبرانہ فرائض تبلیغ رسالت اور مہمات امور دین سے ہے مثلاً عقاید عبادات اخلاق اخبار معاد اور معاملات کے وہ ضروری حصے جو حالات و زمانہ کے اثر کو نہیں قبول کرتے ہیں۔

(۲) دوسرے وہ جن کا تعلق انسانی باتوں سے ہے یا حالات و زمانہ کے اثر کو قبول کرنے والے ہیں۔ مثلاً:

(۱) عارضی و جزئی مصلحت کی بنا پر کوئی حکم۔

(ب) حالات و زمانہ کے ساتھ بدلنے والے احکام

(ج) وہ امور جن کو آپ نے شخصی، قومی یا ملکی عادت و رواج کے مطابق کیا

(د) وہ امور جو بطور قصہ مشہور تھے اور آپ نے تفنن طبع یا کسی اخلاقی نتیجہ کے طور پر بیان کیا۔

(ر) عربوں کے بعض تجربات و مسلّمات اور علاج و معالجہ کی باتیں۔

(س) زراعت وغیرہ کے متعلق بعض ذاتی رائیں۔ وغیرہ

دنیا کے ہر "دستور" کا دائرہ کار صرف اپنے زمانہ کے حالات میں محدود رہتا ہے اور اس کی "نمونہ" کیلئے بالعموم کوئی ایسی صورت اختیار کرنے کی ضرورت نہیں رہتی ہے جس میں مستقبل کی ضمانت ہو۔

لیکن جس "دستور" کی حیثیت دائمی و عالمگیر ہو اس کی "نمونہ" میں دو باتوں کی رعایت ناگزیر ہے —

(۱) کچھ ایسی چیزیں ہوں جن کا تعلق خاص زمانہ و حالات سے ہو۔ اور (۲) کچھ ایسی ہوں جن کا دائرہ مابعد کے حالات وادوار کو اپنے اندر سمیٹ سکے۔ اگر پہلی چیزیں نہ ہوں تو نفاذ کے لئے "نمونہ" نہیں سامنے آتا ہے۔ اور دوسری نہ ہوں تو اس کی دوامی شکل نہیں برقرار رہتی ہے! اسی طرح اگر پہلی کو نظر انداز کر دیا جائے تو مطابقت کی کوئی ضمانت نہیں رہتی ہے اور دوسری کو نظر انداز کر دیا جائے تو ہوس پرستوں کو رنگ آمیزی و ہوس رانی کا پورا موقع مل جاتا ہے۔

اسی بنا پر جن بزرگوں کے پیش نظر "دستور" کو قابل عمل قابل نفاذ اور دائمی شکل میں برقرار رکھنے کا مسئلہ تھا انہوں نے دونوں قسموں میں فرق و امتیاز کو ملحوظ رکھا جیسا کہ حضرت عمرؓ کے توسیعی پروگرام میں گذر چکا

ہے۔

حضرت عمرؓ نے کثرت روایت سے منع کیا

(۹۴) حضرت عمرؓ نے احادیث کم روایت کرنے کا حکم دیا اور کثرتِ روایت سختی کے ساتھ منع کیا۔ چنانچہ علامہ ذہبی لکھتے ہیں :۔

وقد كان عمر من وجله يخطئ	حضرت عمرؓ اس ڈر سے کہ صحابہ رسول اللہ سے
الصاحب على رسول الله يأمرهم	روایت کرنے میں غلطی نہ کریں نیز یہ کہ حدیث
ان يقلوا الرواية عن نبيهم و	میں مشغول ہو کر قرآن کو یاد کرنے سے غافل نہ
لئلا يتشاغل بالاحاديث عن	ہو جائیں صحابہ کو حکم دیتے تھے کہ کم روایت کیا
حفظ القرآن عن قرظة بن	کریں ـــــ قرظہ بن کعب کہتے ہیں کہ جب
كعب قال لما سيرنا عمر الى	عمرؓ نے ہم کو عراق بھیجا تو خود ہمارے ساتھ نکلے
العراق مشى معنا عمر قال	اور کہا تمہیں معلوم ہے کہ میں کیوں تمہارے
اتدرون لم شيعتكم قالوا نعم	ساتھ آرہا ہوں۔ لوگوں نے کہا عزت واکرام
مكرمة لنا قال ومع ذالك فانكم	کیلئے! فرمایا درست ہے لیکن ایک اور غرض بھی
تاتون اهل قرية لهم دوى	ہے وہ یہ کہ تم لوگ ایسی جگہ جا رہے ہو جہاں
بالقرآن كدوي النحل فلا	لوگوں کی آواز قرآن پڑھنے میں شہد کی مکھی کی
تصدوهم بالاحاديث فتشغلوا	طرح گونجتی ہے ان کو احادیث میں مشغول کر
هم جردوا القرآن واقلوا	کے اس سے نہ روک دینا قرآن میں آمیزش نہ
الرواية عن رسول الله وانا	کرنا اور رسول اللہ سے کم روایت کرنا میں تمہارا
شريككم فلما قدم قرظة	شریک ہوں۔ چنانچہ جب قرظہؓ وہاں پہونچے
قالوا حدثنا فقال نهانا عمر	تو لوگوں نے کہا کہ حدیث بیان کیجئے انہوں نے
عن ابي سلمة عن ابي هريرة	جواب دیا کہ عمرؓ نے منع کیا ہے۔ ـــــ ابوسلمہؓ
قلت له كنت تحدث في زمان	کہتے ہیں کہ ہم نے ابوہریرہؓ سے پوچھا کہ آپ عمرؓ کے

عمر هٰكذا فقال لو كنت احدث في زمان عمر مثل ما احدث شكم لضربني بمخفقته ان عمر حبس ثلاثة ابن مسعود وابا الدرداء وابا مسعود الانصاري فقال قد اكثرتم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ لہ

زمانہ میں بھی اسی طرح حدیثیں روایت کرتے تھے انہوں نے کہا کہ اگر میں ایسا کرتا تو عمر دُرّے سے مجھ کو مارتے حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ، ابو درداءؓ اور ابو مسعود کو روکے رکھا اور کہا کہ تم لوگوں نے رسول اللہ سے بہت حدیثیں روایت کرنی شروع کردی ہیں ۔

چار قسم کے خدشات کا اندیشہ تھا : روایات کے تتبع سے پتہ چلتا ہے کہ کم روایت کے حکم میں چار قسم کے خدشات پیش نظر تھے :

(۱) رسول اللہ کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ ہوجائے ۔

(۲) حدیث میں مشغولیت قرآن کی طرف سے بے توجہی کا باعث نہ بن جائے ۔

(۳) جن حدیثوں سے کوئی شرعی غرض وابستہ نہیں ہے ان کو زیادہ اہمیت نہ حاصل ہوجائے ۔

(۴) حدیثوں میں فرق و امتیاز نہ قائم رہے ۔ اور تشریعی وغیر تشریعی ایک درجہ میں آجائیں ۔

جو حضرات منصب خلافت کے رمز شناس ہیں وہ جانتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اس اقدام کے ذریعہ خلافتی ذمہ داریوں سے کس قدر سبک دوشی حاصل کی ہے ؟ اور منصب نبوت کو بلند و بالا مقام پر برقرار رکھتے ہوئے خلافتی اختیارات کو کس حد تک استعمال کیا ہے ۔ جیسا کہ حضرت شاہؒ صاحب لکھتے ہیں ۔

"چوں نوبت خلافت خاصہ رسید شیخین (ابوبکرؓ و عمرؓ) در مجالس متعددہ تمیز و تفریق در منصب نبوت و منصب خلافت بیان کردند ۔" لہ

جرح و تعدیل کے ساتھ درایتی معیار کا لحاظ کیا (۹۵) حضرت عمرؓ نے فن جرح و تعدیل ایجاد کیا اور حدیثوں کے جانچنے میں درایتی معیار کو بھی کافی اہمیت دی چنانچہ شاہ ولی اللہ کہتے ہیں :

لہ تذکرۃ الحفاظ جلد اول امیر المومنین عمر بن الخطاب ۔ لہ ازالۃ الخفا مقصد دوم نکتہ اولیٰ ص۱۱

صبر چند جمیع صحابہ عدول اند در روایت ایشان مقبول و عمل بموجب آنچہ بروایت صدوق از ایشان ثابت شود لازم اما درمیان آنچہ از حدیث و فقہ در زمن فاروق اعظم بود و آنچہ بعد وے حادث شدہ فرق ما بین السموات والارض است۔[۱]

تلاش و تحقیق کے بعد محدثین نے درایتی معیار میں درج ذیل قسم کی چیزیں شامل کی ہیں:[۲]

(۱) "حدیث" قرآن حکیم کے خلاف نہ ہو۔

(۲) واقعات و مشاہدات کے خلاف نہ ہو۔

(۳) مسلمہ اصول کے منافی نہ ہو۔

(۴) حدیث متواتر اور تعامل صحابہؓ کے خلاف نہ ہو۔

(۵) عقل کے خلاف نہ ہو۔ (وہ عقل جو قلب کی تربیت گاہ میں تربیت پائی ہوئی ہو۔)

(۶) اس میں اوہام پرستی کی ترغیب نہ ہو۔

(۷) معمولی باتوں پر سخت عذاب کی دھمکی نہ ہو۔

(۸) مضمون روایت میں ایسا اشتباہ نہ ہو جس کی تعبیر و توجیہ مشکل ہو۔

(۹) فضائل و مناقب میں غلو سے کام نہ لیا گیا ہو۔

(۱۰) معائب کے بیان میں مبالغہ سے کام نہ لیا گیا ہو۔

(۱۱) ایسی پیشین گوئیاں نہ ہوں جن میں سال اور ماہ کا تعین ہو۔

(۱۲) ایسے واقعات نہ بیان ہوں جن کا تذکرہ قرآن حکیم اور صحیح حدیثوں میں نہ ہو۔

(۱۳) الفاظ کی بندش ایسی نہ ہو کہ عربی قواعد پر وہ منطبق نہ ہو سکے۔

(۱۴) معانی و مفاہیم ایسے نہ ہوں جو شان نبوت اور وقار رسالت کے منافی ہوں۔

(۱۵) نیکی و بھلائی کے معمولی کاموں پر انبیاء و مرسلین جیسے ثواب کی ترغیب نہ ہو۔ وغیرہ

چنانچہ موضوعات پر لکھی ہوئی کتابوں میں اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں۔

---

[۱] ازالۃ الخفاء مقصد دوم نکتہ اولیٰ ص۱۲۱ ۔ [۲] عجالہ نافعہ و مقدمہ فتح الملہم ص۱۰

كل حديث رايته يخالف المعقول او يناقض الاصول فاعلم انه موضوع فلا يتكلف اعتباره اى لا تعتبر رواته ولا ينظر فى جرحهم او يكون مما يدفعه الحس والمشاهدة او مباينا للنص الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع القطعي حيث لا يقبل شئ من ذلك التاويل ۔ ؎

جو حدیث عقل کے مخالف یا اصول کے مناقض ہے وہ موضوع ہے نہ اس کے راویوں کا اعتبار ہوگا ۔ اور نہ راویوں کے جرح میں نظر کی جائے گی ۔ اسی طرح جس حدیث کو حس اور مشاہدہ رد کردے یا جو کتاب اللہ، سنت متواترہ اور اجماع قطعی کے خلاف ہو ۔ اور کوئی تاویل قابل قبول نہ بن سکے وہ سب موضوع ہیں ۔

محدثین کی اس قسم کی تصریحات سے واضح ہے کہ حدیث کی قبولیت کے لئے صرف راوی کا ثقہ ہونا کافی نہیں ہے ۔ بلکہ اور باتیں بھی ضروری ہیں نیز یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صرف ثقاہت واقعہ کی پوری حقیقت سمجھنے اور موقع و محل کی خصوصیات ملحوظ رکھنے کو مستلزم نہیں ہے ۔

حدود و قیود کی خلاف ورزی اور افراط و تفریط کی راہیں!

کس قدر محرومی اور بے بصری کی بات ہے کہ ہمارے اسلافؒ نے جن جن گوشوں کی نشان دہی کی تھی انہیں سے خطرات کا ظہور ہوا اور جو جو حد بندیاں قائم کی تھیں انہیں کو توڑنے کی کوشش ہوئی ہے ۔ مثلاً :

(۱) قرآن حکیم کو محض ایک مقدس نوشتہ کی حیثیت دی گئی اور اصل غرض سے روگردانی کی وہ مثال قائم ہوئی کہ جس کے تصور سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں ۔

(۲) احادیث کو بحث و نزاع کا موضوع بنایا گیا ۔ اور انکار و قبول میں اس قدر وسعت سے کام لیا گیا کہ شان رسالت کی کوئی پرواہ ہوئی اور نہ منصب رسالت کی کوئی حیثیت قائم رہ سکی ۔

(۳) روایتی معیار کو نظر انداز کیا گیا اور صرف ایک شخص کے قال الرسول کہدینے کو کافی سمجھ لیا

؎ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مقدمہ فتح الملہم و تذکرۃ الموضوعات و موضوعات کبیر وغیرہ

گیا اگرچہ وہ واقعات کا صحیح تجزیہ نہ کر سکا ہو۔

(۴) احادیث میں فرق و امتیاز کو ملحوظ نہیں رکھا گیا اور ان حدیثوں کو زیادہ اہمیت دی گئی جن کا تشریعؒ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۵) فضائل و مناقب کی حدیثوں کو وظیفۂ حیات بنایا گیا اور تشریعی حدیثوں کی طرف کوئی توجہ نہ دی گئی اور اگر دی گئی تو بس اس قدر کہ اپنے فقہی مسلک کی کسی طرح تائید و توثیق حاصل کی جائے۔

(۶) سماجی زندگی و اصلاحِ معاشرہ سے متعلق حدیثوں کو بھلا دیا گیا اور صرف وہ حدیثیں یاد رہ گئیں جن کا موجودہ اور آئندہ حالات و معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۷) عزم و ہمت پر ابھارنے والی اور صلاحیت و کارکردگی کی طرف توجہ دلانے والی حدیثوں کو فراموش کر دیا گیا۔ اور خواب اور موضوع روایتوں کو بلا تحقیق قبول کر لیا گیا۔

غرض افراط و تفریط اور حدود و قیود توڑنے کی وہ ساری منزلیں طے کی گئیں جن کے تصوّر سے صحابہ کرام لرزتے تھے اور محض خطرات کے اندیشے سے سنگ نشان قائم کئے تھے۔

اجماع کو منظم شکل دے کر بعد کیلئے قابل عمل بنایا

(۹۶) حضرت عمرؓ نے اجماع کو منظم شکل دی اور نمونۂ پیش کر کے بعد کے لئے قابل عمل بنایا۔

"اجماع کثیر الوقوع اتفاق اہل حل و عقد است از مفتیان امصار این معنی در مسائل عصر فاروق اعظمؓ یافتہ می شود کہ اہل حل و عقد بران اتفاق کردہ اند"۔[۱]

عرصہ سے اجماع کی تعبیر جس انداز سے کی جا رہی ہے اس کے لحاظ سے وہ ناقابل عمل ہے جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ کہتے ہیں۔

"باز اجماعے کہ تخیل اہل قرآن است بمعنی اتفاق جمیع امت مرحومہ بحیث لا یشذ منہم فرد واحد نصاً من کل واحد منہم خیال محال است ہرگز واقع نشد"۔[۲]

یعنی جو اجماع لوگوں کے خیال میں ہے کہ اس میں ساری امت مرحومہ کا صراحۃً اتفاق ہو

---

[۱] ازالۃ الخفاء، مقصد دوم مکالمات گشت فاروق اعظم صفحہ ۔ [۲] ایضاً

اور کوئی اس سے الگ نہ رہے یہ خیال محال کبھی واقع نہیں ہوا ہے ؟

اجماع کے بارے میں بھی افراط و تفریط کی دو راہیں موجود ہیں ایک گروہ اجماع کو ناممکن العمل حد تک مشکل سمجھتا ہے اور دوسرا اس قدر سہل الحصول تسلیم کرتا ہے کہ ناواقفوں پر مشتمل کمیٹی کو اجماع کا درجہ دینے کے لئے تیار ہے۔

راقم کی کتاب "فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر" میں اجماع و قیاس وغیرہ مسائل پر تفصیلی بحث کی گئی ہے وہیں اس کا مطالعہ مفید رہے گا۔

قیاس واستنباط کی راہیں نکالیں

(۹۷) حضرت عمرؓ نے اپنے فتووں، فیصلوں اور ہدایتوں کے ذریعہ قیاس واستنباط کی راہیں نکالیں جن کی مدد سے بعد میں اصول فقہ کا عظیم الشان فن ترتیب دیا گیا۔ چنانچہ ایک خط میں تحریر فرمایا۔

اعرف الامثال والاشباہ ثم قس الامور عند ذالک	اشباہ اور امثال کی معرفت حاصل کرو پھر نئے امور کو ان پر قیاس کرو۔

اس کلیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ مقیس اور مقیس علیہ میں علت مشترکہ ہونا ضروری ہے جس کو بنیاد بنا کر فقہاء نے قیاس کی یہ تعریف کی ہے۔

الحاق امر بامر فی الحکم الشرعی لاتحاد بینہما فی العلۃ۔ لہ	ایک مسئلہ کا جو حکم ہے اتحاد علت کی وجہ سے وہی حکم دوسرے مسئلہ کا قرار دینا۔

موقع ومحل کی تعیین وغیرہ کی مثالیں پیش کیں

(۹۸) حضرت عمرؓ نے حالات و زمانہ کی رعایت۔ موقع ومحل کی تعیین۔ تقدیم وتاخیر تخصیص و تعمیم و مطلق ومقید وغیرہ امور کی بہت سی مثالیں پیش کیں جن کی مدد سے بعد میں فقہ کی تدوین کا عظیم الشان کام انجام پایا۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود فرمایا کرتے تھے۔

لو وضع علم احیاء العرب فی کفۃ میزان ووضع علم عمر	اگر تمام عرب قبیلوں کا علم ایک پلڑے میں رکھ دیا جائے اور عمرؓ کا علم دوسرے پلے میں تو عمرؓ

لہ ملاحظہ ہو تفصیلی بحث کے لئے "فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر" از صفحہ ۲۱۱ تا صفحہ ۲۴۷

فی کفۃ لرجح علم عمر ۱ه کا پلہ بھاری رہے گا۔

نئے و مشکل مسائل کی دریافت کا راستہ کھولا!

(۹۹) حضرت عمرؓ نے مشکل مسائل کے استنباط، نئے مسائل کی دریافت معارض حدیثوں میں تطبیق پیدا کر کے شریعت کو زندۂ جاوید بنائے رکھنے کا راستہ کھولا۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس درجہ کے صحابہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واما غير هؤلاء الاربعة فكانوا يروون دلالة ولكن ما كان يميزون الركن والشرط من الآداب والسنن ولم يكن لهم قول عند تعارض الاخبار وتقابل الدلائل الا قليلا كابن عمرؓ وعائشة وزيد بن ثابت۔ ۲ه

لیکن ان چار (عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ) کے سوا باقی اور اصحاب دلالت کو سمجھتے تھے لیکن آداب وسنن ارکان اور شرائط میں فرق نہیں کر سکتے تھے۔ نیز حدیثوں کے تعارض اور دلیلوں کے تقابل میں (بعض موقعوں کے علاوہ) ان کی بات زیادہ اہم نہ ہوتی تھی۔ جیسے ابن عمرؓ، عائشہؓ اور زید بن ثابت۔

تمدنی و ملکی مسائل کی طرف خصوصی توجہ کی!

(۱۰۰) حضرت عمرؓ نے تمدنی و ملکی مسائل کی طرف خصوصی توجہ مرکوز کی جن کی وجہ سے وہ مجتہد مستقل کے خطاب کے مستحق قرار پائے۔

"نسبت او با مجتہداں امت مانند نسبت مجتہد مستقل است با مجتہداں منتسب" ۳ه

مذکورہ تشریحات میں بعض جگہ تعبیر کے الفاظ یقیناً سخت ہو گئے ہیں لیکن درد آشنا کی نظر درد پر چاہئے نہ کہ اس کے اظہار کے طریقوں پر۔

مقصد یہ ہے کہ ملت کی نشاۃ ثانیہ میں مذہبی نمائندے اپنا انداز فکر بدلیں اور نئی مے گاہوں کے مدہوش اپنے ہوش و حواس کو درست کریں نہ حقائق سے جنگ میں کامیابی ہوگی اور فریبی کی دنیا ہمیشہ ساتھ دے سکے گی۔

باقی آئندہ

۱ه ازالۃ الخفاء مقصد دوم الفصل السابع فی بقاء سلسلۃ الصحبۃ ص۱۸۵ ۲ه حجۃ اللہ البالغہ باب کیفیۃ تلقی الامۃ الشرع
۳ه ازالۃ الخفاء حکایات گذشت مقصد دوم ص۹۳

(قسط ۳) (گذشتہ سے پیوستہ)

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فارق، صدر شعبہ عربی و فارسی دہلی یونیورسٹی دہلی

برہمنوں کے بعد چھتریوں کا طبقہ ہے، ہندوؤں کی رائے ہے کہ یہ برہما کے کندھوں اور ہاتھوں سے پیدا ہوئے ہیں۔ چھتری رتبہ میں برہمن سے زیادہ فروتر نہیں ہیں۔ چھتریوں کے بعد ویش کا طبقہ ہے۔ یہ لوگ برہما کی ناف سے پیدا ہوئے تھے[۱] ــــــ (چوتھا طبقہ شودر کا ہے) یہ برہما کے پیروں سے پیدا ہوئے ہیں۔

آخری یہ دونوں طبقے (ویش اور شودر) معاشرہ میں کم و بیش ایک سا درجہ رکھتے ہیں۔ اس امتیاز کے باوجود چاروں ذاتوں کے لوگ محلوں اور بستیوں میں ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔ ان کے بعد دستکار ہیں۔ ان کا شمار کسی طبقہ میں نہیں ہوتا۔ صرف اپنے پیشوں کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ ان کو انتز (انتیج) کہتے ہیں۔ پیشوں کے لحاظ سے ان کی آٹھ قسمیں ہیں، یہ لوگ اپنے پیشہ سے ملتے جلتے پیشہ والوں کا پیشہ اختیار کر سکتے ہیں۔ لیکن کوئی پیشہ ور دھوبی، موچی، اور جلاہے کا کام اختیار نہیں کر سکتا۔ پیشہ وروں کی آٹھ قسمیں یہ ہیں:-

(۱) دھوبی (۲) موچی (۳) نٹ (۴) ٹوکری اور ڈھال بنانے والے (۵) ملاح (۶) مچھیرے

---

[۱] بریکٹ والی عبارت ہم نے بڑھائی ہے۔ کتاب الہند میں موجود نہیں ہے۔

[۲] متن میں چوتھے طبقہ کا ذکر نہیں، غالباً اس فروگذاشت کا ذمہ دار کاتب ہے۔

(۷) شکاری (۸) جولاہے

یہ پیشہ ور مذکورہ چاروں طبقوں کے ساتھ شہروں اور بستیوں میں سکونت پذیر نہیں ہوتے اس لئے وہ اپنے مکان شہر سے متصل لیکن اس کے باہر بناتے ہیں۔ رہے ہاڈی۔ ڈوم۔ چنڈال اور بخج توان کا شمار کسی ذات یا طبقہ میں نہیں، وہ چھوٹے اور گھٹیا کام انجام دیتے ہیں۔ جیسے گاؤں کی صفائی مزدوری۔ ولدالزنا کی طرح ان کا ایک ہی طبقہ میں شمار ہوتا ہے۔ بعض اپنے کاموں کے ذریعے ایک سے متمائز ہوتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان کا مورث اعلیٰ شودر اور ماں برہمن تھی اور دونوں کے ناجا تعلق سے یہ لوگ پیدا ہوئے۔ اس لئے ان پر ذلت کا لیبل لگا ہوا ہے۔

کھاتے وقت چاروں ذاتوں کے لوگ الگ الگ بیٹھتے ہیں، یہ ممکن نہیں کہ مختلف ذات وا دو آدمی ایک ساتھ بیٹھ کر کھالیں مثلاً برہمنوں کی صف میں دوسری ذات کے دو آدمی قریب میں بیٹھ ہوں تو ایک تختہ کھڑا کر کے یا کپڑا تان کر ان کے اور برہمنوں کے درمیان حد بنا دی جاتی ہے۔ دو ذاتوں کے درمیان ایک لکیر کھینچنے سے بھی کام چل سکتا ہے۔ چونکہ دوسرے کا جھوٹا کھانا حرام ہے اس لئے ضروری ہے کہ ہر شخص کا کھانا الگ ہو۔

سلیمان تاجر متوفی نویں صدی عیسوی مطابق تیسری صدی ہجری۔

ہندوؤں کا ایک فرقہ ہے جس کے دو آدمی نہ تو ایک پلیٹ میں کھانا کھاتے ہیں نہ ایک دستر ساتھ کھانا بہت معیوب خیال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ جب یہ لوگ سیراف کرتے ہیں اور کوئی بڑا سو تاجران کی دعوت کرتا ہے اور یہ تعداد میں سو یا کچھ کم یا کچھ زیادہ ہوتے ہیں۔ تو اس تاجر کو ہر مہمان کیلئے ایک الگ تھال رکھنا پڑتا ہے۔ اس فرقہ کے راجاؤں اور اکابر کے لئے ان کے ملک میں کے پتوں سے پلیٹوں اور تھالوں سے ملتے جلتے ظروف بنائے جاتے ہیں اور جب کھانے کا وقت ہوتا تو ان ظروف میں یہ لوگ کھانا کھاتے ہیں جب کھانے سے فارغ ہوتے ہیں تو یہ تھال اور پلیٹیں بچے ہوئے کھانے کے پانی میں پھینک دیجاتی ہیں۔

---

[1] سلسلۃ التواریخ، پیرس ۱۸۱۱ء، ۱/۱۴۵۔

جب ارجن نے باسدیو سے پوچھا کہ چاروں ذاتوں کے اخلاق صفات کیسے ہونے چاہئیں تو اس نے جواب دیا۔

برہمن کو خوب دانشمند ہونا چاہئے، مضبوط دل اور حق گو، اس میں برداشت کا خوب مادہ ہونا چاہئے۔ وہ اس پر پوری طرح قابو رکھتا ہو انصاف پسند ہو، صفائی سے دلچسپی لیتا ہو، عبادت گذار اور دیندار ہو۔

چھتری کے لئے ضروری ہے کہ رعب دار ہو، بہادر اور دبنگ ہو، چرب زبان اور فیاض ہو۔ مصائب کو خاطر میں نہ لائے اور مشکلات کو سر کرنے کی کوشش میں لگا رہے۔

دیش کو کاشتکاری، مویشیوں کے حصول اور تجارت میں مشغول رہنا چاہئے۔ شودر کا فرض ہے کہ خدمت اور چاپلوسی کرے اور اس کے ذریعہ سب کو خوش رکھے۔

ہر ذات والا جب تک مقررہ حدود میں رہ کر اپنے واجبات ادا کرتا رہے گا اور پابندی سے خدا کی عبادت میں مشغول رہے گا اور اپنے اکثر کاموں میں خدا کا دھیان رکھے گا اس کے سارے ارادوں میں خیر و کامیابی اس کی شامل حال رہے گی لیکن اگر وہ اپنی ذات اور اس کے واجبات سے تجاوز کر کے دوسری ذاتوں میں داخل ہو گا تو گناہ کا مرتکب ہو گا۔

رہی یہ بات کہ ان چار طبقوں میں سے کونسا طبقہ نجات پائے گا تو اس بارے میں ہندوؤں کے ایک اسکول کی رائے یہ ہے کہ نجات صرف برہمن اور چھتری ہی کو میسر ہو سکتی ہے اور وہ لوگ جن کے لئے وید کا پڑھنا تک جائز نہیں نجات کے مستحق نہیں ہو سکتے لیکن محقق ہندو علماء کہتے ہیں کہ نجات کی سچی لگن پیدا کر کے یہ چاروں طبقے ہی نہیں بلکہ کل نوعِ انسانی نجات کا امرت پا سکتی ہے۔ اس رائے کی دلیل بیاس کا یہ قول ہے:

"پچیس اصولوں کو اچھی طرح گرہ میں باندھ لو پھر جو مذہب چاہے اختیار کر لو یقیناً نجات پاؤ گے۔"

ابن خردازبہ[1] ۹۱۲ء

[1] المسالک والممالک، اڈیٹر ڈی خوئے، لائڈن ۱۸۸۹ء ص ۱۷

ہندوؤں کی ساتؔ ذاتیں ہیں۔

سب سے اونچی ذات بشاکریہ ہے، انہی کے ہاتھ میں حکومت کی زمام رہتی ہے۔ دوسرے سات طبقات کو سجدہ کرتے ہیں لیکن یہ کسی کو سجدہ نہیں کرتے۔

دوسری ذات برہمنوں کی ہے، یہ نہ تو شراب پیتے ہیں نہ کوئی دوسرا نشی شربت۔

تیسری ذات چھتریوں (کستریہ) کی ہے۔ یہ صرف تین پیالے شراب پیتے ہیں، برہمن چھتری کی لڑکی نہیں لیتے لیکن چھتری برہمنوں میں شادی بیاہ کرتے ہیں۔

چوتھی ذات شودروں کی ہے ان کا پیشہ کاشت کاری ہے۔

پانچویں ذات ویشوں کی (بیشیا) ہے، یہ لوگ پیشہ ور اور دست کار ہوتے ہیں۔

چھٹی ذات چنڈالوں (سنڈالیہ) کی ہے، یہ ناچتے گاتے ہیں، ان کی عورتوں میں ملاحت پائی جاتی ہے۔

ساتویں ذات ڈوموں (ذمبیہ) کی ہے۔ یہ گندمی رنگ کے ہوتے ہیں۔ لہو ولعب اور گانا ساز بجانا ان کا پیشہ ہے۔

ادریسی متوفی ۵۶۰ھ ۱۱۶۶ء۔

لہ ذاتوں کے بارے میں ابن خردازبہ کی رائے سنی سنائی رپورٹوں پر مبنی ہے اس کے برخلاف بیرونی نے سنسکرت کی کتابوں اور ہندو علماء سے مراجعت کے بعد اپنی رائے دی ہے، بعد کے اکثر جغرافیہ نویسوں نے ہندوستان کے حالات قلمبند کئے ہیں۔ ابن خردازبہ کی غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے خود تحقیق کئے بغیر ابن خردازبہ کا قول جوں کا توں نقل کردیا۔ ابن خردازبہ عباسی خلیفہ معتمد (۸۷۰ - ۸۹۲ء) کا ندیم تھا، اور رقص و شراب سے اس کو دلچسپی تھی، اس موضوع پر اس نے کتابیں بھی لکھی تھیں جو لبعد میں ضائع ہوگئیں، غالباً اسی دلچسپی کی بنا پر وہ لکھتا ہے کہ ہندو حکمراں طبقہ صرف تین پیالے شراب پیتا ہے، شاید یہ رائے اس نے عباسی سلاطین اور امراء کو اعتدال میں رکھنے کے لئے دی ہو، بہرحال اس رائے کی تائید نہ تو بیرونی نے کی ہے اور نہ کسی دوسرے عرب محقق نے۔

ہندوؤں کی سات[1] ذاتیں ہیں:۔

(۱) شاکریہ :۔ یہ ہندوؤں کے اکابر اور ارباب اقتدار کا طبقہ ہے' امرا انہی کے ہاتھ میں حکومت کی باگ ڈور رہتی ہے' دوسری ذاتوں کے سب لوگ سامنے آتے وقت ان کو سجدہ کرتے ہیں۔ لیکن یہ کسی کو نہیں کرتے۔

(۲) برہمن :۔ یہ ہندوستان کے مذہبی لوگ ہیں۔ یہ تیندوے اور دوسرے جانوروں کی کھال پہنتے ہیں۔ بعض وقت کوئی برہمن عالم ہاتھ میں ڈنڈا لے کر کھڑا ہوجاتا ہے۔ بہت سے لوگ اس کے گرد جمع ہوجاتے ہیں اور وہ پہروں کھڑا تقریر کرتا ہے۔ لوگوں کو خدا کی یاد دلاتا ہے اور ان کی عبرت کیلئے ان پچھلی قوموں کے حالات بیان کرتا ہے جو بدکرداری کے سبب ہلاک ہوگئے تھے۔ برہمن شراب یا کوئی دوسرا نشی شربت نہیں پیتے وہ بتوں کی پوجا کو خدا تک پہونچنے کا وسیلہ قرار دیتے ہیں۔

(۳) چھتری (کستریہ) یہ لوگ تین پونڈ (رطل[2]) شراب پیتے ہیں' اس سے زیادہ نہیں پیتے تاکہ عقل توازن خراب نہ ہوجائے' یہ لوگ برہمنوں میں شادی بیاہ کرتے ہیں لیکن برہمن ان کی لڑکیاں نہیں لیتے۔

(۴) شودر (شودریہ) یہ لوگ کھیتی باڑی کرتے ہیں۔

(۵) ویش (بسیہ) یہ لوگ پیشہ ور اور صنعت کار ہوتے ہیں۔

(۶) چنڈال (سیدالیہ) یہ گویئے ہوتے ہیں' ان کی عورتیں ملاحت کے لئے مشہور ہیں۔

(۷) ڈوم (دوکیہ) لہو ولعب اور ساز بجانا ان کا پیشہ ہے۔

برہمن کی واجبات زندگی

بیرڈنی[3] :۔

جب برہمن سات سال کا ہوتا ہے تو اس کی عمر کے چار دوروں کا آغاز ہوتا ہے' پہلا دور

[1] ذاتوں کے باب میں ادریسی کا ماخذ ابن خرداذبہ ہے۔ [2] ابن خرداذبہ نے ثلاثہ اقداح لکھا ہے۔ ادریسی کے قلمی نسخہ میں ارطال ہے جو کاتب کا تصرف معلوم ہوتا ہے۔ [3] کتاب الہند ص ۲۶۷، ۲۷

آٹھویں سال سے شروع ہوتا ہے۔ اس وقت اس کے پاس برہمن جمع ہوتے ہیں اور ذمہ داریاں اور واجبات سے اس کو باخبر کرتے ہیں، نیز نصائح بھی کرتے ہیں کہ ساری عمر پابندی کے ساتھ ان پر عمل کرتا رہے پھر اس کی کمر پر زنار باندھتے ہیں اور گلے میں جنیو ڈالتے ہیں۔ جو لوہاگوں سے بنی ہوئی ڈوری ہوتی ہے، دوسرا جنیو کپڑے سے بنایا جاتا ہے اور الٹے کندھے سے ہوکر سیدھی بغل سے گذرتا ہے، لڑکے کے ہاتھ میں ایک چھڑی دیجاتی ہے اور دربھی (دربہ) گھاس کی انگوٹھی اس کی دائیں چھنگلی میں پہنائی جاتی ہے، اس انگوٹھی کو پیتر (پوتر) کہتے ہیں۔ انگوٹھی کا مقصد یہ ہے کہ وہ سیدھے ہاتھ سے جو کچھ دے اس میں برکت وغیرہ ہو۔ اس کا پہننا اتنا ضروری نہیں جتنا جنیو کا پہننا ضروری ہے، جنیو کسی حال میں جسم سے الگ نہیں کیا جاسکتا، اگر اس کو کھانے یا قضائے حاجت کے وقت اتار دے تو گنہگار ہوگا اور اس کا کفارہ روزہ یا خیرات کے ذریعہ ادا کرنا پڑے گا۔

عمر کا پہلا دور پچیس سال تک چلتا ہے۔ بشن پُران میں ہے کہ پہلے دور کی میعاد اڑتالیس سال تک ہے، اس دور میں ضروری ہے کہ برہمن زہد و تیاگ کی زندگی اختیار کرے، زمین پر سوئے اور گرو سے وید کے معانی، مطالب، علم کلام اور مسائل شرعیہ کی تحصیل کرے۔ گرو کی دن رات خدمت کرے، ہر دن تین بار غسل کرے، آگ پر قربانیاں کرے اور قربانی کے بعد اپنے گرو کو سجدہ کرے، ایک دن ناغہ کرکے روزہ رکھے اور گوشت سے بالکل محترز رہے۔ اس کی بود و باش گرو کے گھر ہونی چاہئے۔ دوپہر یا شام کو صرف پانچ گھروں سے کھانا مانگنے کے لئے نکل سکتا ہے، جو خیرات ملے اس کو گرو کے سامنے رکھ دے تاکہ وہ جو چاہے اس میں سے لے لے اور باقی چیلے کو کھانے کے لئے دے دے، آگ کی قربانی کے لئے درب اور پلاس کی لکڑی جمع کرکے لائے۔ دوسری قوموں کی طرح ہندو بھی آگ کو مقدس سمجھتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ قربانی اسی وقت قبول ہوتی ہے۔ جب اس پر آگ ڈالی جائے۔

برہمن کی عمر کا دوسرا دور پچیس سے پچاس سال تک چلتا ہے، بشن پران میں اس کی میعاد ستر سال دی گئی ہے۔ اس دور میں گرو اس کو شادی کی اجازت دے گا اور وہ شادی کرلے گا۔ گرہستی کی زندگی بسر کرنے لگے گا اور بچے پیدا کرے گا۔ لیکن بیوی کے پاس ہر ماہ ایک بار سے

وہ نہیں جائے گا اور یہ بھی اسوقت جب ماہواری سے فارغ ہو کر وہ پاک صاف ہو جائے گی۔ برہمن بارہ سال سے زیادہ کی لڑکی سے شادی نہیں کرنی چاہئے۔

برہمن کے لئے چار طریقوں سے معاش حاصل کرنا جائز ہے

(۱) چھتری کو تعلیم دے کر اس مد سے جو کچھ کمائے گا اس کو معاوضہ سے نہیں اعزاز واکرام سے تعبیر کیا جائے گا۔

(۲) نذرانے جو دوسروں کے لئے آگ پر کی گئی قربانی کے مراسم ادا کرنے سے اس کو حاصل ہوں گے۔

(۳) سلاطین وامراء کے عطیے لیکن عطیے مانگنے میں برہمن کی طرف سے منت سماجت اور ان کی طرف سے ناخوشی اور کراہت کا اظہار نہیں ہونا چاہئے۔ چونکہ سلاطین وامراء برہمن کی معاش کا ایک بڑا ذریعہ ہیں اس لئے ان کے گھروں میں مذہبی معاملات انجام دینے کے لئے ہمیشہ برہمن جن کو پروہت کہا جاتا ہے موجود رہتے ہیں۔

(۴) ترکاری اور پھل وغیرہ توڑ کر، برہمن کے لئے کپڑے اور چھالیہ کی تجارت بھی جائز ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ تجارتی دغل فصل سے بچنے کے لئے وہ خود تجارت میں عملاً داخل نہ ہو بلکہ کسی ویش کے سپرد کردے۔ برہمن سے کوئی سرکاری ٹیکس نہیں لیا جائے گا۔ مویشی، گائے اور رنگ کی تجارت برہمن کے لئے ممنوع ہے، اس کے لئے سود لینا بھی حرام ہے، نیلا رنگ ہر رنگ سے زیادہ نجس ہے، اگر برہمن کے جسم پر لگ جائے تو اس پر غسل واجب ہو جاتا ہے۔

عمر کا تیسرا دور پچاس سال سے پچھتر سال تک رہتا ہے۔ بشن پران میں پچھتر کی جگہ نوے سال ہے۔ اس دور میں برہمن کو تارک الدنیا ہونا چاہئے، گرہستی کی بندشیں کاٹ ڈالنا چاہئے، بیوی اگر جنگل جانے کو تیار نہ ہو تو اسے بچوں کے حوالے کردے اور آبادی سے باہر ویسی ہی زندگی بسر کرے جیسی عمر کے پہلے دور میں کی تھی؛ اس دور میں برہمن چھت کے نیچے بود و باش چھوڑ دے اور درخت کی چھال صرف ستر پوشی کی حد تک جسم پر لپیٹ لے، بغیر بستر کے زمین پر سوئے اور صرف پھل سبزی اور جڑیں کھائے بال بڑھائے اور تیل نہ لگائے۔

عمر کا چوتھا دور اور آخری دور موت تک چلتا ہے' اس میں برہمن کو لال کپڑے پہن لینا چاہئے' ہاتھ میں ڈنڈا رکھے اور دھیان گیان میں لگ جائے' اس کو دوستی اور دشمنی کے جذبات نیز شہوت' حرص اور غضب کی آلودگی سے پاک کرے' سب سے الگ تھلگ رہے' اگر ثواب کی خاطر کسی مقدس مقام کی یاترا کرے تو سفر کے دوران کسی گاؤں میں ایک دن سے زیادہ اور شہر میں پانچ دن سے سوا قیام نہ کرے' اگر اس کو کوئی چیز دی جائے تو اگلے دن تک اس کو بچا کر نہ رکھے۔ اس کی زندگی کا مقصد وحید یہ ہونا چاہئے کہ وہ پوری تن دہی سے اس راستہ پر گامزن رہے جو اسے نجات کی منزل تک پہنچا دے جہاں پہنچ کر پھر دنیا میں آنے کی زحمت سے ہمیشہ کیلئے چھٹکارا ہو جاتا ہے۔

برہمن پر بالعموم ساری عمر جو پابندیاں عائد ہوتی ہیں

اس کو چاہئے کہ نیک کام کرے' خود خیرات دے اور دوسروں سے وصول بھی کرے' برہمن کو جو خیرات دی جاتی ہے اس کا ثواب مرنے والوں کے آباؤ اجداد کو ملتا ہے۔ اس کو چاہئے کہ ہمیشہ وید کی تلاوت کرتا رہے' آگ کی قربانیوں کے مراسم انجام دے' آگ جلائے اس کے قریب رہے' اس کی خدمت کرے۔ اور اس کو بجھنے نہ دے تاکہ مرنے کے بعد اسی آگ میں جلایا جائے۔

ہر دن تین بار غسل کرے' فجر کے وقت' دوپہر کو اور غروب کے وقت' صبح کا غسل نماز کے لئے نیز اس ممکن نجاست کو دور کرنے کے لئے ضروری ہے جس سے خواب کے دوران اس کا جسم ملوث ہو گیا ہو۔ نماز خدا کی حمد و ثنا اور سجدہ پر مشتمل ہوتی ہے' سجدہ جڑے ہاتھوں کے انگوٹھوں پر سورج کی طرف مونہہ کر کے کیا جاتا ہے۔ سورج ہندوؤں کا قبلہ ہے' جنوب کے سوا جس طرف بھی سورج ہو اس کو سجدہ کیا جا سکتا ہے' جنوب کی طرف مونہہ کر کے کوئی اچھا کام نہیں کیا جاتا' اس سمت میں صرف برے ہی کام کئے جاتے ہیں۔ سورج ڈھلنے کا وقت چونکہ حصولِ ثواب کے لئے مخصوص ہے اس لئے ضروری ہے کہ اس وقت پاک و صاف ہو۔ شام کھانے اور نماز کا وقت ہے لیکن اس وقت غسل کرنا ضروری نہیں مستحب ہے۔

برہمن کو چاہئے کہ دن میں دو وقت کھانا کھائے' دوپہر اور مغرب کے وقت۔ کھانا کھاتے

وقت ایک یا دو آدمیوں کا کھانا الگ کر دے خاص طور پر آبادی سے الگ رہنے والے ان برہمنوں کے لئے جو عمر کے وقت مانگنے آتے ہیں' ان کو کھانا دینے میں غفلت کرنا گناہ کبیرہ ہے' کچھ کھانا جانوروں' پرندوں اور آگ کے لئے بھی الگ کر دے۔ جو بچے وہ خدا کی حمد وثنا کر کے خود کھالے' بچا ہوا کھانا گھر سے باہر رکھ دے اور دوبارہ اس کے قریب نہ پھٹکے' وہ ان محتاجوں کا حق ہے۔ جن کا ادھر سے اتفاقی گذر ہو' خواہ وہ انسان ہوں' خواہ پرند' خواہ کتا یا کچھ اور' برہمن کے پانی کا برتن الگ ہونا چاہئے' اگر کوئی دوسرا اس برتن کو استعمال کرے تو اس کو توڑ دیا جائے۔ اسی طرح برہمن کے کھانے کے برتن بھی الگ ہونے چاہئیں۔ میں نے ایسے برہمن بھی دیکھے ہیں جو ایک پلیٹ میں رشتہ داروں کے ساتھ کھانا جائز سمجھتے ہیں لیکن اکثر برہمن اس کے خلاف ہیں۔ برہمن کو یہ پانچ ترکاریاں کھانے کی اجازت نہیں ہے۔ پیاز' لہسن گول کدو' کرمخن نامی جڑ جو گاجر سے ملتی جلتی ہے۔ اور نالی جو تالابوں کے کنارے اگتی ہے۔

دوسرے طبقوں کے واجبات

چھتری وید پڑھے گا اور اس کی تعلیم حاصل کرے گا لیکن وہ دوسروں کو وید کی تعلیم نہیں دے سکتا۔ آگ کیلئے قربانی کرے گا' پرانوں کی تعلیم پر عمل کرے گا' حکومت کرے گا اور رعایا کی حفاظت کے لئے دشمن سے لڑے گا کیونکہ اس کی تخلیق کا یہی مقصد ہے۔ بارہ سال کا ہونے پر اس کو چاہئے کہ تین تاروں کا بٹا ہوا ایک جنیو اور دوسرا موٹے کپڑے کا پہنے۔

ویش کے واجبات میں کاشتکاری' مویشی پالن اور برہمنوں کی ضروریات پورا کرنا ہے' وہ دو دھاگوں کا بنا ہوا صرف ایک جنیو پہن سکتا ہے۔

شودر کی حیثیت برہمنوں کے غلام کی سی ہے'۔ اس کو برہمن کے کاموں میں لگا رہنا چاہئے اور برہمن کی خدمت کرنی چاہئے اور اگر تقشف[۱] کی خاطر جنیو پہننا چاہے تو موٹے کپڑے کا بنوا کر پہن سکتا ہے۔ وہ سارے کام جو برہمن کے لئے مخصوص ہیں جیسے خدا کی حمد وثنا' وید کی تلاوت' اور آگ کی قربانیوں کی تقریبات' وہ سب کے سب ممنوع ہیں۔ البتہ دھیان گیان' نیک کام اور خیرات کی شودر کو اجازت ہے۔

[۱] معلوم نہیں ایڈیٹر رتی نے اس لفظ کیا معنی مراد لئے ہیں۔ تقشف ان معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ خاوار پھٹے حال ہونا' روکھی پھیکی اور پرمشقت زندگی گذارنا' میلے کچیلے پیوندی کپڑے پہننا' اس سے کوئی بھی معنی یہاں ٹھیک ٹھیک چسپاں نہیں ہوتا۔

خیر خیرات

بیرونی :-

ہندوؤں کے مذہب میں ہر دن اپنے مقدور بھر خیرات کرنا ضروری ہے ' ان کے ہاں روپے پر ایک سال کا عرصہ گذرنا ضروری نہیں کیونکہ سال گذرنے کی قید سے خیرات ایک ایسی مدت تک ملتوی ہو جاتی ہے جس کے بارے میں یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ خیرات کرنے والا اس وقت تک بچے گا یا نہیں۔[1]

خوشنودی خدا اور ثواب کے کچھ کام

سلیمان تاجر[2] :-

ہندوؤں کے ہاں مختلف طریقوں سے خدا کی خوشنودی حاصل کی جاتی ہے ، منجملہ ان کے ایک طریقہ یہ ہے کہ طالب خوشنودی مسافروں کے لئے سڑک پر سرائے بنواتا ہے اور وہاں ایک بقال کا انتظام کرتا ہے جس سے مسافر ضرورت کا سامان خرید تے ہیں ' اپنے خرچ سے سراؤں میں عورتیں رکھتا ہے تاکہ مسافروں کے کام آئیں ' ہندوؤں کا خیال ہے کہ ایسا کرنا بھی باعث ثواب ہے۔ (باقی)

---

[1] کتاب الہند صفحہ ۲۷۶ [2] سلسلۃ التواریخ ۱ / ۱۲۸

محقق دوانی ہندوستان میں

(جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل، بی سابق رجسٹرار
امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش)

(۳)

مولانا جلال الدین رومی مولانا قطب الدین رازی کے ایرانی شاگردوں کا ذکر آگے آرہا ہے۔ ان کے علاوہ ان کے ایک رومی نژاد شاگرد بھی تھے جن کا نام مولانا جلال الدین رومی تھا، چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے "اخبار الاخیار" کے اندر سید یوسف بن سید جمال حسینی کے تذکرے میں لکھا ہے:-

"او شاگرد مولانا جلال الدین رومی است کہ از تلامذہ مولانا قطب الدین رازی شارح شمسیہ و مطالع است"[1]

انھیں "مولانا جلال الدین رومی" کے بارے میں برنی نے لکھا ہے کہ جب فیروز تغلق نے مدرسہ فیروز شاہی کو تعمیر کیا تو انھیں ہی وہاں کی صدارت تفویض کی۔ لکھتے ہیں:-

"دوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارتے بر سر حوض علائی بنا شدہ است و عمارت مدرسہ مذکور از رفعت گنبدہا و شیرینی عمارتہا و موازین صحنہا و لطافت نشست جائہا و محلہائے مروح و صفہائے دل آویز گوئے لطافت از عمارت ہائے کہ در عالم معروف است ربودہ است و عجب عمارتے و بوالعجب بنائے کہ ہر کہ از مقیمان و مسافران در مدرسہ فیروز شاہی در می آید، ہم چنیں تصور می کند کہ مگر در بہشت در آمدہ و یا در فردوس اعلیٰ جائے یافتہ ۔۔۔۔۔۔ و مولانا جلال الدین رومی کہ بس استادے متفنن است دائماً در منصب افادت سبق علوم دینی

---

[1] اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۶ [2] تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۲-۵۶۳ ۔

می گویند و متعلمان را ہموارہ تعلیم می کنند و تفسیر و حدیث و فقہ می خوانند" لہ

عہد فیروز تغلق کا مشہور شاعر مطہر اس مدرسہ کی تعریف میں لکھتا ہے ۔ سے

گفتم ایں مدرسہ و باغ شہنشاہ جہاں است ۔۔۔ اندروں آئی کہ یک حسن بہ بینی بہ ہزار
چوں در آمد زورش دیدہ دروں جنت خلد ۔۔۔ فاضلاں صف زدہ ہر سوی ملائک کردار
عالمان عربی لفظ و عراقی دانش ۔۔۔ ہمہ در جبہ شامی و بمصری دستار
ہر یکے نادرۂ دھر در انواع ہنر ۔۔۔ ہر یکے واسطہ عقل در اطراف دیار
در فصاحت بخارا و سمرقند نشاں ۔۔۔ در بلاغت بحجاز و یمن و نجد نثار

از اں بعد وہ مولانا جلال الدین رومی (صدر مدرس) کی تعریف میں کہتا ہے سے

صدر آں محفل و سر دفتر آں اوستادے ۔۔۔ کہ ز سر تا بقدم صورت عقل است و وقار
گفتم ایں عالم آفاق جلال الدین است ۔۔۔ رومی آں کز نسبش ابے کند روم فخار
راوی ہفت قرآت سند چاردہ علم ۔۔۔ شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار

انھیں مولانا جلال الدین کا تذکرہ مولانا عبدالحی ندوی نے نزہۃ الخواطر جلد دوم میں دیا ہے :-

مولانا جلال الدین الرومی

"الشیخ الامام العالم الکبیر العلامۃ جلال الدین الرومی احد العلماء المشہورین بالدرس والافادۃ قرء العلم علی الشیخ قطب الدین الرازی شارح الشمسیہ وقدم الہند فولاہ فیروز شاہ السلطان التدریس فی مدرسۃ بدار الملک دہلی وکان یدرس الفقہ والحدیث والتفسیر وغیرہا من العلوم النافعۃ انتفع بہ ناس کثیر واخذوا عنہ منہم الشیخ یوسف بن الجمال الملتانی" (نزہۃ الخواطر جلد ۲ ص۲۲)

تعجب ہے مولانا گیلانی نے بر بنائے عجلت پسندی صاحب ترجمہ کا پورا نام بھی پڑھنے کی ضرورت سمجھی اور حالانکہ عنوان کے اندر غیر مبہم طور پر ان کا نام "مولانا جلال الدین الرومی" لکھا تھا اور اسی طرح ترجمہ میں بھی مگر انھوں نے ان تصریحات کے باوجود "جلال الدین رومی" کو "جلال الدین دوانی" سمجھ لیا۔ اور صرف

لہ تاریخ فیروز شاہی از برنی ص۵۶۲-۵۶۳

بنا پر کہ اول الذکر قطب الدین الرازی کے براہ راست شاگرد تھے جو منطق و فلسفہ کے مشہور امام تھے (قرۃ العلم علی الشیخ قطب الدین الرازی شارح الشمسیہ) اور محقق دوانی بھی اپنی معقولات دانی کے لئے شہرہ آفاق ہیں، لہٰذا صاحب ترجمہ (جلال الدین رومی) کو "جلال الدین دوانی قرار دے ڈالا۔ اور چونکہ مولانا عبدالحی" ندوی نے صاحب ترجمہ کے بارے میں لکھا تھا: "قدم الہند" اس بنیاد پر مولانا گیلانی نے بھی "علامہ دوانی ہندوستان میں" کے گمراہ کن عنوان کے تحت لکھا۔

"عمارت جب تیار ہوگئی تو اس دانش پژوہ، معارف پرور بادشاہ نے اس کا مصرف یہ لیا کہ علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید مولانا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو انکو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا اور مولانا نے اس عمارت کو اپنا مدرسہ بنالیا" [۵]

حالانکہ محقق دوانی (جن کا نام بھی جلال الدین تھا) ان جلال الدین رومی کے تقریباً سو سال بعد تھے۔ اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

میر سید شریف جرجانی

مولانا قطب الدین رازی کے شاگرد رشید شمس الدین محمد بن مبارک شاہ تھے، جو منطق میں دستگاہ عالی کی بناپر "منطقی" کہلاتے تھے۔ امام الدین ریاضی نے "قطب الدین رازی" کے تذکرے میں لکھا ہے۔

"عامر المحققین ظاہر المعقلیین محور فلک الحکمۃ والدین المولیٰ قطب الدین الرازی یکے از اولیائے مذکور و اعلام مشہور است ..... جمعے از مردم پیش او خواندہ اند۔ از انجملہ شمس الدین محمد بن مبارکشاہ" [۶]

محمد بن مبارک شاہ منطقی کے شاگرد رشید میر سید شریف تھے ان کے تلمذ کا بڑا دلچسپ قصہ ہے۔ طاش کبریٰ زادہ نے لکھا ہے۔

"سید شریف نے شرح مطالع کو سولہ مرتبہ پڑھا تھا۔ اس کے بعد جی میں سوچا کہ اب مجھے اسے خود مصنف (قطب الدین رازی) سے پڑھنا چاہئے پس وہ ان کے پاس ہرات پہنچے اور ان سے شرح مطالع پڑھنے کی درخواست کی۔ شیخ اس وقت بہت بوڑھے ہو چکے تھے، ان کی عمر ایک سو بیس سال کی ہو چکی تھی اور بڑھاپے کی

---

[۵] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ص۲۱ [۶] تذکرہ باغستان ورق ۳۰۷ ب ورق ۲۷۴۔

وجہ سے بھنویں آنکھوں پر گر پڑی تھیں۔ لہٰذا انھوں نے آنکھوں پر سے بھنوؤں کو ہاتھوں کی مدد سے اٹھایا اور سید شریف کی طرف دیکھا تو دیکھتے ہیں کہ نوجوانی کا سن ہے پس فرمایا تم جوان آدمی ہو اور میں کمزور بوڑھا ہوں اب تمہیں پڑھانے کی طاقت نہیں رکھتا پس اگر تم مجھ سے شرح مطالع پڑھنا چاہتے ہو تو مبارک شاہ کے پاس چلے جاؤ۔ وہ تمہیں اسی طرح پڑھا دینگے جس طرح انھوں نے مجھ سے پڑھا ہے۔ مولیٰ مبارک شاہ اس زمانہ میں قاہرہ (مصر) کے اندر مدرس تھے۔ وہ شارح (قطب الدین رازی) کے لڑکے تھے جنھیں انھوں نے بچپن سے پالا تھا اور تمام علوم سکھائے تھے پس سید شریف ہرات سے شارح (قطب رازی) کا خط لے کر مبارک شاہ کے پاس مصر پہنچے جب مبارک شاہ نے شارح کے خط کو پڑھا تو سر آنکھوں پر رکھا اور کہا بہت اچھا لیکن تمہارا مستقل سبق مقرر نہیں ہو سکتا نہ تو تم قرأت کروگے اور نہ دوران سبق میں کچھ دریافت کروگے صرف سنتے ہی رہوگے میر سید شریف ان سب باتوں پر راضی ہو گئے۔ شرح مطالع مصر کے ایک امیر کا لڑکا شروع کئے ہوا تھا میر سید شریف بھی اس کے ساتھ شریک ہو گئے۔ مبارک شاہ کا مکان مدرسہ سے ملا ہوا رہی تھا اور اس کا ایک دروازہ مدرسہ کی طرف تھا پس ایک رات وہ مدرسہ کے صحن میں نکل کر گھومنے لگے۔ (جب اس حجرے کے پاس پہنچے) تو کان لگا کر سننے لگے۔ دیکھنے کیا ہیں کہ سید شریف کہہ رہے ہیں۔

"شارح نے یہ کہا، استاد نے یوں کہا اور میں یہ کہتا ہوں"[1]

اور بڑے عمدہ الفاظ میں تقریر کر رہے تھے جو مبارک شاہ کو اتنے اچھے لگے کہ وہ مارے خوشی کے جھوم اٹھے۔ اس کے بعد سید شریف کو اجازت دیدی کہ وہ سبق میں قرأت بھی کر سکتے ہیں اور دوران درس میں پوچھ بھی سکتے ہیں اور جو چاہیں کہہ سکتے ہیں۔ وہیں پر (اسی سبق پڑھنے کے دوران میں) شرح مطالع پر (اپنا مشہور) حاشیہ لکھا" (الشقائق النعمانیہ برحاشیہ تاریخ ابن خلکان جلد اول ص[illegible])

شرح مطالع "کے علاوہ میر سید شریف نے محمد بن مبارک شاہ سے "شرح حکمۃ العین" بھی پڑھی تھی۔

---

[1] قال الشارح کذا وقال الاستاد کذا وانا اقول کذا۔

"العالم العالم والعلم المنیف والسید السند الشریف شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ است
ح کلمۃ العین پیش او خواندہ" ۵۱

طرح قطب رازی کے شاگرد محمد بن مبارک شاہ سے منطق و فلسفہ اور مخلص الدین سے کلام کا
ا سرمایہ لے کر مسند درس و افادہ پر بیٹھے اور بڑے بڑے فضلاء اُن سے استفادہ کرنے
بنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے :-

"بعد از ترقی بسن رشد و تمیز آغاز تحصیل فرمودہ در اندک زمانے سرآمد محققان عالم و مقتدائے
عان علمائے محترم گردید" ۵۲

ں تک کہ جب تیمور کے دربار میں علامہ سعد الدین تفتازانی کے ساتھ جو اُن سے عمر میں
یے تھے، مناظرہ ہوا تو انھیں اس بری طرح ہرایا کہ وہ اس شکست کے صدمہ سے
ہو سکے۔

قق دوانی

یر سید شریف سے بے شمار طالب علموں نے کسب فیض کیا۔ ان میں دو بزرگ خاص طور
رہیں :- مولانا محی الدین کوشکناری اور خواجہ حسن شاہ بقال، اور ان دونوں فاضلوں کے
ق دوانی تھے، چنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے :-

"و بالآخر بشیراز شتافتہ در درس مولانا محی الدین کوشکناری و خواجہ حسن شاہ بقال ہمت
ر کسب کمال گماشت و این دو بزرگ از تلامذہ محقق شریف بوفور علم و فضیلت ممتاز بودند" ۵۳

علیم سے فراغت کے بعد آغاز جوانی ہی میں مسند درس و افادہ پر بیٹھ گئے۔ جلد ہی ان کے کمالات علمی
ور و نزدیک پہنچ گیا اور اقطار عالم سے طالبان علم آکر اُن کی فیض رسانی سے مستفید ہونے لگے۔
اس طرح فلسفہ و کلام کے قرنہا قرن کی فکری روایات کا ورثہ میر سید شریف کے توسط سے محقق دوانی
ا اور وہ بجا طور پر سلسلۂ علم و حکمت کے واسطۃ العقد ہیں۔ ان کی جلالت قدر کے بارے میں صاحب

۵۱ باغستان ورق ۴۷، و ۵۲ حبیب السیر جلد جزء صفحہ ۵۳ حبیب السیر جلد سوم جزء سوم ص ۱۱۱۔

"حبیب السیر" کا یہ کہنا ہے۔

"از غایت تبحر در علوم معقول و منقول و از کمال مہارت در مباحث فروع و اصول بر جمیع فضلائے عالم و تمامی علمائے بنی آدم فائق بود۔ و در حل دقائق تحقیق مسائل و انحلال معضلات مسائل توضیح خفیات متقدمین و تلویح ضیات متاخرین قصب السبق از امثال و اقران می ربود۔ فنون مکنونہ کہ از ابوعلیؒ و علامۂ طوسیؒ در ستر خفا محجوب بود، در نظر بصیرتش جلوۂ ظہور داشت و اسرار مخزون کہ از معلم اول و ثانی مکتوم مانده بود، قلم عنایت سبحانی بر صحیفۂ ضمیرش می نگاشت۔" [1]

مبالغہ طرازی نہیں، بلکہ حقیقت نفس الامری ہے۔

اس لئے اگر منطق و فلسفہ کے امام (قطب الدین رازی) کے بعد ان علوم کا دانائے راز مولانا گیلانی نے محقق دوانی ہی کو سمجھا تو بجا سمجھا۔ مگر ان سے چوک یہ ہوئی کہ انھوں نے انھیں (محقق دوانی کو) قطب رازی کا براہ راست شاگرد سمجھ لیا، حالانکہ محقق دوانی قطب رازی کی وفات کے تقریباً ستر ۷۰ سال بعد پیدا ہوئے تھے، چنانچہ حسن روملو نے "احسن التواریخ" کے اندر ۹۰۸ھ کی متوفیات میں محقق دوانی کی وفات کو بھی گنایا ہے:۔

"و ہم دریں سال مولانائے اعظم افتخار اعاظم الفضلا بین الامم اقدم حافظ فنون الحکم قدوۃ العلماء الافہم افہم البلغاء المتبحرین مولانا جلال الدین محمد دوانی۔۔۔ در ماہ رجب بمرض اسہال از دنیائے فانی بجہان جاودانی انتقال فرمودہ۔۔۔ مدت عمرش ہفتاد و ہشت سال۔" [2]

اس طرح ان کا سال ولادت ۸۳۰ھ کے قریب قرار پاتا ہے، جب کہ مولانا قطب الدین رازی کا سال وفات ۷۶۶ھ ہے [3] لہٰذا محقق دوانی کی پیدائش قطب الدین رازی کی وفات کے ستر ۷۰ سال بعد ہوئی۔

---

[1] حبیب السیر جلد سوم جزء سوم صفحہ ۱۱۱　[2] احسن التواریخ ص ۲۰۰　[3] طبقات الشافعیہ السبکی المجلد السادس ص ۳۱ محمد بن محمد الرازی الشیخ العلامہ قطب الدین۔۔۔ توفی فی سادس ذی القعدہ ست و ستین و سبعمائۃ" نیز بغیۃ الوعاۃ للسیوطی ص ۱۳۸: "محمد بن محمد الرازی القطب المعروف بالتحتانی۔۔۔ مات القطب فی ذی قعدہ سنہ ست و ستین و سبع مائۃ"

اس کے بعد مولانا گیلانی کا یہ فرمانا کہ

"علامہ قطب الدین رازی کے تلمیذ رشید ملا جلال الدین دوانی جب ہندوستان تشریف لائے تو آپ کو اسی عمارت میں ٹھہرایا گیا"

ایک فاحش غلطی تھی جس کا منشا اصل مآخذ و مصادر کے ہوتے ہوئے ثانوی مآخذ پر اکتفا کر لینا تھا۔

بہرحال نہ تو محقق دوانی قطب الدین رازی کے براہ راست شاگرد تھے، کیوں کہ دونوں کے درمیان تین فاضل اور تھے یعنی قطب الدین رازی۔ محمد بن مبارک شاہ۔ میر سید شریف (محی الدین کوشکناری) (خواجہ حسن شاہ بقال) محقق دوانی۔

اور نہ وہ (محقق دوانی) کبھی ہندوستان تشریف لائے، کسی تذکرے میں ایسا مذکور نہیں ملتا۔ بلکہ اس کے برعکس "مآثر رحیمی" میں اس بات کی تصریح ملتی ہے کہ جام نظام الدین والی سندھ نے ان کے علم و فضل کا شہرہ سن کر انھیں ہندوستان آنے کی دعوت دی تھی اور زاد راہ بھی بھیجا تھا۔ مگر ہنوز اس کے قاصد زاد راہ کے ساتھ ابھی راہ ہی میں تھے کہ محقق دوانی کا انتقال ہوگیا اور وہ یہاں (سندھ یا ہند میں) تشریف نہ لاسکے۔ نہاوندی نے لکھا ہے :۔

"و جام (جام نظام الدین) بمباحثہ و مذاکرہ علمی مشغول می بود۔ و مولانا جلال الدین دوانی از شیراز ارادہ آمدن ملازمت او نمودہ۔ میر شمس و میر معین کہ شاگردان او بودند بہ تتہ فرستادہ از جام استدعا نمود کہ در تتہ ساکن شوند۔ جام منازل لائق تعیین نمودہ، اسباب معیشت و خرچ مہیا و آمادہ کردہ رسولان بطلب مولانا فرستادہ۔ تا رسیدن خرچ راہ و رسولان مولانا سفر تتہ را بسفر آخرت تبدیل نمودہ بملک بقا رفتہ بود۔ و میر معین و میر شمس الدین بہ تتہ مراجعت نمودہ با جام بسر می بردند تا جام جام اجل در کشید"

(مآثر رحیمی از نہاوندی جلد اول ص۳۲۲)

دیگر تسامحات

مولانا کی عجلت فرمائی تھی جس کے اندر بہت کچھ ان کے قلت مطالعہ کا بھی دخل تھا، اسی ایک تسامح پر اکتفا نہیں کیا کہ انھوں نے قطب الدین رازی کے براہ راست شاگرد مولانا جلال الدین کو

معقولی بنادیا ہو۔

"جب کتابوں میں یہ لکھا ہوا تھا کہ منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین رازی التحتانی کے براہ راست شاگرد بھی ہندوستان پہنچ کر فنون عقلیہ کی تعلیم دے رہے تھے، تو اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں ان علوم کے متعلق کون کون سی کتابیں نہ پڑھائی جاتی ہونگی" [1]

اس کے علاوہ بھی تسامحات فرمائے ہیں مثلاً

(۱) "اپنے خاص فن (معقولات) کے سوا مولانا اسی مدرسہ میں حدیث و تفسیر کا بھی درس دیتے تھے" [2]

جہاں تک "حدیث و تفسیر" کے درس کا تعلق ہے، مولانا گیلانی کا ماخذ "نزہۃ الخواطر" ہے، جس میں تحریر ہے:۔

"کان یدرس الفقہ والحدیث والتفسیر وغیرھا من العلوم النافعۃ"

وہ فقہ، حدیث، تفسیر اور دیگر علوم مفیدہ کا درس دیا کرتے تھے۔

اور "نزہۃ الخواطر" کا ماخذ ضیاء الدین برنی کی "تاریخ فیروز شاہی" ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے۔

"متعلمان را ہموارہ تعلیم می کند و تفسیر و حدیث و فقہ می خوانند" [3]

ظاہر ہے اگر مولانا جلال الدین رومی علوم دینیہ کے علاوہ علوم عقلیہ بھی پڑھاتے ہوتے تو برنی کو اس کی تصریح سے کیا امر مانع ہو سکتا تھا۔ آخر انھوں نے (برنی نے) عہد علائی کے علماء کے بارے میں بھی تو لکھا تھا۔

"و در ہر علمے کہ فرض کنند از منقولات و معقولات و تفسیر و فقہ و اصول فقہ و معقولات و ۔ ۔ ۔ ۔ بدیع و بیان و کلام و منطق موئے بشگافتند" [4]

پھر اس عدم ذکر میں برنی ہی منفرد نہیں ہے۔ بلکہ عہد فیروز شاہی کا مشہور شاعر مطہر بھی مولانا جلال الدین

---

[1] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۲۱۱ [2] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۱۱۲

[3] تاریخ فیروز شاہی از ضیاء الدین برنی صفحہ ۳۲۲ [4] تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۲۵۱ ۔

کو صرف علوم دینیہ ہی کا ماہر بتاتا ہے۔

راوی ہفت قرأت سند چاردہ علم　　　شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چہار

اس کے علاوہ بدایونی کی تصریح بھی موجود ہے کہ دسویں صدی سے پہلے (یعنی مولانا عبد اللہ اور شیخ عزیز اللہ ملتانی کے آنے سے پہلے) ہندوستان (دہلی و نواح دہلی) میں منطق و کلام کے اندر شرح شمسیہ" (قطبی) اور "شرح صحائف" سے زیادہ پڑھنے پڑھانے کا رواج نہیں تھا۔ فرماتے ہیں:-

"و از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبد اللہ تلنبی در دہلی و شیخ عزیز اللہ در سنبل بودند

و ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند" [۱]

بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "شرح شمسیہ" (قطبی) جو مولانا جلال الدین رومی کے استاد مولانا قطب الدین کی تصنیف ہے، اسی عقیدتمند شاگرد نے لاکر ہندوستان میں متعارف کرائی اور اس کے بعد دسویں صدی کے آغاز تک منطق کا اعلیٰ ترین نصاب محسوب ہوتی رہی۔

مگر "قطبی" منطق و معقولات کے نصاب کی اعلیٰ ترین کتاب نہیں ہے۔ عہد حاضر میں یہ شرف "حمد اللہ" "قاضی مبارک" کو دیا جاتا ہے اور پچھلے زمانہ میں "شرح مطالع" کو دیا جاتا تھا۔ چنانچہ آج بھی جبکہ طلباء کی پست ہمتی سے معقولات متاع کاسد بن کر رہ گئی ہے، قطبی نصاب کی اعلیٰ کتابوں میں محسوب نہیں کی جاتی اس کا شمار صرف متوسطات ہی میں کیا جاتا ہے۔ اس لئے اگر علوم دینیہ (تفسیر و حدیث و فقہ) کے علاوہ علوم میں سے انھوں نے (مولانا جلال الدین رومی نے) کسی کتاب کے ساتھ اعتنا کرنا ضروری سمجھا تو وہ "شرح شمسیہ" ہوگی اور اس کا معیار ظاہر ہے۔ اس کے بعد مولانا گیلانی کا یہ ارشاد کہ:-

"اپنے خاص فن (معقولات) کے سوا مولانا اس مدرسہ میں حدیث و تفسیر کا بھی درس دیتے تھے" [۲]

نیز اس "معقولات" کے نصاب کے تعین کے سلسلے میں ان کا یہ فرمانا کہ

"منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین الرازی التحتانی کے براہ راست شاگرد بھی ہندوستان

---

[۱] منتخب التواریخ جلد اول ص ۳۲۳-۳۲۴۔　　[۲] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ص ۲۱۱

پہونچ کر فنون عقلیہ کی تعلیم دے رہے تھے۔ تو اسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان میں ان علوم کے متعلق کون کون سی کتابیں نہ پڑھائی جاتی ہوں گی" [۱]

کسی مزید تبصرے کا محتاج نہیں ہے

البتہ ایسا اندیشہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اسے مستبعد سمجھا کہ منطق و فلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین الرازی التحتانی کا براہ راست شاگرد "علوم عقلیہ کا رسیا نہ ہو۔ حالانکہ یہ کوئی کلیہ نہیں ہے۔ محقق دوانی کی معقولات دانی جس پایہ کی تھی، ظاہر ہے، حتیٰ کہ صاحب "حبیب السیر" نے تو انھیں معلم اوّل و معلم ثانی اور بوعلی سینا اور محقق طوسی سے بھی بڑھا دیا ہے:۔

"فنون مکنونہ کہ از ابوعلی و علامہ طوسی در سرخفا محجوب بود، در نظر بصیرتش جلوۂ ظہور داشت واسرار مخزون کہ از معلم اول و ثانی مکتوم ماندہ بود، قلم عنایت سبحانی بر صحیفۂ ضمیرش می نگاشت" [۲]

مگر انھیں محقق دوانی کے شاگرد رشید میر سید رفیع الدین صفوی تھے۔ انھوں نے محقق دوانی سے معقولات ہی پڑھی تھی جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ان کے بارے میں لکھا ہے:۔

"جامع بود میاں فضائل حسبیہ و نسبیہ۔۔۔۔ در معقولات شاگرد مولانا جلال الدین دوانی است" [۳]

بایں ہمہ معقولات خوانی انھوں نے علم حدیث میں تبحر کو اپنا مقصد حیات بنایا اور جب صفویوں کے جور سے تنگ آ کر حرمین شریفین تشریف لے گئے تو وہاں شیخ شمس الدین محمد سخاوی سے حدیث پڑھی۔ محدث دہلوی لکھتے ہیں:۔

"در حدیث شاگرد شیخ شمس الدین محمد ابن عبدالرحمٰن السخاوی الحافظ المصری است کہ از محققین ارباب حدیث و قدوۃ متاخرین ایشان است۔ گویند کہ شیخ سخاوی پیش از آنکہ میر رفیع الدین بصحبت او رسد، سند اجازت بنجاہ و چند کتب را نوشتہ برے فرستادہ، بعد ازاں بصحبت او رسیدہ و مشافہۃ حدیث را از وے شنیدہ و مدت مدید تلمذ نمودہ" [۴]

---

[۱] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ص۲۱۱ [۲] حبیب السیر جلد سوم جزء سوم ص۱۱۱ [۳] اخبار الاخیار ص۲۵۰ [۴] اخبار الاخیار ص۲۵۰۔

انھیں فضائل حسبیہ ونسبیہ" اور تبحر فی الحدیث کا نتیجہ تھا کہ جب آگرہ تشریف لائے تو سلطان سکندر لودی نے غیر معمولی عزت واحترام سے نوازا اور "حضرت علیہ" کا خطاب بخشا۔

پھر مولانا قطب الدین رازی ہر چند کہ "منطق وفلسفہ کے امام" تھے، مگر علوم شرعیہ میں بھی دستگاہ رکھتے تھے۔ ابن عماد حنبلیؒ نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:-

"شارك فی العلوم الشرعیة واخذ عن العضد وغیرہ"[1]

یہی نہیں بلکہ جب وہ دمشق میں مقیم تھے اور سبکی نے اُن سے ملاقات کی تھی تو حدیث ہی کے اندر دونوں کا مذاکرہ ہوا تھا، چنانچہ حافظ جلال الدین السیوطیؒ نے ان کے (قطب رازی کے) تذکرہ میں لکھا ہے

"سأل السبکی عن حدیث کل مولود یولد علی الفطرة فلما اجاب السبکی نقض هو ذلك الجواب او بالغ فی التحقیق"[2] — انھوں نے سبکی سے حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ کے بارے میں پوچھا، سبکی نے اس سوال کا جواب دیا مگر قطب رازی نے اسے غلط ثابت کیا یا اس کی تحقیق میں بہت زیادہ مبالغہ کیا۔

خود سبکیؒ نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ ہم نے انھیں معقولات وحکمت کے علاوہ تفسیر نحو اور بلاغت میں ماہر پایا۔ فرماتے ہیں:-

"بحثنا معہ فوجدناہ اماماً فی المنطق والحکمة عارفاً بالتفسیر والمعانی والبیان مشارکاً فی النحو"[3] — ہم نے اُن کے ساتھ بحث کی پس ہم نے انھیں منطق اور حکمت میں ماہر فن پایا اور تفسیر معانی اور بیان کا واقف کار نیز نحو میں دستگاہ رکھنے والا۔

اس لئے اس میں کوئی استبعاد نہ ہونا چاہئے کہ "منطق وفلسفہ کے مشہور امام علامہ قطب الدین رازی کا شاگرد "معقولات بالخصوص علوم دینیہ میں تبحر وتمہر رکھتا تھا اور "تفسیر حدیث اور فقہ" پڑھاتا تھا۔

(۲) اسی قبیل کا دوسرا تسامح وہ ہے جو مولانا گیلانی نے بالائے بند کی عبارت میں مولانا جلال الدین رومی کی درس وتدریس کا دعویٰ کرکے کیا ہے، فرماتے ہیں۔

---

[1] شذرات الذہب الجزء السادس ص۲۰۶ [2] بغیۃ الوعاۃ للسیوطی ص۳۸۹ [3] طبقات الشافعیۃ الجلد السادس ص۳۱

"آگے اسی مقالہ نے بند کی عمارت میں مولانا کے درس و تدریس کا قصہ بیان کیا گیا ہے"

لیکن یہ غلط دعویٰ ہے کیونکہ مولانا جلال الدین رومی (اور مولانا گیلانی کے "دوانی") اس مدرسہ میں درس کے فرائض انجام نہیں دیتے تھے، بلکہ فیروز تغلق نے علاء الدین خلجی کے بنائے ہوئے تالاب پر جو عمارت تیار کی تھی اس میں درس دیتے تھے۔ برنی نے لکھا ہے:

"و دوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارتے بر سر حوض بنا شدہ است . . . . و مولانا جلال الدین رومی کہ بس استاد محقق است و انما درس علم فقہ و علوم دینیہ"

بالابند سیری کا مدرسہ بالکل علیحدہ تھا، جس کی صدارت فیروز تغلق نے مولانا نجم الدین کو تفویض کی تھی یہ "تیسری عمارت" تھی جس کے بارے میں برنی نے لکھا ہے:

"و سوم بنائے مبارک سلطان فیروز شاہی در دار الملک دہلی عمارت بالابند سیری است و مولانا سید الائمہ والعلماء نجم الملۃ والدین سمرقندی را کہ از نوادر اساتذہ است در آں عمارت مدرس گشتہ" ؎

اسی ماخذ کی بنیاد پر مولانا عبدالحی نے "نزہۃ الخواطر" میں مولانا نجم الدین سمرقندی کے متعلق لکھا:

الشیخ الامام العالم الکبیر العلامۃ نجم الدین الحنفی السمرقندی . . . . وکان یدرس فی قصر بالابند سیری بدار الملک دھلی فی عہد فیروز شاہ السلطان وکان ذلک القصر من ابنیۃ السلطان ؎

شیخ امام عالم عظیم الشان علامہ نجم الدین سمرقندی بالابند سیری کے محل میں شہر دہلی کے اندر فیروز شاہ درس دیا کرتے تھے اور یہ عمارت اسی کی بنوائی ہوئی عمارتوں میں سے تھی۔

(۳) مولانا گیلانی نے قطب الدین رازی کے "تحتانی" کہلانے کی وجہ تسمیہ کے ضمن میں لکھا:

"قطب الدین رازی مصنف "قطبی" اور قطب الدین شیرازی شارح حکمۃ الاشراق و مصنف "درۃ التاج" وغیرہ یہ دونوں ہم نام و ہم عصر عالم ایک ہی زمانہ میں شیراز کے ایک مدرسہ میں استاد مقرر ہوئے۔ بالا میں شیرازی پڑھاتے تھے، اس لئے انہوں قطب الدین فوقانی اور نچلی منزل میں قطب الدین رازی کو

ؔ تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۳-۵۶۴ ؎ تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۲ ؎ نزہۃ الخواطر الجلد

دیتے تھے، اس لئے ان کو قطب الدین تحتانی کہتے تھے"۔ [۱]

مولانا کا یہ ارشاد محل نظر ہے۔ قطب الدین رازی، قطب الدین شیرازی کے شاگرد تھے چنانچہ امام الدین ریاضی کی تصریح اوپر مذکور ہوئی۔ مگر وہ دونوں شیراز کے مدرسہ میں بیک وقت مصنف نہیں تھے۔ یہ واقعہ دمشق کے مدرسہ ظاہریہ کا ہے کسی اور قطب الدین کے ساتھ، ورنہ قطب الدین شیرازی کا تو انتقال ۷۱۰ھ میں ہو چکا تھا سیوطیؒ نے لکھا ہے۔

"محمد بن محمد الرازی القطب المعروف بالتحتانی تمیزاً له من قطب آخر کان ساکناً معه بأعلی المدرسة الظاهریة وقدم دمشق"۔ [۲]	"محمد بن محمد الرازی قطب الدین جو تحتانی کے نام سے مشہور ہیں تاکہ وہ ایک اور قطب الدین سے ممتاز ہو جائیں جو مدرسہ ظاہریہ کی اوپر کی منزل میں ان کے ہمراہ قیام پذیر تھے ..... دمشق تشریف لائے"۔

قطب شیرازی کا انتقال ۷۱۰ھ میں ہوا تھا چنانچہ سبکیؒ نے ان کے تذکرے میں لکھا ہے:۔

"محمود بن مسعود بن مصلح الفارسی الامام قطب الدین الشیرازی... مات فی شهر رمضان سنة عشر وسبع مائة"۔ [۳]	محمود بن مسعود بن مصلح الفارسی امام قطب الدین شیرازی .... نے ماہ رمضان ۷۱۰ھ میں انتقال کیا"۔

اور قطب رازی دمشق میں جہاں انھیں اپنے ہم نام قطب الدین کے ہمراہ مدرسہ ظاہریہ میں رہنا پڑا حسب تصریح سبکی ۷۶۳ھ میں دمشق آئے تھے:۔

محمد بن محمد الرازی الشیخ العلامة قطب الدین المعروف بالتحتانی .... ورد الی دمشق فی سنة ثلاث وستین وسبعمائة [۴]	"محمد بن محمد الرازی شیخ العلامہ قطب الدین المعروف بالتحتانی .... بشہر دمشق میں ۷۶۳ھ میں وارد ہوئے"۔

---

[۱] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ص۲۱۱ [۲] بغیۃ الوعاۃ للسیوطی ص۲۹۰ [۳] طبقات الشافعیۃ المجلد السادس ص۲۴۸ [۴] طبقات الشافعیۃ المجلد السادس ص۳۱ ۔ اسی طرح مجالس المومنین میں ہے "تخدمت علاقی بعد از وفات سلطان ابوسعید..... (اگلے صفحہ پر)

اس لئے یہ قیاس آرائی انتہائی مضحکہ خیز ہے کہ وہ قطب الدین شیرازی جو ۷۱۰ھ میں اللہ تعالیٰ کو پیارے ہو چکے تھے ۷۶۳ھ کے بعد قطب الدین رازی کے ہمراہ مدرسہ ظاہریہ دمشق میں سکونت پذیر رہے ہوں۔

(۴) مولانا گیلانی ؒ نے محقق دوانی کے وطن "دوان" کے تلفظ کے بارے میں بھی اپنے اہل مدارس کی تغلیط کی ہے۔ فرماتے ہیں:-

"یہ دوان نامی قریہ کی طرف نسبت ہے، ہمارے مدارس میں عموماً اس لفظ کا تلفظ واؤ کی تشدید کے ساتھ کیا جاتا ہے لیکن خود ایک ایرانی مورخ اس کے متعلق لکھتا ہے:۔ دوان علی وزن جوان۔ دوسری کتابوں میں بھی ضبط اعراب کرتے ہوئے یہی لکھا گیا ہے، اسی کتاب میں ہے کہ گازرون کا یہ ایک قریہ ہے اسی میں ہے کہ علامہ دوانی نے ایک پہاڑ کی چوٹی پر منزل عالی بنوائی تھی جو دشت ازرن کی طرف مشرف تھی"۔[1]

مگر "مدارس میں" اس لفظ کا تلفظ بالکل صحیح کیا جاتا ہے (واؤ کی تشدید کے ساتھ) اس کا تلفظ دوّان (بتشدید واؤ ہوز) ہی ہے، معلوم نہیں مولانا گیلانی نے کن دوسری کتابوں میں واؤ کی تخفیف منضبط دیکھی ہے۔ بہرحال یاقوت جس نے "معجم البلدان" میں مختلف مقامات کے تلفظ کو بڑی صحت کے ساتھ ضبط کیا ہے، لکھتا ہے:۔

"[دوّان] بفتح اوله وتشدید ثانیه واخره نون:۔ ناحیة من ارض فارس توصف بجودة المخمس"۔ (معجم البلدان المجلد الرابع صفحہ ۹۶)

رہا "دوان" (بتخفیف واؤ ہوز علی وزن جوان) وہ محقق دوانی کے وطن "دوّان" سے بالکل مختلف جگہ ہے کیونکہ وہ (یعنی دوان بتخفیف واو) بجائے گازرون فارس کے عمان میں ساحل بحر پر واقع ہے، یاقوت لکھتا ہے:۔

"[دوان] بضم اوله وتخفیف ثانیه، ناحیة بعمان علی ساحل البحر" (معجم البلدان المجلد الرابع صفحہ ۹۶)

(۵) اس معروض کا مقصد مولانا کی کتاب پر تبصرہ نہیں ہے اس لئے کتاب کے دیگر تسامحات سے صرف نظر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بجانب شام تشریف لے گئے تھے اور ابو سعید کی وفات ۷۳۶ھ میں ہوئی تھی یعنی مولانا قطب الدین ۷۳۶ھ کے بعد دمشق گئے جہاں کسی قطب الدین کے ہمراہ تھے مگر قطب الدین شیرازی کا انتقال ۷۱۰ھ میں یعنی ابو سعید کی وفات سے ۲۶ سال قبل ہو چکا تھا

[1] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت صفحہ ۱۶۳

کیا جاتا ہے البتہ ایک تسامح کی طرف توجہ ضروری ہے کیونکہ وہ اسی بحث کا ایک حصہ ہے۔ مولانا نے فرمایا ہے:-

"شرح مطالع اور شرح مواقف درس میں:- کوئی خاص تصریح تو نہ ملی، لیکن غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ شیخ عبداللہ و شیخ عزیز اللہ نے ممکن ہے معقولات علم ان ہی مولانا سماء الدین سے حاصل کیا ہو یعنی جب وہ یعنی مولانا سماء الدین بیک واسطہ میر سید شریف جرجانی کے شاگرد ہیں تو ظاہر ہے کہ ان عقلی فنون کا ان پر غلبہ ہو کم ہے۔ اسی لئے میں سمجھتا ہوں کہ شرح مطالع، شرح حکمۃ العین (کذا)، شرح مواقف جیسی کتابیں جنہیں آخر الذکر دو کتابیں خود میر سید شریف اور اول الذکر ان کے استاد قطب الدین رازی کی کتابیں ہیں یہاں کے نصاب میں شریک ہوئی ہونگی، خصوصاً شرح مطالع پر جب میر صاحب کا معرکۃ الآرا حاشیہ بھی موجود ہے"[1]

ان میں دو تین باتیں محل نظر ہیں:-

الف:- شیخ عبداللہ تلنبی مولانا سماء الدین کے شاگرد نہیں تھے بلکہ عبداللہ یزدی کے شاگرد تھے۔ اپنے وطن میں تحصیل علم سے فارغ ہو کر ایران تشریف لے گئے تھے جہاں عبداللہ یزدی سے فلسفہ و حکمت کی تکمیل کی، مولانا عبدالحئی ندوی لکھتے ہیں:-

"الشیخ الفاضل العلامۃ عبد اللہ بن الہداد العثمانی التلنبی الملتانی ثم الدہلوی احد الاساتذۃ المشہورین فی الہند ولد بتلنبۃ.... وقرأ أیاماً فی بلادہ ثم سافر الی عراق العجم واخذ المنطق والحکمۃ عن العلامۃ عبد اللہ الیزدی ولازمہ مدۃ طویلۃ حتی حاز قصب السبق.... فیہم الفضلاء من فرط ذکائہ.... فرجع الی الوطن وہو من اکابر العلماء فتصدر للتدریس والتدریس واقام مدۃ فی بلدتہ ثم الجأتہ الفتن الی الخروج من تلک البلاد فدخل دہلی۔"[2]

شیخ فاضل علامہ عبداللہ بن الہداد عثمانی تلنبی ملتانی اور پھر دہلوی ہندوستان میں جو اساتذہ مشہور ہیں ان میں سے ایک تھے آپ تلنبہ میں پیدا ہوئے.... اور کچھ دن اپنے وطن میں پڑھا پھر ایران کا سفر کیا جہاں علامہ عبداللہ یزدی سے منطق اور حکمت کی تعلیم حاصل کی اور مدت دراز تک انکے ہمراہ رہے یہاں تک کہ اپنے ہمراہیوں سے گوئے سبقت لے گئے.... اور فضلاء سے بوجہ اپنی ذکاء کے بڑھ گئے... پھر اپنے وطن کو واپس آئے وہ بڑے علماء میں سے تھے اور درس و تدریس کی صدارت پر بیٹھے اور مدت تک اپنے وطن میں طلبہ کو مستفید فرماتے رہے یہاں تک کہ فتنہ و فساد نے آپ کو وطن مالوف سے نکلنے پر مجبور کر دیا۔ لہذا آپ دہلی میں داخل ہوئے۔

ب۔ شیخ عزیز اللہ بھی مولانا سماء الدین کے شاگرد نہیں تھے، بلکہ مولانا سماء الدین کے استاد بھائی مولانا فتح اللہ

[1] ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت ص۲۳۸ حاشیہ۔ [2] نزہۃ الخواطر المجلد الرابع ص۲۰۳۔

ملتانی کے شاگرد تھے، جو مولانا سماء الدین ملتانی کے شاگرد رشید تھے چنانچہ شیخ جمالی نے سیر العارفین میں خود مولانا فتح اللہ

"خود را در تحصیل علم انداختم پیش حضرت سلطان العلماء مولانا سماء الدین قدس سرہ کہ چند سال در شہر ایشان سیاحت کردہ

انھیں مولانا فتح اللہ کے شاگرد مولانا عزیز اللہ تھے چنانچہ جب سلطان حسین لنگاہ والی ملتان کے دربار

گجراتی کے سفیر نے اپنے ملک کی دولت و ثروت کا ذکر کیا اور سلطان حسین لنگاہ کو اپنی مملکت کی اقتصاد

ہوا تو وزیر عماد الملک نے "ملک کی دولت" مولانا فتح اللہ اور ان کے شاگرد مولانا عزیز اللہ ہی کو بتایا، فرشتہ

"خانہ مملکت ملتان مردم خیز است...... از طبقۂ علماء مثل مولانا فتح اللہ و شاگرد او مولانا عزیز اللہ

ملتان مخلوق شدہ اند کہ اکثر ہندوستان بوجود ایں عزیزاں افتخار کنند" [۲]

بدایونی نے لکھا ہے کہ ان دونوں بزرگوں شیخ عبد اللہ تلنبی اور شیخ عزیز اللہ تلنبی نے آکر دہلی او

میں معقولات کو خصوصی رواج دیا۔[۳] مگر اسکی تفصیل نہیں ملی کہ وہ معقولات کی کونسی کتابیں پڑھاتے ۔

"شرح مطالع" اور "شرح مواقف" کا درس میں داخل کرنا محض قیاس آرائی ہے۔ ویسے سلطان حسین ا

زمانے میں مولانا الیاس سمرقندی سے حسب تصریح مولانا عبد الحی "شرح مواقف" پڑھا کرتا تھا۔[۴] اسی زمانہ میں

شیرازی نے گجرات آکر "شرح مواقف" پر "اسی الکواشف" کے عنوان سے حاشیہ لکھا تھا[۵]

ج ۔ مولانا گیلانی نے "شرح حکمۃ اربعین" (جو غالباً شرح حکمۃ العین ہے) کو بھی میر سید شریف

بتایا ہے، حالانکہ یہ محمد بن محمود بخاری کی تصنیف ہے (متن حکمۃ العین نجم الدین کاتبی قزوینی کا لکھا

حسب تصریح امام الدین ریاضی انھوں نے (میر سید شریف نے) اس "شرح حکمۃ العین" کو محمد ابن مبارک شاہ

"العالم العالم المنیف والسید السند الشریف شاگرد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ است شرح حکمۃ ا

پیش او خواندہ" [۶]

خدا جانے مولانا نے کس طرح "شرح حکمۃ العین" کو میر سید شریف کی تصنیف بنا دیا۔

---

[۱] سیر العارفین از شیخ جمالی (مخطوطہ ندوۃ العلماء، لکھنؤ) ورق ۱۴ ب [۲] تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ

[۳] منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳، ۳۲۴

[۴] نزہۃ الخواطر المجلد الرابع صفحہ ۲۹۵

[۵] نزہۃ الخواطر المجلد الرابع صفحہ ۳۰۰

[۶] تذکرہ باغستان صفحہ ۲۷

حیاتِ عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی اے آنرز، ایم اے، ایل ایل بی،
پی، ایچ، ڈی، لیکچرر، لکھنؤ یونیورسٹی

(۱)

عرفی شیرازی (متوفی ۹۹۹ھ) کے حالات زندگی دسویں صدی ہجری کے آخری برسوں سے لیکر موجودہ زمانہ تک لکھے جانیوالے قریب قریب ہر اہم تذکرہ میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے معاصرین اور ان تذکرہ نگاروں نے جنھوں نے اپنی تصانیف عرفی کے انتقال کے کچھ ہی زمانہ بعد مکمل کیں، اسکی زندگی سے متعلق حالات خود اپنے مشاہدے کی بنیاد پر یا اس سے قریبی تعلقات رکھنے والوں سے معلوم کر کے لکھے اور بظاہر ان حالات میں عرفی کی زندگی کے متعلق کم از کم ان ابتدائی تذکرہ نگاروں میں تو اختلاف نہ ہونا چاہئے تھا لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے اور ابتدائی تذکرہ نویسوں میں ہی حیات عرفی کے مختلف پہلوؤں کے متعلق بہت کافی اختلافات ہیں جس کی وجہ سے عرفی کی زندگی، اسکی شاعری، خیالات اور کردار کے متعلق کچھ نہایت ہی لغو داستانیں مشہور ہو گئی ہیں۔ بعد کے تذکرہ نگاروں نے معاصرین عرفی یا اس کے عہد سے قریب ترین زمانہ میں گزرے ہوئے تذکرہ نگاروں کے بیانات کو اپنا ماخذ بنایا لیکن ان میں سے بیشتر نے ان کے بیانات پر غور کرنے کی ضرورت نہ سمجھی اور اپنے پیشروؤں کی عبارت کو نقل کر دینا ہی کافی سمجھا۔ زمانہ مابعد کے کچھ تذکرہ نگار ایسے بھی ہیں جنھوں نے حالات عرفی لکھنے کے سلسلہ میں مجرمانہ کوتاہیاں بھی کی ہیں اور انھوں نے بغیر کسی حوالہ یا ثبوت کے محض زیب داستاں کے لئے عرفی کے حالات زندگی میں بہت کچھ ایسی باتوں کا اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے جنکا نہ تو معاصرین عرفی کی تصانیف میں ذکر ہے اور نہ ان باتوں کا پتہ کلام عرفی کے مطالعہ سے چلتا ہے۔ ان حالات میں عرفی کے حالات زندگی اور اس کے کردار کا صحیح مطالعہ کرنے کے لئے کسی بھی ایک تذکرہ پر خواہ

وہ کتنا ہی اہم کیوں نہ ہو بھروسہ نہیں کیا جا سکتا بلکہ ضروری ہے کہ اس کی زندگی کے مختلف پہلو تذکرہ نگاروں کے بیانوں کے ساتھ ہی ساتھ خود کلام عرفی کی روشنی میں جانچا اور سمجھا جائے۔

حیاتِ عرفی سے متعلق جن کتب تواریخ یا تذکروں میں ذکر ہے اور جو اس سلسلہ میں راقم سے گزر چکے ہیں ان کی تعداد نصف صد سے بھی زائد ہے۔ ان میں حسبِ ذیل تصانیف عرفی سے قریب تر ہونے کی وجہ سے بہت اہم ہیں اور زیادہ تر یہی عہد مابعد کے تذکرہ نگاروں کے

۱۔ نفائس المآثر۔ یہ تذکرہ اکبر کے استاد میر عبد اللطیف قزوینی کے برادر خوردمیر کی تصنیف ہے جس کی ابتدا ۹۷۳ھ (مطابق ۶۶-۱۵۶۵ء) میں ہوئی اور اختتام ۹۸۲ھ (مطابق اگرچہ اس میں بعد میں مصنف نے ۹۹۶ھ تک کے حالات کا اضافہ کیا ہے۔ عرفی کے حالات تو کو قلم فرسائی کی کافی گنجائش تھی لیکن انھوں نے اس سلسلہ میں صرف چند سطور لکھنے پر اکتفا اپنی تصنیف کردہ عرفی کی تاریخ وفات کا بھی اس میں اضافہ نہیں کیا۔[۱] کاؔمی کے بیان سے عرفی پر کوئی خاص روشنی نہیں پڑتی لیکن اس سے یہ پتہ چل جاتا ہے کہ خود عرفی کی زندگی ہی میں میں عرفی کے کلام کو بے نظیر سمجھا جاتا تھا جیسا کہ علاء الدولہ نے لکھا ہے کہ ...... وحالا کہ شہور تسعین وستمائہ ہجری ست درسلک ہم صحبتان جالینوس الزمانی مقرب حضرت الخاقانی حکیم ابو الفتح دارد و ہمیشہ سخنانِ بے نظیر ازو سر می زند و پنج کتاب ہم جوابِ خمسہ نظامی بنیاد کردہ میگویند و سہ کتاب را نیکو گفتہ ......"[۲]

۲۔ طبقات اکبری۔ عہد اکبری میں لکھی جانے والی کتب تواریخ میں سے ایک نہایت اہم جسے خواجہ نظام الدین احمد نے ۱۰۰۱ھ (مطابق ۹۳-۱۵۹۲ء) میں شروع کیا اور ایک سال کی مدت میں ختم انتظامی حالات کے علاوہ نظام الدین نے کچھ شعراء کے حالات بھی اپنی تصنیف میں لکھے ہیں لیکن

---

[۱] عبد النبی فخر الزمانی کے بیان کے مطابق علاء الدولہ کاؔمی نے عرفی کے انتقال کی حسب ذیل تاریخ وفات کہی تھی۔

افسوس کہ زود عرفی از عالم رفت ! تا دیدہ بکام دینی از عالم رفت

چوں معنے محض بود از اں گفت خرد تاریخ وفات "معنے از عالم رفت"

(میخانہ (طہران ایڈیشن) صفحہ ۲۲۱)

[۲] نفائس المآثر، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

حالات میں صرف چند سطور لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں یہ چند سطریں بھی عرفی کے کردار اور موت کے متعلق اختلافات کے سلسلہ میں نہایت اہم ہیں۔ عبد النبی فخر الزمانی کے بیان کے مطابق نظام الدین ان چند لوگوں میں سے تھے جنھوں نے عرفی سے اسکے بستر مرگ پر ملاقات کی تھی [1] اور انھیں اکبر نے عرفی کی خیریت دریافت کرنے کے لئے اس وقت بھیجا تھا جب وہ موت کی کشمکش میں مبتلا ہوکر اپنے ہوش و حواس کھو چکا تھا اور اسکی زبان پر کلمات لایعنی جاری تھے۔ نظام الدین کے لئے بھی حالات عرفی پر بہت کچھ لکھنے کی گنجائش تھی لیکن انھوں نے صرف حسب ذیل چند جملے لکھے [2] پھر بھی ان کے یہی چند جملے عرفی کی موت کے متعلق قیاس آرائیوں کا ازالہ کرتے ہیں۔ .. "جوانے بود، صاحب فطرت و فہم عالی داشت و اقسام شعر نیکو گفتے اما از لبس عجب و نخوت پیدا کردہ بود تا از دلہا افتاد و بہ پیری نرسید و در عنفوان جوانی بہ مرض اسہال درگذشت ... "

۳ - اکبر نامہ - (معہ آئین اکبری) ابو الفضل علامی کی یہ تصنیف محتاج تعارف نہیں ہے - یہ عہد اکبری کے واقعات پر سب سے اہم کتاب ہے جو ۔۔۔ میں مکمل ہوئی۔ سیاسی، انتظامی اور دوسری باتوں کے علاوہ ابو الفضل نے اپنی اس تصنیف میں شعراء معاصرین کا بھی ذکر کیا ہے۔ ابو الفضل نہ صرف عرفی کا معاصر تھا بلکہ اس کا بھائی فیضی پہلا شخص تھا جس کے پاس فتحپور سیکری میں عرفی دکن سے آکر قیام پذیر ہوا اور کچھ عرصہ تک یہ دونوں شاعر ساتھ ہی رہے۔ ابو الفضل کو بھی عرفی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا لیکن اس نے بھی اپنی تصانیف میں عرفی کے متعلق محض چند سطریں لکھیں چنانچہ آئین اکبری میں رقمطراز [3] ہے کہ "شایستگی از ناصیہ گفتار او می تابد و فیض پذیری از سخن او پیدا۔ از کوتاہ بینی در خود نگریست و در باستانیاں زبان طعن کشود و غنچہ استعداد او نشگفتہ پژمرد" اور اکبر نامہ میں بھی محض اتنا ہی لکھتا [4] ہے کہ ... "ہیزدہم عرفی شیرازی رخت ہستی بربست

[1] عبد النبی فخر الزمانی کی عبارت حسب ذیل ہے: "روزے از روز ہا اندوزارت پناہ عزت و معانی دستگاہ مرز انظام قزوینی کہ بخشی و دیوان دار العیش کشمیر بود شنیدم کہ گفت ادقتے کہ خبر بیماری عرفی بہ سمع مبارک، حم وجاہ، انجم سپاہ، جلال الدین اکبر بادشاہ رسید بہ من حکم فرمود تا من بیالیں او رفتہ از حوالش اطلاع یابم و حقیقت مردن و زیستن او را بعد از ملاحظہ بعرض رسانم چون نزدیک او شدم دیدم کہ کار بسیار دشوار شدہ و نفسش بشمار افتادہ۔ پرسیدم کہ چہ حال داری۔ جواب داد کہ دو شش بشش و پنج۔ ہر چہ ازو پرسیدم ہمیں جواب گفت ......"
(بحوالہ میخانہ، طبع لاہور، حالات عرفی، ۱۸۰)

[2] طبقات اکبری (مطبوعہ) جلد دوم صفحہ ۴۹۰ [3] آئین اکبری (مطبوعہ مطبع اسماعیل، دہلی، صفحہ ۱۹۶)

[4] اکبر نامہ (مطبوعہ نولکشور پریس)، جلد سوم صفحہ ۶۲۳ و اکبر نامہ جلد سوم مطبوعہ کلکتہ صفحہ ۵۹۵

درے از سخن سرائی بگشودہ بودند. اگر در خود نگریستے و زندگانی را بہ شائستگی سپردے و زمانہ لختے فرصت دادے کار او بلند.. شدے "۔ اکبر نامہ و آئینِ اکبری کی یہ چند سطور بھی بہت اہم ہیں اس لئے کہ عرفی کے کردار کا ایک رخ یعنی اسکا عجب و غرور جس کی طرف ان سطور میں اشارہ ہے محتاجِ بحث ہے اور عرفی کے کلام سے اس عجب و غرور کے کچھ دوسرے ہی معنی سمجھ میں آتے ہیں اسی طرح " در پا ستانیاں زبان طنز کشود" جس کی تکرار عہد بعہد بہت سے تذکرہ نگاروں نے کی ہے، بھی ایک غور طلب بات ہے جس پر آئندہ سطور میں بحث کی جائیگی۔

۴۔ ہفت اقلیم۔ امین ابن احمد رازی کا یہ تذکرہ جو تقریباً ۱۵۶۰ شعراء، و علماء و صوفیائے کرام کے حالات پر مشتمل ہے ۱۰۰۲ھ (مطابق ۹۴-۱۵۹۳ء) میں یعنی عرفی کے انتقال کے صرف تین سال بعد ہندوستان ہی میں مکمل ہوا اسکا مصنف اعتماد الدولہ غیاث بیگ کا عزیز خاص تھا اور اسے دربار مغلیہ اور اس سے منسلک شعرا کے حالات جاننے کا کافی موقع تھا۔ امین رازی نے عرفی کی ہندوستان میں آمد، اس کے ابتدائی سرپرستوں اور اس کی موت کے متعلق اہم باتیں لکھی ہیں جنھیں عرفی کے حالات زندگی مرتب کرنے میں کسی طرح بھی نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ وہ پہلا مصنف ہے جس کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عرفی سمندر کے راستہ ہندوستان آیا اور یہ کہ محض خان خاناں یا اکبر کی شہرت اسے ہندوستان نہیں لائی جیسا کہ کچھ دوسرے تذکرہ نگاروں نے بیان کیا ہے۔ امین رازی نے بھی عرفی کے حالات میں اختصار سے کام لیا ہے لیکن اس کے اس مختصر بیان کے حسب ذیل اقتباس کسی حالت میں بھی نظرانداز نہیں کئے جا سکتے: "مولانا عرفی شاعر شہد کلام شیریں سخن بود و نظمش عذوبت سلسبیل و نثرش خاصیت فرات و نیل دارد ...... و او ابتداً از بندر جرون بدکن وارد شد و دراں ولایت او را ترقی چنانکہ باید دست نداد .... مسیح الدین حکیم ابو الفتح در نقطۂ اول بر حقیقتش آنہا یافتہ بہ تربیتش پرداخت و بتدریج ریاض احوالش از التفات حکمت پناہی نضارت یافتہ بساحری در شاعری نام بر آورد و چوں شجر اقبال حکیم مذکور بصرصر فنا بر کندہ شد، سپہ سالار عبد الرحیم خان خاناں در استرضائے او کوشیدہ شہرتش بیش گشت و در آں اثنا احوالش مسموع بار یافتگان حضرت شاہنشاہی گردید در سلک بندگان خاص انتظام یافت ولیں از چند روز بمرض اسہال نقش حیاتش از صفحۂ روزگار شستہ شد ......"[۱]

---

[۱] ہفت اقلیم۔ الاقلیم الثالث، ذکر عرفی شیرازی ص صفحات ۱۴۸ تا ۱۵۲۔

۵۔ منتخب التواریخ ۔ ملا عبد القادر بدایونی کی نہایت اہم تصنیف ہے جسے انھوں نے ۱۰۰۴ھ (مطابق ۹۶-۱۵۹۵ء) میں مکمل کیا۔ اس کتاب کی افادیت اس وجہ سے اور بڑھ جاتی ہے کہ ملا بدایونی نے اس کی تیسری جلد کو محض علماء و فضلاء و شعراء کے حالات کے لئے مخصوص کردیا۔ شعراء کے حالات میں اگرچہ انھوں نے نفائس المآثر اور طبقات اکبری سے استفادہ کیا ہے لیکن عرفی کے متعلق ان کا بیان ذاتی اطلاعات پر مبنی ہے۔ ملا عبد القادر کی خصوصیت ہے کہ وہ دوسروں کی کمزوریوں کو اچھالنے میں لطف لیتے ہیں۔ لیکن عرفی کے سلسلہ میں ان کا رویہ کچھ مختلف ہے اور وہ اس کے مداحوں میں ہیں۔ عرفی پر دوسرے تذکرہ نگاروں نے مختلف بہتان لگائے ہیں اگر ان کی کچھ بھی حقیقت ہوتی تو ملا عبد القادر بدایونی اس کا ذکر کرنے سے نہ چوکتے فیضی اور عرفی کے تعلقات اور عرفی کی مقبولیت پر بھی ملا بدایونی نے روشنی ڈالی ہے۔ ملا صاحب کو بھی فتح پور سیکری میں عرفی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا پھر بھی انھوں نے اس کے ذکر میں صرف چند سطور تحریر کیں لیکن ان سطور کے حسب ذیل اقتباس بہت اہم ہیں:-

"جوانے بود صاحب فطرتِ عالی و فہم درست و اقسام شعر نیکو گفتے اما از بس عُجب و نخوت کہ پیدا کردہ از دلہا افتاد و بہ پیری نہ رسید۔ اول از ولایت بہ فتح پور رسید۔ بیشتر از ہمہ بہ شیخ فیضی آشناست والحق شیخ ہم با او خوب پیش آمد و دریں سفر اخیر تا قریب اٹک در منزل شیخ می بود و مایحتاج اللہ از وے بہم می رسید آخر بنا بر دفع قدیم شیخ کہ بہر کس ہفتہ دوست بود درمیانہ شکر آبہا افتاد و او بہ حکیم ابوالفتح ربطے پیدا کرد و از آنجا بتقریب سفارش حکیم بخان خاناں مرتبط شد و روز بروز او را ہم در شعر و ہم در اعتبار ترقی عظیم روئے داد . . . . . او و حسین ثنائی از شعر عجب طالعے دارند کہ ہیچ کوچہ و بازار نیست کہ کتاب فروشان دیوان ہر دو کس را در سرراہ گرفتہ نایستند و عراقیان و ہندوستانیاں نیز بہ تبرک می خرند"[۱] عہد مابعد کے تذکرہ نگاروں میں سے زیادہ تر نے اپنے بیان ملا بدایونی کی عبارت سے اخذ کئے ہیں۔

۶۔ بزم آرا ۔ علی بن محمود الحسینی کی تصنیف ہے جو ۱۰۰۰ھ (مطابق ۹۲-۱۵۹۱ء) یعنی عرفی کے انتقال کے صرف ایک سال بعد مکمل ہوئی۔ شعراء ماضی و معاصرین کے کلام کے انتخاب کے علاوہ اپنی اس تصنیف میں علی محمود نے شعراء کے حالات زندگی بھی تحریر کئے۔ اگرچہ اس تصنیف کا کوئی نسخہ راقم الحروف کی نظر سے

---

[۱] منتخب التواریخ (مطبوعہ) جلد سوم، صفحہ ۲۸۵۔

نہیں گذرا لیکن فہرست مخطوطات فارسی عجائب خانہ برطانیہ (Catalogue of the Persian Manuscripts in British Museum; Supplementary Volume) کی جلد اضافی کے صفحہ ۲۰ پر ریو (Rieu) کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ علی بن محمود نے عرفی کا بھی ذکر کیا ہے۔ ریو کے بیان سے کم از کم یہ چیز طے ہو جاتی ہے کہ علی بن محمود کے بیان کے مطابق عرفی کا انتقال ۱۰۰۰ھ سے قبل ہوا۔

۷۔ نتائج الشعراء۔ موہن رائے مسرت نے شرح قصائد عرفی میں عرفی کے حالات زندگی کے سلسلہ میں عبدالرحیم کلامی کی اس تصنیف کا ذکر کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں[۱]... "اگرچہ در کتب تواریخ و اکثر تذکرۃ الشعرا مفصل شرف اندراج پذیرفتہ است چنانچہ شیخ ابوالفضل علامی در آئین اکبری دفتر سوم و عبدالقادر بدایونی در منتخب التواریخ و عبدالرحیم کلامی در نتائج الشعرا کہ ہر یکے ازیں ہا مولانا را دیدہ و دریافتہ بیرو افروز کلذا بیانی شدہ اند لیکن بہ مناسب مقام و رسم آئین کلام دریں نسخہ ہم بہ طریق اعجاز و اختصار جلوہ آرائی نگار می شود..." مسرت کی اس عبارت سے ظاہر ہے کہ عبدالرحیم کلامی عرفی شیرازی کا ہم عصر تھا اور اس نے عرفی کی حیات کے متعلق حالات بھی لکھے تھے لیکن افسوس ہے کہ یہ تصنیف آج ناپید ہے ورنہ ممکن تھا حالات عرفی کے سلسلہ میں اس سے بھی کچھ اہم باتیں معلوم ہوتیں۔

۸۔ روضۃ الطاہرین۔ طاہر محمد عماد الدین حسن سبزواری کی تصنیف ہے جسے انھوں نے ۱۰۱۴ھ (مطابق ۱۶۰۵ء) میں مکمل کیا۔ طاہر عماد الدین بھی عرفی کے معاصر تھے لیکن اپنی تصنیف میں انھوں نے عرفی کے صرف چند اشعار بطور نمونہ لکھے ہیں اور حیات عرفی کے سلسلہ میں وہ بالکل خاموش ہیں[۲]۔

۹۔ تذکرہ مجمع الخواص۔ شاہ عباس صفوی کے کتابدار صادقی افشار کی ترکی چغتائی زبان کی تصنیف ہے جو ۱۰۱۶ھ (مطابق ۱۶۰۷ء) میں یعنی عرفی کے انتقال کے صرف پندرہ سال بعد مکمل ہوئی۔ صادقی افشار اگرچہ ہندوستان نہیں آیا پھر بھی عرفی کی ایران کی زندگی کے متعلق حالات (جو آج تک پردۂ اخفا میں ہیں) بیان کرنے کا موقع تھا لیکن دوسرے تذکرہ نگاروں کی طرح صادقی نے بھی صرف چند سطریں لکھی ہیں جو اگرچہ کسی خاص اہمیت کی حامل نہیں ہیں لیکن ان سے یہ ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ خود عرفی کی زندگی

---

[۱] شرح قصائد عرفی (مخطوطہ پروفیسر مسعود حسن صاحب) دیباچہ [۲] روضۃ الطاہرین، جلد دوم (مخطوطہ خدا بخش لائبریری، بانکی پور)۔

ں ترکی زبان کے مصنفین کو بھی عرفی کے بلند پایہ شاعر ہونے کا اعتراف تھا جیسا کہ صادق عرفی کے ذکر میں
ںاہے کہ[1] از شیراز ست وطبع خوبی دارد، در ہر فن بے نظیر است. بجز من اسرار شیخ نظامی جواب گفتہ
ن پیش از آنکہ بہ انجام رساند وفات یافتہ است. در اواخر عمر بہ ہندوستان رفتہ مدتے در آنجا ماند
قبت در لاہور وفات یافت۔ دیوان کاملے دارد و جملہ اہلِ نظم اشعار غریب ورا پسندیدہ اند...."

۱۰۔ درج النفائس۔ شیخ منور بن عبدالکریم عباسی کی عہد اکبری کی تصنیف ہے. اس کا مصنف بھی عرفی کا ہم عصر
ہے اس نے بھی ۹۹۹ھ کے حالات لکھتے ہوئے اس سنہ میں عرفی کی موت کا ذکر کیا ہے لیکن حیات عرفی کے متعلق
موش ہے۔

۱۱۔ خلاصۃ الاشعار۔ عرفی کے حالات زندگی پر چند سب سے اہم تذکروں میں تقی الدین کاشانی کی تصنیف
لاصۃ الاشعار ممتاز ہے. تقی کاشی نے اسے ۹۸۵ھ (مطابق ۱۵۷۷ء) میں لکھنے کے بعد ۹۹۳ھ (مطابق ۱۵۸۵ء)
بن ایک خاتمہ لکھ کر مکمل کیا۔ اس کے بعد اس نے ۱۰۱۶ھ (مطابق ۱۶۰۷ء) میں اپنی اس تصنیف پر
ظرثانی کی اور اس میں اس نے مختلف شعراء کے کلام کو جنھیں خود ان شعراء نے اسے بھیجا تھا شامل کر کے بہت
ہم بنا دیا. عرفی شیرازی کے متعلق تقی کاشی کے بیانات نہایت اہم ہیں وہ ہی پہلا تذکرہ نگار ہے جس نے ایران میں
عرفی کی شاعری کے متعلق ہمیں اطلاع فراہم کی ہے اور اس کے ہندوستان آنے کے سنہ کے متعلق اور اسکے
قیام دکن کے متعلق بھی دوسرے تذکرہ نگاروں کے بہ نسبت حالات زیادہ تفصیل سے لکھے ہیں. عرفی کی فطرت
اور اس کے کلام پر بھی تقی کاشی نے بحث کی ہے. تقی کاشی کے بیانات کو دوسرے تذکرہ نگاروں پر اس وجہ
سے بھی فوقیت حاصل ہے کہ اگرچہ خود اس کی عرفی سے ملاقات ہونا ثابت نہیں ہے پھر بھی اس کی عرفی سے
خط وکتابت یقیناً رہی جس کا ثبوت یہ ہے کہ عرفی نے خود اپنے قصائد وغزلیات انتخاب کر کے تقی کاشی کو خلاصۃ
الاشعار میں شامل کرنے کے لئے بھیجے۔ اس کے باوجود تقی کاشی نے بھی حالات عرفی کے ذکر میں کچھ غلطیاں
کی ہیں جن پر آئندہ بحث کی جائیگی۔ عرفی کے حالات کے سلسلہ میں تقی کاشی کی عبارات کے حسب ذیل اقتباس
نہایت اہم ہیں[2]

---

[1] مجمع الخواص، مطبوعہ تبریز در ۱۳۲۷ شمسی.
[2] خلاصۃ الاشعار، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ ص ۳۰۲۔

• مولانا عرفی۔ نہایت خوشگو و لطیف طبع و درست سلیقہ است و از اقران مولانا عرفی و قیدی و قدری شیرازیست بلکہ بہ صفائے ذہن سلیم و ذکائے طبع مستقیم از سائر شعرا فارس و عراق امتیاز تمام دارد و گاہے بگفتن قصیدہ نیز مبادرت می نماید و دراں وادی معانی خوب و ابیات مرغوب و بلند از گنجینہ خاطر بہ عرصۂ ظہور می آرد۔ در اوائل حال شاعری در شیراز کہ موطن آں جناب است ساکن بودے و با شعرا و مستعدان آں دیار مباحثہ و مناظرہ می نمودے تا آنکہ او را بر قوانین شعر اطلاع تمام پیدا شد...... در شہور سنہ ۹۹۸ اواز فارس از راہ دریا بجانب ہند خرامیدہ و مدتے در احمد نگر رحل اقامت انداختہ دراں دیار مسکن گزیدہ۔ مردم آں دیار چوں استعداد و قدرت وے را در شاعری دانستند لوازم تعظیم و تکریم بجائے آوردند و دراں اوقات اشعار خوب از قصیدہ و غزل در سلک نظم ترتیب نمود و فضل شاعری خود را بر اقران و اکفاش مولانا ظہوری۔ ملک قمی و دیگر شعرا آں نواحی ظاہر فرمود و در تمامی اسالیب نظم معانی غریبہ و افکار عجیبہ خصوصاً در قصیدہ و غزل و رباعی و مثنوی بر لوح اعتبار منقوش ساخت و بسیاری از معانی و مضامین کہ از شعرا متقدمین و متاخرین مکتوم ماندہ بود قلم عنایت سبحانی بر صحیفہ ضمیرش نگاشت و بے شائبہ اغراق و مبالغہ حقائق غزلیاتش بمثابہ بر صفحات خواطر عالی نقش بستہ کہ اشعار موزونان فارس و عراق جز در کاشانہ نسیان بودن وجہے ندارد و دقائق ابیات قصائدش بہ مرتبہ بر السنہ خاص و عام افتاد کہ منظومات و افکار اہل خراسان و ماوراءالنہر را باز... (کذا) جز در زاویہ خمول و انزوا مناسبت دیگر نیست.... و بنیہ ایں دعوی چندیں قصیدہ و غزلیست کہ دریں اوقات بدایں جانب ارسال داشتہ و بواسطہ تزئین ایں خلاصہ داخل ایں اوراق گشتہ و الحق از اں اشعار کمال شاعری و حالت عاشقی ظاہر میگردد و از اں طرز سخن نہایت فصاحت و پختگی مبین می گردد چنانکہ تواں گفت از ہیچ شاعرے واناندہ..... اما ستم ظریفان ایں زمان و حسودان ایں دورہ ایں معنی را قبول ندارد و ایں توصیف را حمل بر اعتقاد غیر واقع می نمایند و لیکن از اشعارش کہ دریں خلاصہ ثبت صدق ایں مدعا ظہوری می یابد و حاجت بنیہ عذر دیگر ندارد۔ جماعہ کہ ویرا دیدہ اند و صحبت او رسیدہ بگویند مردے خوش طبع و ظرافت دوست بود و با وجود خود دانی و شعریت با مستعدان و شعرائے زمان در حین ملاقات دقیقہ از دقائق خوش طبعی فروگذاشت نمی نمود و لطائفے کہ میان او و شعراء دیار ہند خصوصاً شیخ ابوالفیض فیضی و دیگر کساں گزشتہ در میان خوش طبعان مشہور

ت...... اما مولانا عرفی چوں از دکن بطرف لاہور شتافت دراں جا عزت بیش از وصف یافتہ رحل اقامت انداخت گویند در شہور سنہ اثنین والف ہجریہ دراں ہند درگذشت "

۱۲۔ عرفاتِ عاشقین۔ عرفی کے معاصر تذکرہ نگاروں میں صرف تقی اوحدی کو ہی یہ فخر حاصل ہے کہ اسے ایران میں عرفی کا نہ صرف فیض صحبت حاصل ہوا بلکہ ان دونوں کا اتحاد اس حد تک پہنچ گیا تھا کہ لوگوں کو اس پر رشک آتا تھا ان حالات میں تقی اوحدی سے بہتر عرفی کی ابتدائی زندگی کے حالات لکھنے کا کسی دوسرے تذکرہ نگار کو موقع نہ تھا لیکن عرفی کا دوست اور مداح ہونے کے باوجود تقی اوحدی نے عرفات عاشقین (مصنفہ ۱۰۲۲ھ مطابق ۱۶۱۳ء) میں عرفی کے حالات بہت ہی کم تحریر کئے ہیں لیکن اس نے جو کچھ بھی لکھا ہے صحیح ہے۔ اس سلسلے میں اس کے بیان کے حسب ذیل اقتباسات اہم ہیں:۔

......"مولانا جمال الدین عرفی شیرازی ابن جمال الدین سیدی ابن زین الدین علی بیوی بن جمال الدین سیدی شیرازی مشہور بخواجہ چادر باف شاعریست عالی مقام ساحرے سحر کلام گوہرے خجستہ مقام کہ مخترع طرزیست تازہ با ملاحت و فصاحت بے اندازہ وے در ولایت سخن حاکمست صاحب تصرف در اقالیم بیان خسروی خالی از تکلف صیت بیانش عالمگیراست۔ پرتو ضمیرش خورشید تاثیراست سطر سطر سعادتش سرمشق طبیعت متاخرین شدہ و فرد فرد، معانیش سرمایہ متکلمین۔ الحق شہرت و تازہ گوئی ہا بمنزلے رسیدہ کہ بالاتر از آں ممکن نیست بعضو لعجان (کذا)، بلاغت گوئی توفیق از میدان بادشاہان عرصہ معانی و فارسان فرس فارسی ربودہ و اکثر تازہ گویان تتبع روش وے می نمایند...... ووے در فیض صحبت شیخ فیضی و فتوح خدمت حکیم ابوالفتح و شرف خدمت شاہ جلال الدین اکبر و مداحی و ملازمت شاہ نور الدین جہاں گیر ابن اکبر کہ در بدایت ملقب بہ شاہزادہ سلیم بود در تبہ کمال و عظمت جلالش (کذا) موفور شدہ شہرت بیش از قیاس رسید و دو حرزش (کذا) نزد دانا و کانا مطیع شد خاص و عام از کودک و شعر فہم ہمہ از کلام اوچہ بہ اجتہاد ذوق وچہ بہ تقلید محفوظ اند۔ اقسام سخن وے از قصیدہ و غزل و رباعی و قطعہ و مثنوی در غایت کمالست...... راقم ایں مقال در عنفوان حال چوں در حبالہ شانزدہ سالگی قدم وجود در نہادم از صفاہان کہ مولد و موطن اصلی ست متوجہ شیراز شدم کہ منزل آباء و اجداد

---

۵۰ عرفات عاشقین (مخطوطہ خدا بخش لائبریری، بانکی پور) اوراق ۵۰۲ و ۵۰۳

اوبود و در آں جا بہ خدمت و صحبت مولانا عرفی رسیدم و پنج سال قبل از آنکہ وے متوجہ سفرِ ہند شود و اکثر اوقات در ملازمت وے بود شعرا . . . . در چند جا ذکر آں شدہ - اشعار بسیار از بابا فغانی وغیرہ طرح می شد و در آں اثنا میانہ وے و مولانا وحشی کہ در یزد بود مکالمات و مکاتبات و مباحثات غائبانہ واقع بود۔ دراں وقت سن وے تخمیناً بسر حد سی سالگی رسیدہ بود و اتحاد وے با مخلص بسر حدے بود کہ اکثر شعرا در رشک بودند۔ وفات او در لاہور است و مرقدش آنجا است۔ دیگر حالات او از شہرت احتیاج بہ شرح ندارد و ما و صحبت بعضے از اعزہ بعد از وفات او اکثر اشعارش را در صفاہان وغیرہ مطرح ساختہ از قصیدہ و غزل گفتہ ایم چنانچہ در تذکرۃ العاشقین و تبصرۃ العارفین مذکور و مرقوم است . . . . . "

۱۳ - مآثرِ رحیمی - عبدالباقی نہاوندی کی یہ تصنیف جو ۱۰۲۵ھ (مطابق ۱۶۱۶ء) میں مکمل ہوئی تاریخ و سوانح نگاری کا مجموعہ ہے - تاریخ عام اور عبدالرحیم خاں خاناں اور اس کے اجداد کے حالات کے علاوہ عبدالباقی نے اپنی اس تصنیف میں عبدالرحیم خان خاناں کے دربار سے متعلق اور اس کے ہم عصر شعراء کے حالات بھی دوسرے تذکرہ نگاروں کے مقابلہ میں زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ عرفی کے سلسلے میں عبدالباقی کے بیانات کی اہمیت اس لئے اور بڑھ جاتی ہے کہ وہ بھی اسی دربار سے منسلک تھا جس سے عرفی متعلق رہ چکا تھا اور اس طرح عبدالباقی کو عرفی کے حالات عرفی کے مربی اور اسکے عزیز ترین دوست عبدالرحیم خان خاناں سے معلوم ہوئے تھے۔ مآثرِ رحیمی کی اس افادیت کے باوجود عرفی کی زندگی سے متعلق عبدالباقی کے بھی کچھ بیانات حقیقت سے دور ہیں اور ان پر آئندہ سطور میں بحث کی جائیگی۔ مآثرِ رحیمی کے حسب ذیل اقتباسات عرفی کے حالات زندگی کے ضمن میں نظر انداز نہیں کئے جا سکتے۔[1]

مسند نشین ملک سخن طرازی ملا عرفی شیرازی۔ از غایت علو حسب و سمو نسب و اشتہار از مدحت ماوماں و وصف واصفان مستغنی است . . . . شاعر بلند سخن و کامل صاحب فضل مخترع طرز تازہ ایست کہ اطالل در میانہ مردم معتبر است و مستعدان و سخن سنجان و شناسان پسندیدہ و مقبول دانستہ تتبع او می نمایند چنداں ابداع معانی غریبہ و مضامین عجیبہ و ابیات عارفانہ عاشقانہ کہ او کردہ ہیچکس نکردہ و

---

[1] مآثرِ رحیمی (مطبوعہ کلکتہ ۱۹۳۱ء) جلد سوم صفحات ۲۹۳ تا ۲۹۸ -

این علو شهرتی که او را بهم رسیده بهیچ یک از امثال و اقران او را بهم نرسیده و نخواهد رسید چه امثال و اقران
که استادان و سخنوران ماضیه مثل خاقانی و انوری و سعدی و شیخ نظامی را در زمان حیات این اشتهار و قصیده
و غزل و مثنوی نبوده. شهرت او بجائے رسیده بود که دیوان غزلیات و قصائدش را اهل سخن و نکته دانان تعویذ وار
بر بازوئے خود بسته شب و روز با خود همراه می داشتند و تمامی اشعار آبدارش در سفائن خواطر خاص و عام منقوش
و مسطور. چون در دار الافاضل شیراز بسن رشد و تمیز رسید و علم شاعری برافراشت با مولانا عرفی و سائر شعراء
آن جا شاعری ها کرد. مستعدان اعتبار تمام از دگر فتند و خود را در اقسام شعر یگانه و ممتاز می دانست . . . .
. . . . و مستعدان این زمان بعضے از غایت رشک و بعضے به جهت صغر سن و خامی که طبیعتش بود این سخن را مکابره
دانسته قبول این معنی از و نمی کردند و در مجلس و محافل بکنایه و صریح اظهار طلب و یابس که در کلامش بود می کردند تا بعد
آن که مس دانش و طبیعت خود را به اکسیر اصلاح و تمیز این گلدسته بند گلشن معانی زر خالص ساز و احرام حریم آستانش
که مطاف دانشوران هر فن است بسته بر آن سعادت استسعاد یافت. در اثنائے راه بخدمت نواب غفران پناه
رضوان جایگاه حکیم ابو الفتح گیلانی که مشاهیر اکابر زمان و عمدهٔ اعیان روزگار بود رسید و قصائد غرا در مدح ایشان پرداخت
و بدولت و تربیت و راه نمونی آن عالی جاه منظور نظر کیمیائے اثر این دانش پژوه گردیده در سلک زمرهٔ مداحان و
مصاحبان و مجلسیان منتظم گردید و بر اندک فرصتے بیمن تربیت شاگردی و مداحی این دانائے رموز انفس و آفاق
پختگی تمام و ترقی مالا کلام در منظوماتش بهم رسید . . . . . و نام اصلی این فرید زمان خود خواجه سیدی محمد است
و شرح احوال خیر مآل ایشان مفصلاً از دیباچه که راقم بر کلمات حقیقت آیات ابن مالک ملک سخنوری
نوشته ظاهر می شود . . . . . و سبب عرفی تخلص نمودن این دانشور که چون پدرش بعضے اوقات بدیوان
حکام فارس به امر وزارت داروغه دار الافاضل شیراز مشغولی می نمود مناسبت شرعی و عرفی را منظور داشته عرفی
تخلص کرد و چندان ابداع معانی نمود که مخزن گوش جهانیان را پر از لآلی شاهوار ساخت و اشعارش در میان
فرق انام شهرت تمام یافته اهل عراق و فارس و خراسان و ترکستان و هندوستان و اقصائے بلاد عالم به
شعریت و تازه گوئی و نادر سخنی او قائل گشتند و اشعار او را بر امثال و اقران او ترجیح نهادند و کوس یکتائی
و بے مثلی در زمان خود بدولت مداحی این سخن شناس زد و از غایت علو فطرت و نهایت بلندی طبیعت . . .

کس را شاعر نمی دانستہ . . . . . الحق ہیچ شاعرے را این رتبہ و منزلت وحالت در ملازمت بادشاہان زمان واکابر دوران بہم نرسیدہ بود کہ او را بہم رسیدہ بود چنانکہ در ایام ملازمت کورنش وتسلیم بجا نمی آورد وبہر طرز وروشے کہ می خواست در مجالس می نشست واہل عالم تقدیم اوراقبول می نمودہ اند . . ودر اوائل شاعری دیوانے مشتمل بر بیست وشش قصیدہ ودوبست وہفتاد غزل وہفت صد بیت قطعہ و رباعی ترتیب دادہ بود واین رباعی را در تاریخ آن فرمودہ ؎

این طرفہ نکات سحری واعجازی   چون گشت مکمل بہ رقم پردازی

مجموعہ طراز قدس تاریخش یافت   اوّل دیوان عرفی شیرازی

و عدد اعداد مصرع تاریخ را عدد قصیدہ کہ بست وشش است موافق یافتہ وعشرات را غزل کہ دو بست و ہفتاد غزل باشد وآحاد را بہ ابیات قطعہ ورباعی کہ ہفتصد وبست بیت باشد مساوی پیدا کردہ[۱] الحق درین فکر ید بیضا نمودہ وقبل از ترتیب این دیوان شش ہزار بیت از ابکار افکار ایشان از ایشان تلف شدہ . . . . . بتاریخ شوال ۹۹۹ نہصد ونود ونہ در لاہور جہان فانی را وداع نمودہ بعالم جاودانی شتافت ومی گویند کہ این رباعی را در حالت نزع فرمودہ ۔

عرفی دم نزعست وہمان مستی تو   آیا بچہ مایہ بار بستی تو !

فرداست کہ دوست نقد کونین بکف   جویائے متاع است وتہی دستی تو

ومسودات اشعار خود را بہنگام نزع بہ کتابخانہ آن حضرت کہ مکتب خانہ اہل عرفانست فرستاد کہ مرتب ومدون سازند این حقیقت شناس نیز بوصیت آن فارس مضمار سخنوری وفصاحت عمل نمودہ بجمع وترتیب آن امر فرمود ودر اندک زمانے از عالم پریشانی بہ شیرازہ جمعیت رسیدہ مشتمل بر چہاردہ ہزار بیت از قصائد وغزلیات ورباعیات و مقطعات ومثنوی بہ حسن سعی سراجا اصفہانی ترتیب یافتہ . . . .

باقی

---

[۱] عبد الباقی کی عبارت کے مطابق ابیات قطعہ ورباعی کی تعداد سات سو بیس ہوتی ہے لیکن عدد آحاد مصرع (یعنی ر ۲ ۲۰۰ ذ ش = ۳۰۰ اور ر = ۲۰۰) سے ان اشعار کی تعداد سات سو نکلتی ہے نہ کہ سات سو بیس ۔

جدید ہندوستان کے فارسی دانشور

(جناب ڈاکٹر نورالحسن انصاری۔ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی شعبۂ فارسی دہلی یونیورسٹی)

فارسی علم و ادب کے ارتقا میں ہندوستان نے جو اہم کردار ادا کیا ہے اسے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ہندوستان کا فارسی ادب اپنی رعنائی اور زیبائی، گہرائی اور گیرائی ہر لحاظ سے وقیع اور بلند پایہ ہے۔ گذشتہ ہزار سال میں ہندوستان میں جس فارسی ادب کی تخلیق ہوئی ہے اس کا مطالعہ تاریخ ادب کا ایک دلچسپ اور اہم موضوع ہے۔ یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ ہندوستان کے فارسی ادب کی تاریخ عہد غزنوی ہی سے شروع ہو جاتی ہے۔ پانچویں صدی ہجری کے آغاز کے ساتھ شمال مغربی ہندوستان فارسی کے نغموں سے گونجنے لگا تھا۔ نکاتی، ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان ہندوستان کے اولیں فارسی شعراء میں ہیں۔ جن کا مرتبہ فارسی ادب میں مسلم ہے۔

جدید ہندوستان کے فارسی دانشوروں کے ذکر سے پہلے یہ عرض کرنا مناسب ہے کہ فارسی کی عظیم خدمت کے باوجود جدید ہندوستان میں کوئی ایسا رسالہ نہیں جو مجموعی طور پر فارسی تحقیق و تنقید کے لئے وقف ہو۔ ایران سوسائٹی کے ماتحت کلکتہ سے ڈاکٹر محمد اسحٰق کی ادارت میں انڈو ایران کا فروغ شائع ہوتا ہے مگر اس رسالہ کا ایک خاص انداز اور ماحول ہے اور اس سے کما حقہ معیاری تحقیق کی تلافی نہیں ہوتی ادارۂ علوم اسلامی (علی گڑھ) سے شائع ہونے والا مجلۂ علوم اسلامی ہر لحاظ سے وقیع اور قابلِ قدر ہے۔ اس کے علاوہ حیدرآباد سے شائع ہونے والے اسلامک کلچر میں عموماً عمدہ تحقیقی مضامین شائع ہوتے ہیں۔ اردو میں جو رسالے فارسی تحقیق و تنقید کی خدمت انجام دے رہے ہیں ان میں معاصر (پٹنہ)، فکر و نظر (علی گڑھ)، معارف (اعظم گڑھ) برہان (دہلی) اور نوائے ادب (بمبئی) خاص

طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ حال میں انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، نئی دہلی کی طرف سے اسٹڈیز ان اسلام شائع ہونا شروع ہوا ہے جس میں فارسی سے متعلق دو ایک عمدہ مضامین آئے ہیں۔

جدید ہندوستان میں فارسی کی اعلیٰ تعلیم کا دائرہ اگرچہ بہت محدود ہو چکا ہے اور اس کی اقتصادی افادیت بہت حد تک خطرہ میں پڑ گئی ہے، پھر بھی دہلی، علی گڑھ، پٹنہ، الہ آباد، لکھنؤ، عثمانیہ، ناگپور، بمبئی، مدراس اور کشمیر کی یونیورسٹیوں میں فارسی کی اعلیٰ تعلیم اور تحقیق کا انتظام ہے۔ آگرہ یونیورسٹی میں فارسی ایم۔ اے کا انتظام ہے مگر کئی سال میں کوئی ایک طالب امتحان دیتا ہے۔ بہار یونیورسٹی (مظفر پور) میں بھی فارسی کی اعلیٰ تعلیم کا انتظام کیا گیا ہے۔ کئی اور یونیورسٹیوں میں بی۔ اے تک فارسی تعلیم کا انتظام ہے۔ اس کے علاوہ ہندوستان میں کئی ایک ایسے ادارے ہیں۔ جو فارسی تحقیق و تنقید میں عمدہ کام کر رہے ہیں، ان میں دار المصنفین (اعظم گڑھ) ادارہ تحقیقات اردو (پٹنہ) عربی و فارسی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ (پٹنہ) پرشین مینوسکرپٹ سوسائٹی (حیدر آباد) اسلامک انسٹی ٹیوٹ (بمبئی) اور جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی (سری نگر) خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

جدید ہندوستان میں جو لوگ فارسی علم و ادب کی خدمت کر رہے ہیں، ان میں قاضی عبد الودود بار ایٹ لا، کا نام نامی سرِ فہرست ہے۔ درحقیقت ہندوستان میں فارسی تحقیقات کی جو روایت پروفیسر محمود شیرانی نے شروع کی تھی، قاضی صاحب نے اسے صحیح معنوں میں زندہ رکھا ہے، سچ تو یہ ہے کہ جدید ایران اور افغانستان میں قاضی صاحب جیسا تحقیقی شعور اور حوصلہ شاید ہی کسی اور میں ہو۔ فارسی ادب کے ارتقا پر قاضی صاحب کی گہری نظر ہے اور اس سلسلہ میں فارسی اور اردو کے اہم مخطوطات پر انھوں نے جو لکھا ہے اس کی افادیت بے مثال ہے۔ مستقل مضامین کے علاوہ قاضی صاحب نے جو متفرق نوٹس لکھے ہیں، وہ خود اتنے اہم اور وقیع ہیں کہ اگر انہیں بعینہٖ شائع کر دیا جائے تو فارسی تحقیقات میں بے بہا اضافہ ہوگا۔

مولانا امتیاز علی عرشی (رضا لائبریری، رامپور) عربی، فارسی اور اردو پر بڑی گہری نظر رکھتے ہیں۔ ان پر کچھ لکھنا سورج کو چراغ دکھانا ہے۔ عرشی صاحب کو فارسی لغت پر خاص طور پر عبور ہے جس کا اندازہ "فرہنگ غالب" سے ہوتا ہے۔ حال میں ملک کے مشہور اہلِ قلم نے عرشی صاحب کی علمی خدمات کے اعتراف میں

مضامین لکھے ہیں، انہیں "نذر عرشی" کے نام سے جناب مالک رام اور ڈاکٹر مختار الدین احمد نے مرتب کیا ہے۔ کتاب بذات خود اردو اور فارسی کے اہم تحقیقی مضامین پر مشتمل ہے۔

ڈاکٹر ہادی حسن مرحوم نے اردو کے بجائے زیادہ تر انگریزی اور فارسی میں لکھا۔ ان کا مجموعہ مقالات اہم مضامین پر مشتمل ہے۔ فلکی شیروانی اور ہمایوں کے دواوین انھوں نے بڑی محنت سے ایڈٹ کئے۔ مرحوم سنسکرت زبان اور ادب سے اچھی واقفیت رکھتے تھے۔ انہوں نے کالیداس کی شکنتلا کا فارسی نثر میں ترجمہ کیا۔ آقای علی اصغر حکمت سابق سفیر ایران نے بھی شکنتلا کا منظوم ترجمہ کیا ہے، مگر یہ ترجمہ کہ بلحاظ شنوی زیادہ ہے۔

علی گڈھ یونیورسٹی میں فارسی کے موجودہ صدر ڈاکٹر نذیر احمد کا شمار اس کے عظیم محققوں میں ہوتا ہے۔ علمی بلند پائگی کے ساتھ ساتھ ان کا انکسار ان کی اخلاقی بلندی کی دلیل ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے ظہوری پر اپنا تحقیقی مقالہ لکھا تھا جو کتابی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔ انہوں نے مکاتیب سنائی بھی مرتب کیا ہے۔ ان کا چند تحقیقی مضامین کا ایک مجموعہ اردو میں چھپ چکا ہے۔ ڈاکٹر نذیر احمد نے فارسی ادب اور دکنیات پر وقتاً فوقتاً جو لکھا ہے وہ بہت گراں قدر ہے۔ ضرورت ہے کہ ان کے تمام مقالات یکجا شائع کئے جائیں۔

مولینا نیاز فتح پوری مرحوم اردو ادب میں اپنی بہت ساری خوبیوں کے ساتھ رسالہ نگاری کی اونچی ایک روایت بھی چھوڑ گئے۔ اگرچہ ان کا خاص رجحان تخلیق اور تنقید کی طرف تھا مگر بیدل کو اردو میں متعارف کرنے کا سہرا غالباً انہیں کے سر ہے۔ بیدل پر ہندوستان میں بہت کم لکھا گیا ہے۔ انتقادیات میں بیدل شناسی تاریخ ادب فارسی کا ایک اہم موضوع ہے۔ نیاز صاحب نے فارسی کے کچھ اور شعراء پر بھی جدید تنقید کی رو سے عمدہ روشنی ڈالی ہے۔

ڈاکٹر وحید مرزا (سابق صدر شعبۂ تمدن اسلامی۔ لکھنؤ یونیورسٹی) نے امیر خسرو پر اپنا تحقیقی مقالہ لکھا ہے جو کتابی صورت میں شائع ہو چکا ہے وہی مقالہ اختصار کے ساتھ اردو میں بھی شائع کیا گیا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ امیر خسرو جیسی جامع شخصیت پر جس مبسوط اور مدلل کتاب کی ضرورت ہے۔ اس کے

لحاظ سے یہ تشنہ ہے ۔

جناب یوسف حسین موسوی (سابق صدر فارسی ۔ لکھنؤ یونیورسٹی) کا شمار فارسی کے اساتذہ میں ہے۔ شاہنامہ فردوسی میں انہیں خاصا درک ہے۔ عرفی شیرازی کی غزلیات پر انہوں نے "ارمغان شیراز" لکھ کر ایک کمی پوری کی ہے مگر کتاب میں سوانح کا پہلو تقریباً نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ محض غزلوں کے منتخب اشعار کی روشنی میں عرفی کا ادبی مرتبہ متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ عرفی پر ڈاکٹر نعیم الدین (ناگپور یونیورسٹی) اور ڈاکٹر ولی الحق انصاری (لکھنؤ یونیورسٹی) نے عمدہ تحقیقی مضامین لکھے ہیں، ڈاکٹر انصاری نے عرفی پر تحقیقی مقالہ بھی لکھا ہے ضرورت ہے کہ یہ مقالہ شائع کیا جائے کیوں کہ عرفی پر اب تک کوئی قابلِ ذکر کتاب منظرِ عام پر نہیں آئی ہے ۔

ڈاکٹر محمد اسحٰق (ایڈیٹر، انڈو ایران کا۔ کلکتہ) فارسی علم و ادب سے قریبی تعلق رکھتے ہیں، انہوں نے جدید فارسی شعراء کا غالباً سب سے پہلا تذکرہ "سخنوران ایران در عصرِ حاضر" مرتب کیا تھا۔ اب ایران میں اس طرح کے کئی ایک تذکرے مرتب کئے جا چکے ہیں، حال میں علی گڈھ سے ڈاکٹر منیب الرحمٰن نے بھی جدید فارسی شاعری کا ایک انتخاب پیش کیا ہے۔ مگر اس انتخاب میں کوئی خاص بات نہیں ۔ البتہ ڈاکٹر صاحب کا تحقیقی مقالہ "فارسی شاعری انقلاب کے بعد" (انگریزی) یقیناً عمدہ کتاب ہے جس کا اردو اختصار بھی شائع ہو چکا ہے۔ ڈاکٹر اسحٰق کی کتاب "فارسی کی چار شاعرات" بھی قابلِ ذکر ہے۔

ڈاکٹر اقبال حسین (سابق صدر شعبۂ فارسی ۔ پٹنہ یونیورسٹی) بہت شفیق استاد ہیں۔ انہوں نے اپنا تحقیقی مقالہ "ہندوستان کے قدیم فارسی شعراء" پر لکھا ہے جسے ۱۹۳۷ء میں پٹنہ یونیورسٹی نے شائع کیا تھا۔ ڈاکٹر اقبال نے "تحفۂ سامی" بھی ایڈٹ کیا ہے۔ پٹنہ یونیورسٹی میں فارسی کے موجودہ صدر پروفیسر سید حسن ہر لحاظ سے قابلِ احترام شخص ہیں۔ انہوں نے حال میں مظفر بلخی اور صلاح ہروی کے دیوان ترتیب کئے، موصوف فارسی ادب کی تاریخ پر گہری نظر رکھتے ہیں، یہ انہیں کی کوششوں اور شفقتوں کا نتیجہ ہے کہ آج پٹنہ یونیورسٹی میں فارسی کے طلبہ کی تعداد خاصی اہم ہے ۔

پٹنہ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر سید عطاء الرحمٰن کاکوی نے فارسی کے چند نایاب تذکرے

ملاّ سفینۂ خوشگو اور سفینۂ ہندی مرتب کر کے ایک بہت بڑی کمی پوری کی ہے لیکن ان تذکروں میں صحیح متن کو متعین کرنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے بلکہ بانکی پور کے مخطوطات کو محض چھاپ دیا گیا ہے۔

ڈاکٹر امیر حسن عابدی (دہلی یونیورسٹی) جدید فارسی لکھنے کی عمدہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ انہوں نے جدید فارسی شعرا مثلاً نیما یوشیج اور شہریار وغیرہ پر اچھے مضامین لکھے ہیں اور اس طرح جدید فارسی شاعری کو اردو خواں طبقہ سے متعارف کرانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ ڈاکٹر عابدی کا خاص موضوع "ہندوستان کا فارسی ادب" ہے۔ اس سلسلہ میں وہ اپنی زیر نگرانی ہندوستان کے فارسی ادب کی مبسوط تاریخ مرتب کرا رہے ہیں، خود ڈاکٹر صاحب جہانگیر اور شاہجہاں کے عہد کی تاریخ پر کام کر رہے ہیں، اور اس دور کے اہم شعراء پر کام کر چکے ہیں۔ ڈاکٹر عابدی نے اپنا تحقیقی مقالہ "ابوطالب کلیم" پر لکھا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے کالیداس کے ڈرامے وکرم اروشی کا فارسی ترجمہ کیا ہے جو انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشن، وزارت تعلیم نے شائع کیا ہے۔ عہد شاہجہاں کے شاعر بھوانی داس وفاؔ کی گلزار حال اور محسن فانی کشمیری کی مثنویات بھی ڈاکٹر صاحب نے مرتب کی ہیں۔ اب ان کی مرتب کردہ یوگ وشسٹ دارا شکوہ علی گڑھ سے شائع ہو رہی ہے۔

حافظ پر اردو میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اس میں سجاد ظہیر کی تصنیف "ذکر حافظ" اس لحاظ سے اہم ہے کہ انہوں نے حافظ پر ایک نئے انداز سے روشنی ڈالی ہے۔ حافظ کے کلام میں جو ابدی اور آفاقی قدریں ہیں، سجاد ظہیر نے ان کا عمدہ تجزیہ کیا ہے۔ ان کے دل نشین انداز بیان نے کتاب کو اور دلچسپ بنا دیا ہے۔

ڈاکٹر غلام دستگیر رشید (سابق صدر شعبۂ فارسی عثمانیہ یونیورسٹی) نیک اور خلیق انسان ہیں۔ انہوں نے فارسی کی نعتیہ شاعری پر اپنا تحقیقی مقالہ لکھا ہے جو ابھی تک شائع نہیں ہو سکا۔ رشید صاحب کے مضامین وقتاً فوقتاً رسالوں میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ وہ انجمن مخطوطات فارسی کے سکریٹری بھی ہیں جس نے فارسی کی تین اہم کتابیں برہان مآثر، ہنج نامہ اور ریاض الانشا شائع کی ہیں۔

ہندوستان کے دو مؤرخوں نے فارسی تحقیقات کے سلسلہ میں جو کام کئے ہیں انہیں کسی

حال میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ میری مراد پروفیسر سید حسن عسکری (پٹنہ) اور پروفیسر خلیق احمد نظامی (علی گڈھ) سے ہے۔ اتفاق سے دونوں کا خاص رجحان تصوف کی طرف ہے اور دونوں نے فارسی کے اہم مخطوطات کو منظرِ عام پر لانے کی مفید اور قابلِ قدر کوششیں کی ہیں۔

مولانا نجیب اشرف ندوی (ایڈیٹر، نوائے ادب بمبئی) نے دار المصنفین (اعظم گڈھ) میں اورنگ زیب کے خطوط کی ترتیب کا اہم کام شروع کیا تھا۔ مگر وہ صرف پہلی جلد مرتب کرسکے جس میں وہ خطوط شامل ہیں جو اورنگ زیب نے تخت نشینی سے پہلے شاہی خاندان کے افراد کو لکھے تھے۔ افسوس یہ کہ ندوی صاحب یہ کام پورا نہ کرسکے ورنہ ہندوستان کی تاریخ اور فارسی ادب کا ایک بیش بہا خزانہ لوگوں کے سامنے آجاتا۔ ندوی صاحب نے بطور مقدمہ اورنگ زیب کے عہد شاہزادگی کی ایک مبسوط تاریخ بھی مرتب کی جو اردو میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔

دار المصنفین (اعظم گڈھ) میں علامہ شبلی نے فارسی تحقیق و تنقید کی جو روایت قائم کی تھی اسے ان کے جانشین بڑی وضعداری کے ساتھ زندہ رکھے ہوئے ہیں۔ علامہ سید سلیمان ندوی خاص طور پر عربی اور اسلامیات کے فاضل تھے مگر انہوں نے فارسی ادب سے متعلق جو خدمات انجام دی ہیں، وہ ہر لحاظ سے قابلِ قدر ہیں۔ ان کی تصنیف "خیام" غالباً خیام پر لکھی گئی تمام کتابوں سے بہتر ہے۔ سید صباح الدین عبد الرحمٰن اور عبد السلام ندوی کی فارسی خدمات بھی وقیع اور بلند مرتبہ ہیں۔ سید صباح الدین نے بزمِ صوفیہ اور بزمِ تیموریہ مرتب کرکے ہندوستان کے فارسی ادب کا عمدہ خاکہ پیش کیا ہے۔ اگرچہ کتاب کا موضوع وسیع ہونے کی وجہ سے تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں ہوسکا۔

متذکرہ بالا دانشوروں کے علاوہ جدید ہندوستان میں اور بہت سے ایسے حضرات ہیں جو فارسی ادب پر کچھ نہ کچھ لکھتے ہیں۔ ان سب کا احاطہ یہاں ممکن نہیں۔ البتہ جدید ہندوستان کے فارسی دانشوروں کا یہ تذکرہ نامکمل ہوگا۔ اگر ڈاکٹر عبد الستار صدیقی کا ذکر نہ کیا جائے موصوف نے اگرچہ چند مضامین ہی سپردِ قلم فرمائے ہیں مگر انہوں نے فارسی محققین کو اپنی علمی بصیرت سے جو

بنی بہم پہنچائی ہے وہ بذات خود فارسی تحقیق میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ جناب شبیر احمد
بری نے خالص فارسی ادب کے بجائے ایران اور عرب کے علوم عقلی پر زیادہ تحقیق کی ہے
براس طرح فارسی ادبیات کے اس پہلو کو اجاگر کیا ہے جو آج ایران میں بھی تغافل کا شکار
ہے۔

اس مختصر سے تذکرہ سے یہ معلوم ہوگا کہ جدید ہندوستان میں فارسی ادب پر جو کام ہو رہا ہے وہ معیار اور مقدار دونوں لحاظ سے اہم اور قابلِ قدر ہے۔

بیان ملکیت وتفصیلات متعلقہ برہان دہلی
جو ہر سال ختم فروری کے بعد پہلی اشاعت میں چھپے گا

فارم چہارم (دیکھو قاعدہ ۸)

۱۔ مقام اشاعت :۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی
۲۔ وقفۂ اشاعت :۔ ماہانہ
۳۔ طابع کا نام :۔ حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں
قومیت :۔ ہندوستانی
سکونت :۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی
۴۔ ناشر کا نام :۔ حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں

۵۔ اڈیٹر کا نام :۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی ایم اے
قومیت :۔ ہندوستانی
سکونت :۔ علی منزل ڈگی روڈ علی گڑھ
۶۔ مالک :۔ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم واطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔ مورخہ ۱۲ر مارچ سنہ ۶۷ء

دستخط ناشر

ادبیات

از سعید احمد اکبر آبادی

حبشی کی اذاں اور ہے ہندی کی اذاں اور

ہوتی ہے مری آہ بھی اب اُن کو گراں اور
اے دردِ نہاں اور نہاں اور نہاں اور

وہ چشم کہاں اور کہاں نرگسِ شہلا
اک جام ہے اور ہے اک رطلِ گراں اور

گلبانگ ظفر دہ، یہ فقط نالۂ ناکام
حبشی کی اذاں اور ہے ہندی کی اذاں اور

آتی ہے بہت دور سے آواز سی انکی!
باقی ہے محبت کا یہی ایک نشاں اور

احباب کریں فکر نہ بیتابیٔ دل کی
وہ آگ بجھاتے ہیں تو اٹھتا ہے دھواں اور

یہ جلوہ گہ ناز ہے یا محفلِ ماتم
ہم چاک گریباں ہیں تو ہیں اشک فشاں اور

ہر چند کہ دلچسپ ہے اپنی بھی حکایت
پر دے گئی کچھ لطف حدیثِ دگراں اور

ہر اشک بیانِ دلِ مجبور ہے لیکن
اشک سرِ مژگانِ حسیناں کی زباں اور

وہ حسن گلو سوز و دل آویزیٔ گفتار
جیسے کہ کھلا چاند ہو اور آبِ رواں اور

ہر ذرۂ صحرا ہے امیں رازِ چمن کا
اربابِ جنوں کا علم و تاج و نشاں اور

کیا کوئی سمجھتا خلشِ غم کی حقیقت
اک زخمِ عیاں ہے تو ہیں کچھ داغِ نہاں اور

واماندگیٔ اہلِ تمنا برہِ شوق
جو جانِ جہاں تھا وہ بنا دشمنِ جاں اور

گل مست مئے خواب ہیں اے بلبلِ نالاں
ایجاد کر اک برق فگن طرزِ فغاں اور

ہم کہتے ہیں محبوب کہ اے لذتِ آزار
اب ہونے لگا ظلم انھیں رنجِ گراں اور

کیا غم جو لٹا گلشنِ دیرینہ سعید اب!
دنیا میں چمن اور بھی ہیں باغ و جناں اور

تبصرے

پیامبر دی میسنجر جلد سوم :- از مسٹر ایل بی الول سٹن۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۹۰ صفحات. ٹائپ عمدہ ورجلی قیمت مجلد -/13 Rs پتہ :- شیخ محمد اشرف تاجر کتب وپبلشر کشمیری بازار۔ لاہور (مغربی پاکستان)

یہ آقائے زین العابدین رہنما کی اسی فارسی زبان کی معرکۃ الآراکتاب کے انگریزی ترجمہ کی تیسری جلد ہے جس کی پہلی دو جلدوں پر ان صفحات میں علی الترتیب تبصرہ ہو چکا ہے اس جلد میں ہجرت سے لیکر آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات تک کے حالات یعنی مدینہ میں آپؐ کا ورود مسجد نبوی کی تعمیر، مہاجرین وانصار میں مواخات، غزوات، دعوتی اور تبلیغی خطوط، حضرت عائشہؓ سے نکاح حضرت فاطمہؓ اور حضرت علیؓ کا نکاح، حجۃ الوداع، مرض اور وفات کا بیان ہے، معلوم نہیں اصل کتاب کی زبان کیسی ہوگی۔ اب تک اس کے بائیس ایڈیشن اور مختلف زبانوں میں تراجم شائع ہو چکے ہیں، انگریزی ترجمہ کی شیرینی اور حلاوت کا یہ عالم ہے کہ ایک مرتبہ اسے ہاتھ میں لینے کے بعد ختم کئے بغیر رکھ دینے کو جی گوارا نہیں کرتا، مصنف شیعی معلوم ہوتے ہیں لیکن وسعتِ نظر اور بے تعصبی اس درجہ ہے کہ جہاں حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ میں رنجش پنہاں کا تذکرہ ہے وہاں دو تین فقروں کے سوا اور پوری کتاب میں کہیں مصنف کا شیعی ہونا صاف طور پر ظاہر نہیں ہوتا، اگرچہ مصنف نے حوالہ کہیں نہیں دیا ہے اور جو کچھ لکھا ہے ایک کہانی کے انداز میں لکھا ہے تاہم اس جلد کے آخر میں ان کتابوں کے نام درج کر دیئے ہیں جو کتاب کی تصنیف کے وقت مصنف کے پیش نظر رہی ہیں امید ہے یہ جلد بھی سابق جلدوں کی طرح مقبول ہوگی ۔

الادب العربي بين عرض ونقد :- مرتبہ مولانا محمد رابع الحسنی الندوی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۴۴ صفحات ٹائپ باریک اور روشن قیمت چار روپیہ پتہ :- مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء۔ لکھنو۔

فاضل مولف ندوۃ العلماء، لکھنو میں عربی زبان وادب کے استاد ہیں عام مدارس عربیہ کے نہج اور ڈھنگ کے برخلاف ادب کے اصول ومبادی اور اس کے مختلف فنی پہلوؤں پر مبصرانہ نظر رکھتے ہیں اس

کتاب میں انھوں نے پہلے ادب کی حقیقت اور اس کے اقسام انواع اور ان کے باہمی روابط پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے بعد تنقید کے اصول اور اس کے لوازم و خصائص پر گفتگو کی ہے اور پھر آخر میں عہد جاہلیت سے لیکر عہد حاضر تک کے مختلف ادوار کے ادبی شاہکاروں کے جستہ جستہ نمونے درج کئے ہیں اگر کتاب میں مشکل الفاظ یا تلمیحات پر تشریحی نوٹ بھی ہوتے تو اس کی افادیت بڑھ جاتی، بہرحال اب بھی کتاب بہت مفید ہے اور اس لائق ہے کہ عربی مدارس اور کالجوں کے وسطانی درجہ کے عربی نصاب میں شامل کیجائے۔

محدثین عظام اور ان کے کارنامے:۔ از مولانا تقی الدین ندوی مظاہری تقطیع متوسط ضخامت ۴۵۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۵۰/۷ روپیہ۔ پتہ ابوسعد صاحب اعظمی دارالعلوم ندوۃ العلماء۔ لکھنو۔

حدیث اور اس کے متعلقات پر عربی اور اردو بلکہ انگریزی میں بھی گذشتہ چند برسوں میں اس قدر لکھا گیا ہے کہ ان سے ایک پوری الماری بھر سکتی ہے لیکن جہاں تک اردو زبان کا تعلق ہے جو کچھ لکھا گیا ہے اسکا تعلق زیادہ تر حدیث کی حجیت، اس کی تاریخ تدوین و ترتیب یا اس کے اصول اور فنی مباحث سے ہے۔ محدثین کے حالات پر کوئی تحقیقی کتاب کم از کم ہماری نظر سے نہیں گذری اسی بنا پر یہ کتاب جس میں اصحاب صحاح ستہ کے علاوہ امام طحاویؒ اور ائمہ فقہائے اربعہ کے حالات و سوانح اور علمی و عملی کارنامے محنت و کاوش اور تحقیق سے لکھے گئے ہیں اس خلا کو پورا کرتی ہے۔ شروع میں موضوع بحث کی مناسبت سے حدیث کی حجیت اور اس کی تاریخ تدوین و ترتیب پر بھی گفتگو کی گئی ہے، ندوۃ العلماء سے جو کتاب بھی شائع ہو۔ عربی میں ہو یا اردو میں اس پر مولانا ابوالحسن علی میاں کے قلم سے ایک مقدمہ کا ہونا ضروری ہے چنانچہ اس پر اور اس سے اوپر والی کتاب پر بھی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک علمی کتابوں کی ثقافت اس سے مجروح ہوتی ہے

ارباب نظر جانتے ہیں کہ اس کتاب میں جن محدثین کرام کا تذکرہ ہے ان میں سے ایک ایک محدث پر پھر حجیت حدیث اور تدوین حدیث کی تاریخ پر الگ الگ مستقل اور ضخیم کتابیں حال ہی میں لکھی گئی ہیں لیکن اس کتاب کا مقصد مسائل و مباحث کا استیعاب و استقصا نہیں ہے، بلکہ محدثین کرام کے حالات و سوانح اور ان کی خدمات کو یکجا کر دینا ہے تاکہ بیک وقت ان سے استفادہ کیا جا سکے اور انہیں

بی شبہ نہیں کہ اس مقصد میں کتاب بہت کامیاب ہے۔ البتہ جہاں صحاح ستہ کے شروح ومتعلقات
تذکرہ ہے وہاں اگر مصنف ایک جدول کی شکل میں یہ بھی بتا دیتے کہ یہ شرح مخطوطہ ہے یا مطبوعہ
وراس کا اتا پتا کیا ہے تو علما کے لئے اس کی افادیت میں اضافہ ہوجاتا۔ علاوہ ازیں متعدد مقامات
پر حوالہ میں محض کتاب کا نام ہے۔ جلد اور صفحہ وغیرہ کا ذکر نہیں ہے۔ ایک علمی کتاب میں یہ بات
بھی کھٹکتی ہے۔ بہرحال مجموعی حیثیت سے کتاب عام ارباب ذوق اور خصوصاً مدارس عربیہ کے طلبا
ور اساتذہ کے لئے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔

اسلام کا نظام امن :۔ از مولانا محمد ظفیر الدین اصلاحی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۳۰۴ صفحات کتابت
طباعت بہتر قیمت مجلد آٹھ روپے۔ پتہ مدرسہ مفتاح العلوم مئو ناتھ بھنجن ضلع اعظم گڈھ (یوپی)

اسلام سرتاسر پیام امن و رحمت ہی ہے اور کیوں نہ ہو جب اس کا داعی اوّل رحمت للعالمین
ہو اس بنا پر اس کی تمام تعلیمات ہی اس روح کی حامل ہیں چنانچہ فاضل مصنف جو اپنی پختہ علمی استعداد
اور ذوق تحقیق و مطالعہ کے باعث کسی مزید تعارف کے محتاج نہیں ہیں انھوں نے اس کتاب میں بلحاظ
زندگی سے متعلق اسلام کی تمام ہی تعلیمات اور حدود و قوانین سے بحث کی ہے کتاب کی ہمہ گیری اور وسعت
مباحث کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اس میں اٹھارہ ابواب ہیں اور ہر باب کے ماتحت کہیں کم اور کہیں زیادہ
متعدد عنوانات ہیں ہر عنوان پر فقہی گفتگو کے ساتھ تاریخی شواہد و نظائر کی بھی بھرمار ہے۔ اخلاقی آئین وضوابط
کے ساتھ قانونی احکام، اور حدود کے ساتھ تعزیرات، رحم دلی، مساوات اور انسانیت پروری کے ساتھ عدل
و انصاف کی تعلیمات کا بھی تذکرہ اور امن کی شرح و تفصیل ہے۔ پھر جو احکام غیر مسلموں کے ہاں مورد طعن
و اعتراض رہے ہیں مثلاً جہاد اور جزیہ ان کی اصل حقیقت بیان کرکے اعتراضات کے مبسوط جوابات بھی ہیں
غرض کہ موضوع بحث کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو تشنہ رہ گیا ہو۔ زبان صاف و سلیس اور انداز بیان
شگفتہ ہے اس کا مطالعہ دلچسپ بھی ہوگا اور مفید بھی۔

چند دن دیار غیر میں :۔ از مولانا عبداللہ عباس ندوی۔ تقطیع خورد ضخامت ۹۶ صفحات کتابت
و طباعت بہتر قیمت Rs. 2/25 - دارالاشاعت رحمانی مونگیر۔ بہار۔

مولانا عبداللہ عباسی ندوی نے ۱۹۶۵ء میں یورپ کے بعض ملکوں کا سفر کیا تھا۔ یہ کتاب اسی سفر کی روئداد ہے، یورپ کے سفر میں اب نہ کوئی ندرت ہے اور نہ انوکھا پن، یورپ کیا ساری دنیا ہی مثل ایک گھرانہ کے بن گئی ہے۔ ہزاروں آدمی روزانہ ادھر سے اُدھر اور اُدھر سے ادھر آتے جاتے رہتے ہیں تاہم یہ سرگذشت سفر اس اعتبار سے پڑھنے کے لائق ہے کہ یہ ایک شخص کے تاثرات ہیں جو ایک عربی درسگاہ کا فارغ التحصیل حجاز مقدس میں کئی برس گذارے ہوئے اور پھر دین میں پختہ اعتقاد و متقشف ہے، ان ذاتی تاثرات کے علاوہ سفرنامہ میں یورپ کے تعلیمی نظام اور بعض اور چیزوں کے متعلق مفید معلومات بھی حاصل ہونگی۔

سیل اشک :- از جناب اشک امرتسری تقطیع خورد ضخامت ۹۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت پتہ :- انجمن ترقی اردو شاخ کلکتہ پی/۹ بولائی دت اسٹریٹ کلکتہ -۱

جناب اشک امرتسری عرصہ سے کلکتہ میں رہ پڑے تھے۔ نہایت مفلوک الحال اور پریشان روزگار رہے آخر اسی عالم میں ۱۹۵۶ء میں ان کا انتقال ہوگیا۔ مگر شعر و شاعری کا ذوق فطری تھا۔ نام ونمود اور شہرت طلبی کے جذبہ سے کوسوں دور تھے۔ بزمانۂ قیام کلکتہ ہم نے بارہا ان کی زبان سے ان کے اشعار سنے ہیں اور لطف لیا ہے۔ طبیعت میں عدوانی غضب کی تھی۔ مشکل سے مشکل زمین میں شعر کہتے تھے اور کہے چلے جاتے تھے وہ درحقیقت نظم کے شاعر تھے۔ غزل سے مناسبت کم تھی اسلوب قدیم تھا۔ جدید رنگ سے ناواقف تھے زبان صاف سپاٹ ہوتی تھی۔ ان کے کلام میں کچھ کچھ نظیر اکبر آبادی کا رنگ پایا جاتا ہے۔ یہ کتاب ان کے مجموعۂ کلام پر مشتمل ہے جو ان کی یادگار کے طور پر انجمن کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔ فرصت کے اوقات میں پڑھنے کی چیز ہے۔

بُرہان دہلی

۵۸ | ذی الحجہ ۱۳۸۶ھ و محرم الحرام ۱۳۸۷ھ مطابق اپریل ۱۹۶۷ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

نظرات

حالیہ انتخابات کے نتائج پر ایک نظر ڈالنے سے یہ بات صاف نظر آتی ہے کہ قوم نے بحیثیت مجموعی فیصلہ کیا ہے
شن دماغی اور بیدار مغزی کے ساتھ کسی سوچی سمجھی اور غور کی ہوئی اسکیم یا منصوبہ کے ماتحت نہیں کیا اور اس فیصلہ
لق ذہن و دماغ یا کسی نصب العین اور آئیڈیالوجی سے اتنا نہیں ہے جتنا کہ جذبات اور وقتی اشتعال و ہیجان سے ہے
نے محسوس کیا کہ ملک کی آزادی پچیس برس گذر جانے اور حکومت کے بلند بانگ دعووں کے باوجود زندگی
مشکلات روز بروز بڑھتی جا رہی ہیں۔ ملک میں رشوت ستانی اور چور بازاری کا بازار گرم اور ضروری اشیاء کی
یں ناقابل برداشت حد تک روز افزوں ہیں۔ امن و امان اور قانون کا احترام مفقود، غذائی اشیاء میں ملاوٹ
ٹکھسوں کی بھرمار، فسادات آئے دن کا قضیہ، اور وزراء اور عمال حکومت کے دامن داغدار ہیں، زندگی لیکن
نی اور شرافت اور ایمانداری کے ساتھ زندگی بسر کرنا امر محال ہو گیا ہے ایک طرف حالات یہ ہیں اور دوسری
ب ان بیس برسوں میں حکومت نے ملک سے جو وعدے کئے اور جن چیزوں کا بار بار یقین دلایا ہے ان
ب کی فہرست تیار کر لیجئے اور پھر دیکھئے کہ اس فہرست میں کتنے وعدے اور کتنی یقین دہانیاں ہیں جو واقعی
یدہ تکمیل ہو سکی ہیں تو نتیجہ حد درجہ عبرت انگیز اور افسوسناک نکلے گا۔ یہی حال امور خارجہ کا ہے جو گرہ جہاں
ہے لگی ہوئی ہے اور جو پیچ جہاں پڑا ہے پڑا ہوا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو دوست ہیں ان کی دوستی کمزور
ہی ہے اور جو مخالف ہیں ان کی مخالفت شدید تر ہوتی جا رہی ہے۔ اپنی نااہلیت کو چھپانے اور اپر
وہ ڈالنے کے لئے ملک میں قحط سالی کا پروپیگنڈہ جس زور و شور کے ساتھ کیا گیا اور اس پروپیگنڈہ کی لاج
نے کے لئے امریکہ سے خصوصاً اور بعض اور ملکوں سے عموماً غلہ کی جو بھیک مانگی گئی اس نے بیرونی دنیا
اس ملک کا رہا سہا وقار بھی ختم کر دیا ہے غرض نہ گھر میں چین اور سکھ اور نہ باہر عزت اور وقار۔

بہر حال ان چیزوں کا شدید احساس تھا جس نے عوام کو سخت مشتعل اور غضب ناک کر دیا اور
بوکھلاہٹ میں انھوں نے فیصلہ کر لیا کہ انھیں بہر حال کانگریس کو مسند اقتدار سے اتار دینا ہے لیکن اسکی

متبادل صورت کیا ہوگی؟ اس پر انھوں نے ذرا غور نہیں کیا اور شاید وہ کر بھی نہیں سکتے تھے. کیوں کہ ملک میں آل انڈیا حیثیت کی کوئی ایک جماعت اور پارٹی بھی ایسی نہیں تھی جس کی گذشتہ تاریخ اتنی شاندار اور اس کی آئیڈیالوجی ایسی عظیم ہو کہ وہ کانگریس کا بدل بن سکے. اس بنا پر وقتی اور ہنگامی طور پر جس شخص کو جس امیدوار یا جس پارٹی کی طرف از خود یا کسی کے کہنے سننے سے میلان ہوا اس نے اس کو ووٹ دیا اور پورے ملک میں یہی فضا قائم ہو گئی اور اس کا انجام وہی ہوا جو ہر اس شخص کے منفی عمل کا ہوتا ہے جو محض کسی کے ساتھ شدید نفرت پر مبنی ہوتا ہے. چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ کانگریس کو اپنے کئے کی سزا مل گئی اور اس طرح عوام کا مقصد حاصل ہو گیا. لیکن اب سوال یہ ہے کہ یہ جو کچھ ہوا ہے کیا ملک کے مسائل و معاملات کا صحیح حل اور اس کی اہم اور بنیادی ضرورتوں کا واقعی ذریعۂ تکمیل ہے؟ اگر ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ سوچا جائے تو اس سوال کا جواب بجز اس کے کچھ اور نہیں ہو سکتا کہ انتخابات کا نتیجہ صرف یہی نہیں کہ حل نہیں ہے. بلکہ ملک کے مستقبل اور اس کی سالمیت کے لئے حد درجہ خطرناک اور تشویش انگیز ہے۔

اس وقت پوزیشن یہ ہے کہ اگرچہ مرکز میں کانگریس کو اکثریت حاصل ہے لیکن یہ اکثریت ایسی کمزور ہے کہ ہریانا اور اتر پردیش کی سی صورت حال یہاں بھی پیدا ہوئی تو کسی وقت بھی ختم ہو سکتی ہے، رہیں ریاستیں تو ان کی شکل یہ ہے کہ ایک ریاست میں کمیونسٹ گورنمنٹ ہے اور اسی کے پڑوس میں ڈی۔ایم کے حکومت باقی ریاستوں میں یا متحدہ محاذ کی گورنمنٹ ہے یا کانگریس کی. لیکن یہ حکومتیں صرف چند ووٹوں کے سہارے قائم ہیں جو کسی وقت بھی ادھر سے ادھر ہو سکتی ہیں. اس بنا پر استحکام اور مضبوطی کہیں بھی نہیں ہے علاوہ ازیں مخالف پارٹیوں نے متحدہ محاذ کے نام سے بھان متی کا جو کنبہ جوڑا ہے اس میں کب تک اتحاد قائم رہ سکتا ہے؟ کیا ایک لمحہ کے لئے بھی باور کیا جا سکتا ہے کہ کمیونسٹ پارٹی (دائیں اور بائیں دونوں) اور جن سنگھ سوتنتر اور جنتا کانگریس اور راشٹریہ سیوک سنگھ جن کے افکار و نظریات میں مشرق و مغرب کا فاصلہ ہے۔ یہ سب اور پھر ان کے ساتھ بھانت بھانت کی بولیاں بولنے والے آزاد ممبر بھی کبھی ایک ہو سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں مگر آج یہی تو صرف کانگریس [illegible] میں اور جو اتحاد صرف کسی کی دشمنی اور نفرت پر مبنی ہوتا ہے اس کی حیثیت

ریت کی دیوار سے زیادہ نہیں ہوتی! پس جب صورت حال یہ ہے تو مرکز میں اور ریاستوں میں کشمکش کیونکر نہیں ہوگی؟ اور اگر کشمکش ہوئی تو اس کا انجام کیا ہوگا؟ غرض کہ جس پہلو سے دیکھئے مستقبل بڑا تاریک اور بھیانک نظر آتا ہے اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کل کیا نہیں ہو جائیگا۔

اب سوال یہ ہے کہ ملک کو اس گرداب بلا سے کیونکر نکالا جا سکتا ہے؟ اس سے کسی کو انکار نہیں ہوگا کہ صرف کانگریس ہی ایک ایسی پارٹی ہے جس نے عظیم الشان قربانیاں دیکر اور عوام میں بیداری پیدا کر کے ملک کو آزاد کرایا ہے۔ پھر آزادی کے بعد ایک دستور جو ایک لامذہبی حکومت کے لئے سب سے بہتر ہو سکتا ہے اور جو کانگریس آئیڈیالوجی کا ترجمان ہے ملک کو وہ بھی کانگریس کی ہی دین ہے لیکن ان سب باتوں کے باوجود کانگریس کو کھلے دل کے ساتھ اعتراف کرنا چاہئے کہ وہ دستور کو اس کی صحیح اسپرٹ کے ساتھ عملی شکل دینے میں ناکام رہی ہے اور موجودہ صورت حال اسی کا طبعی نتیجہ ہے۔ اسی بنا پر ملک کو موجودہ کرائسس سے نکالنے کی سب سے بڑی ذمہ داری بھی اسی کے سر عائد ہوتی ہے اور اس کی صورت بجز اس کے کوئی اور نہیں ہے کہ کانگریس اپنی گزشتہ بداعمالیوں کے کفارہ کے طور پر ہوسِ اقتدار طلبی سے باز آکر حکومت سازی سے باز آجائے اور غیر کانگریسی جماعتوں کو ملک کا نظم و نسق چلانے کا موقع دے اور خود اسی خلوص اور بے نفسی کے ساتھ پبلک میں کام کرے جس طرح وہ آزادی سے قبل کرتی تھی۔ اگر کانگریس نے ایسا کیا تو اس کا نتیجہ ایک ہی ہوگا۔ اور وہ یہ کہ یا تو غیر کانگریسی حکومتیں ملک کی حالت کو بہتر اور اسے خوشحال و مطمئن کرنے میں کامیاب ہونگی یا ناکام۔ اگر پہلی صورت ہے تو چشم ما روشن دل ما شاد! آخر ملک تو اس لئے آزاد نہیں ہوا تھا کہ وہ ہمیشہ کانگریس راج میں رہیگا اور اگر صورت دوسری ہوئی یعنی حکومت سے کانگریس کے سبکدوش ہونے کے بعد متعدد جماعتیں شامل پارٹیوں میں آپس میں پھوٹ پڑ گئی جس کا قرینہ غالب ہے اور اس کی وجہ سے ملک کی حالت بدتر ہو گئی تو کانگریس کو پھر موقع ہوگا کہ اپنا چھنا ہوا اقتدار پھر واپس لے لے۔

ہم جانتے ہیں کہ آج کی دنیا میں کون اس کو قبول کریگا لیکن ہمیں یقین ہے کہ پنڈت جی آنجہانی اور اگر گاندھی جی زندہ ہوتے تو بے شبہ کانگریس کو یہی مشورہ دیتے۔ کیونکہ ان کی زندگی خود احتسابِ نفس اور کوتاہیوں کا اعتراف کرنے کی اخلاقی جرأت کی آئینہ دار تھی اور یہی ان کے نزدیک سچائی کا مفہوم تھا۔

۴

قسط (۴) (گذشتہ سے پیوستہ)

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد صاحب فارق صدر شعبہ عربی و فارسی دلی یونیورسٹی

عُمری[1] متوفی ۷۴۹ھ :-

ابوالحسن محمد بن حرب نے مجھسے[2] بیان کیا کہ شہر بتن[3] کے باہر اس سے کوئی تین میل دور ایک بڑا مندر ہے جسمیں پتھر کی ایک بڑی مورتی رکھی ہے، مندر میں ساٹھ عورتیں ہیں جنکی جسم فروشی کی کمائی مندر کی ضروریات مورتی کی دیکھ بھال اور مندر کے عملہ پر وقف ہے، اسی مندر میں جو پردیسی سفر کو جاتے یا سفر سے لوٹتے وقت آتے ہیں وہ ان عورتوں سے مفت جنسی ضرورت پوری کرتے ہیں، وہ اگر کسی عورت کو کچھ دیں تو وہ نہیں لیتی۔ ابوالحسن نے مجھ سے کہا کہ میں نے بعض سنیاسیوں کو کہتے ہوئے سنا کہ مندر میں عورتوں کی موجودگی کا سبب یہ ہے کہ اسی علاقہ کے راجہ کی رانی کا گذر جو ...[4]... سے بتن آرہی تھی ایک ناریل کے درخت کے پاس سے ہوا، درخت کے نیچے ایک شخص بیٹھا استمنا بالید کر رہا تھا، یہ دیکھ کر وہ ٹھہر گئی اور اسکے حاشیہ کے لوگ بھی رک گئے، وہ ہاتھی پر سوار تھی، رانی کے حکم سے وہ شخص اس کے پاس لایا گیا، وہ آیا تو رانی نے اس سے کہا: بیٹے آدمی تجھے خدا کا خوف نہیں، تو اچھا خاصا تندرست آدمی ہے اور یہ کام کرتا ہے۔ اس شخص نے کہا: کیا کروں مجبور ہوں۔ رانی: تو ایسے شہر میں ہے جہاں کسبیوں کی کمی نہیں پھر

---

[1] مسالک الابصار قلمی دارالکتب، قاہرہ ج ۲ ص ۲۶۱۔

[2] مجھسے کا مرجع عمری نہیں بلکہ نویں یا دسویں صدی عیسوی کا وہ مؤلف ہے جسکی کتاب سے عمری نے یہ قصہ اقتباس کیا ہے۔

[3] بتن ... جنوبی ساحل ... بندرگاہ، ... شہر تھے جنکے آخر میں بتن ... لکھا ہے ... کے ساتھ متن میں ذکر کئے ہوئے شہر کا تعین نہیں کیا جا سکتا۔ ... بالمقابل، موجودہ رامیشورم کے قریب ... صدی تک۔ [4] یہاں دو بگڑے ہوئے لفظ ہیں جن کی صحیح شکل معلوم نہ ہو سکی۔

بھی یہ حرکت کرتا شہر سے واپس جا رہا ہے۔ اس شخص نے کہا میں پردیسی ہوں، میرے پاس کچھ نہیں ہے۔ رانی نے حکم دیا کہ اس کا جھاڑا لیں، جھاڑا لیا گیا تو واقعی اس کے پاس کچھ نہ نکلا۔ رانی کو بیچارے کی یہ زبوں حالی دیکھکر بڑا دکھ ہوا اور اس کی آنکھیں بھر آئیں۔ اس نے کہا۔ واقعی یہ پردیسی ہے اور مجبور، اس کے پاس پیسہ نہیں کہ کسی کسبی کے پاس جائے، اس کی اور اس جیسے کنگلوں کی تکلیف کا گناہ ہمارے سر ہے۔ اس نے اپنے سکریٹری سے کہا: میں یہاں سے اس وقت تک نہیں ہلونگی جب تک تم انجنیروں کو نہیں بلاؤگے اور اس جگہ ایک مندر کا تخمینہ نہیں لگاؤگے، مندر میں پردیسیوں اور مسافروں کے لئے دیوداسیاں رکھو جو رات کو ان کے ساتھ رہیں اسطرح رانی نے مندر بنوایا اور اس میں مورتی رکھی اور مسافروں کے لئے ساٹھ کنیزیں وقف کیں جب کوئی کنیز بوڑھی ہوجاتی تو اس کی جگہ جوان رکھدی جاتی۔ شہر کا کوئی آدمی یا مندر کا کوئی خدمتگار اگر ان سے جنسی ضرورت پوری کرتا تو اس کو فیس دینا ہوتی لیکن پردیسیوں سے کچھ نہ لیا جاتا۔

سلیمان تاجر[۱] (نویں صدی عیسوی) :-

ہندوؤں میں ایسے خدا پرست لوگ ہیں جو ان جزیروں میں چلے جاتے ہیں جو وقتاً فوقتاً سمندر میں نمودار ہوتے رہتے ہیں اور ثواب کی خاطر ان جزیروں میں ناریل کے درخت لگاتے ہیں اور کنوئیں کھودتے ہیں تاکہ ادھر سے گذرنے والے جہازوں کو ناریل اور پانی مل سکے۔

ادریسی[۲] (بارہویں صدی عیسوی)

لنکا کے لوگ ان چھوٹے جزیروں میں ناریل کی نگہداشت کرتے ہیں جو لنکا آنے والے بحری راستوں میں واقع ہیں اور کسب ثواب کے لئے آنے جانے والے بحری مسافروں کو بلا معاوضہ ناریل کھلاتے ہیں۔

بُت پرستی اور اسکے اسباب

بیرونی[۳]:-

عوام کی طبیعت محسوسات کی طرف لپکتی ہے اور معقولات سے ابا کرتی ہے، معقولات سے صرف

۱؎ سلسلۃ التواریخ ص ۱۴۲ — ایک مشہور بندرگاہ مددری پٹن تھا، بہت ممکن ہے جس سے یہی شہر مراد ہو۔
۲؎ نزہۃ المشتاق کا وہ حصہ جو ہندوستان سے متعلق ہے ملیڈ ث کو دو ڈاکٹر مقبول احمد [illegible] ص ۲۲ [illegible] کتاب الہند [illegible]

علماء دلچسپی لیتے ہیں اور انکی تعداد ہر زمانہ اور ملک میں کم رہی ہے، عام لوگوں کو چونکہ ظاہری پیکر سے سکون اور اطمینان حاصل ہوتا ہے اس لئے اکثر مذاہب نے کتابوں میں تصویریں اور عبادتگاہوں میں مجسمے بنا لئے ہیں جیسے یہودی، نصرانی اور بالخصوص مَنَانی، ہمارے قول کی توثیق اس دلیل سے ہوگی کہ اگر رسول اللہ، مکہ اور کعبہ کی تصویر کسی عام مرد یا عورت کو دکھائی جائے تو وہ فورشوق و عقیدت سے اس کے دل میں تصویر چومنے اور اس کے سامنے اپنے رخساروں کو زمین پر رگڑنے کی خواہش پیدا ہوگی گویا وہ خود اسی کو دیکھ رہا ہو جس کی تصویر ہے اور حج و عُمرہ کے مناسک خود ادا کر رہا ہو۔

عوام کا محسوسات کی طرف یہ میلان ہی بڑی ہستیوں جیسے انبیا، علما اور فرشتوں کے مجسمے بنانے کا محرک ثابت ہوا تاکہ موت کے بعد ان ہستیوں کے یہ مجسمے ان کی یاد تازہ کرتے رہیں اور مرتے دم تک ان کی عظمت کے نقوش دلوں سے محو نہ ہوں، ان مجسموں کو بنے ہوئے سالہا سال ہوگئے اور قرنیں بیت گئیں حتیٰ کہ ان کے اسباب و علل تک ذہنوں سے محو ہوگئے اور ان کی تعظیم نے رسم و رواج کی حیثیت اختیار کرلی، پھر مذہبی قانون سازیوں کی راہ سے عوام میں داخل ہوئے اور انھوں نے بتوں کی پوجا لازم و فرض کردی۔

بُت پرستی سے متعلق ہندوؤں کی خرافات کا ذکر کرنے سے پہلے ہم ایک ضروری تصریح کئے دیتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ بُت پرستی کی طرف صرف ہندو عوام کا رجحان ہے، وہ لوگ جو نجات کے طالب ہیں یا بحث و مناظرہ تحقیق سے دلچسپی رکھتے ہیں وہ خدا کے سوا کسی مخلوق یا اس کے مجسمے کی عبادت نہیں کرتے، اپنے اس قول کی تائید میں ہم ایک قصہ نقل کرتے ہیں جو شونک نے راجہ پریکشت (پرکش) سے بیان کیا تھا۔

پُرانے زمانہ میں انبرش (امبرش) نامی ایک راجہ تھا، جب دنیاوی اقتدار کی طرف سے اس کی ساری آرزوئیں پوری ہوگئیں تو وہ تارک الدنیا ہوگیا اور سب سے منہ موڑ کر ہمہ تن خدا کی یاد میں مشغول ہوگیا۔ ایک عرصہ بعد فرشتوں کا سردار اندر ہاتھی پر سوار ان کے پاس آیا اور کہا: مانگو جو من چاہے ہم دینگے۔ راجہ انبرش: مجھے آپ کو دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی، آپ کی عنایت سے مجھے جو کامیابی اور سربلندی عطا ہوئی ہے

---

۱ ایودھیا میں حکومت کرتا تھا۔ ۲ ہمارے مراجع اندر کو فرشتوں کا سردار نہیں بلکہ آسمانوں اور فضا کا بادشاہ بتاتے ہیں

اس کے لئے میں آپکا احساری ہوں لیکن میں آپ سے نہیں بلکہ اس ذات سے ما
پیدا کیا ہے۔ اندر عبادت کا مقصد یہ ہے کہ عبادت گذار اسکا اچھا صلہ پائے، یہ
اور یہ نہ کہو کہ تم سے نہیں دوسرے سے لونگا۔ راجہ انرش، دنیا کی سب نعمتیں مجھے
اور میں ان کی طرف سے منہ موڑ چکا ہوں، عبادت و ریاضت سے میرا واحد مقصد
ہے اور یہ آپکے اختیار سے باہر ہے، پھر اپنی حاجت آپ کے سامنے رکھنے سے کیا فا
عالم میرے زیر فرمان ہے۔ پھر تم کون ہوتے ہو میری مخالفت کرنیوالے؟ راجہ، سکی
مطیع ہوں لیکن میں اس ذات کی عبادت کرتا ہوں جس سے آپنے یہ قوت پائی ہے ا
پالنہار (رب) ہے جس نے بل اور ہر تکش فرشتوں کے شر سے آپ کو محفوظ رکھا، براہ کر
پر چھوڑ دیجئے جس کو میں نے پسند کیا ہے اور یہاں سے تشریف لے جائیں اندر، تم
سے نہیں باز آئے تو میں تم کو برباد کر دونگا۔ راجہ، حسد بھلائی پر کیا جاتا ہے۔ برائ
بچ دیتا ہے ملائکہ تک اس پر حسد کرنے لگتے ہیں اور اس کو گمراہ کرنے کے درپئے ہو
ان لوگوں میں ہوں جنھوں نے دنیا سے منہ موڑ لیا ہے اور خود کو مالک کی عبادت
۔ ہے اور جب تک زندہ ہوں اس کی عبادت کرتا رہونگا۔ میں نے ایسا کوئی قصور نہیں کیا
میں آپ مجھے قتل کی سزا دیں، اگر بے قصور آپ مجھے مارنا چاہتے ہوں تو اس کی حسر
میں خدا کا سچا پجاری ہونگا اور اس کی مدد پر مجھے پکا یقین ہو گا تو آپ مجھے کوئی نقص
آپ نے مجھے بہت دیر عبادت سے باز رکھا، اب میں ادھر متوجہ ہوتا ہوں۔

جب راجہ عبادت میں مشغول ہوا تو خدا انسانی شکل میں ظاہر ہوا، اس کا رنگ
کی طرح تھا اور وہ زعفرانی لباس میں ملبوس تھا اور گرود (گرود) نامی پرندہ پر سوار تھ
میں سے ایک میں سنکھ تھا جس کو ہاتھی کی پیٹھ سے پھونکا جاتا ہے، دوسرے ہاتھ
ہتھیار ہے اس قدر تیز کہ جس چیز پر پھینکا جائے اس کو کاٹ ڈالتا ہے، تیسرے ہا
چوتھے میں لال کنول۔ راجہ نے خدا کو دیکھا تو مارے خوف کے رونگٹے کھڑے ہو گئے،

اور خدا کی حمد و ثنا کرنے لگا۔ خدا اس کے ساتھ مہربانی سے پیش آیا اور اس کو اس کے مقصد میں کامیابی کی بشارت دی۔ راجہ: مجھے ایسی سلطنت حاصل تھی جس میں کوئی میرا حریف یا دشمن نہ تھا اور مجھے ایسی آسائش میسر تھی جس میں نہ غم کی آمیزش تھی نہ مرض کی، دنیا بتمامہا میرے قدموں میں پڑی تھی، پھر جب یہ حقیقت مجھ پر منکشف ہوئی کہ دنیوی عیش و عشرت سے اخروی سرخروئی نہیں مل سکتی تو میں دنیا سے کنارہ کش ہوگیا، مجھے عبادت و نجات کے علاوہ نہ کوئی آرزو ہے نہ خواہش۔ خدا: نجات گوشہ نشین ہو کر دھیان کرنے اور حواس پر قابو رکھنے سے ملتی ہے۔ راجہ: فرض کیجئے کہ میں اس عنایت کی وجہ سے جو آپ نے مجھ پر کی ہے ایسا کرنے میں کامیاب ہو جاؤں لیکن دوسرے اس پر کیسے عمل کر سکتے ہیں، انسان کے لئے کھانا اور کپڑا ضروری ہے اور یہ بغیر دنیا سے تعلق رکھے نہیں حاصل ہو سکتے۔ کیا نجات کا کوئی دوسرا طریقہ بھی ہے؟ خدا: دنیا کو قاعدے اور اعتدال کے ساتھ برتو، دنیا کی تعمیر ہو۔ رعایا کی بہبود یا خیر خیرات جو کام بھی کرو اس میں میری رضا جوئی کا جذبہ ہی کارفرما ہو۔ اگر اندیشہ ہو کہ تم مجھے بھلا دوگے تو میرا ہم شکل ایک مجسمہ بنالو اور خوشبو اور روشنی کے ساتھ اس کے پاس آؤ۔ میری اس نشانی کا سہارا لے کر تم مجھے بھولوگے نہیں، جس کام میں بھی مشغول ہو میرے ذکر کے ساتھ، جو بات کرو تو ابتدا میرے نام سے کرو۔ جو کام کرو اس میں میری خوشنودی پیش نظر ہو . . . . خدا کا پیکر راجہ کے سامنے سے غائب ہوگیا اور وہ اپنی عبادتگاہ سے لوٹ آیا اور خدا کے حکم کی تعمیل کرنے لگا، ہندو کہتے ہیں کہ اس واقعہ کے بعد سے بت بنائے جانے لگے۔

ہندوستان کے مشہور بتخانے

ابن الندیم[1] متوفی ۳۸۵ھ ۹۹۵ء (ہندوستان کے مذاہب پر دسویں عیسوی کے وسط میں لکھی ہوئی ایک کتاب کا اقتباس)

ملتان میں ایک بتخانہ ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ دنیا کے سات مشہور بت خانوں

---

[1] فہرست مصر ۱۳۴۸ھ - ۴۸۵

میں سے ایک ہے۔ اس میں لوہے[1] کی ایک مورتی ہے جس کی لمبائی لگ بھگ چودہ فٹ (سات ذراع) ہے، مورتی ایک گنبد کے وسط میں معلق ہے، اس کو ہر طرف مقناطیسی پتھر ہموزن کشش کے باعث گرنے سے روکے ہوئے ہیں، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مورتی ایک طرف کو کسی حادثہ کے سبب جھک گئی ہے، یہ بت خانہ پہاڑ کے دامن میں واقع ہے، مورتی والے گنبد کی بلندی تقریباً تین سو ساٹھ فٹ (ایک سو اسی ذراع) ہے ہندو دور دور سے سمندر اور خشکی کے راستے مورتی کی زیارت کو آتے ہیں، بلخ سے ادھر سیدھی سڑک آتی ہے، کیونکہ حکومت ملتان اور بلخ کی سرحدیں ملتی ہیں۔ پہاڑ کی چوٹی اور اس کے دامن میں سنیاسیوں اور پجاریوں کے کمرے ہیں، قربانی اور نذرانوں کے لئے الگ مقررہ ٹھکانے ہیں، کہا جاتا ہے کہ چوبیس گھنٹوں میں کوئی لمحہ ایسا نہیں گذرتا جب زائرین کے دل کے دل بتخانہ میں موجود نہ ہوں۔

ہندوؤں کے دو اور بت ہیں، ان میں سے ایک کا نام جُنبکت ہے دوسرے کا زُنبکت، ان کو ایک بڑی وادی کے دو کناروں پر پہاڑ کی چٹانوں سے کاٹ کر بنایا گیا ہے، ان میں سے ہر ایک کی بلندی تقریباً ایک سو ساٹھ (اسی ذراع) فٹ ہے۔ یہ دونوں بت دور سے نظر آتے ہیں، ہندو... ان کی زیارت کے لئے آتے ہیں اور نذر لانے نیز سلگنے والی خوشبودار اشیاء ساتھ لاتے ہیں۔

اگر دور سے کسی یاتری کی ان پر نظر پڑ جائے تو ضروری ہے کہ وہ ازراہ تعظیم سر جھکائے ہوئے انکے پاس جائے لیکن اگر سر جھکانے کے بعد سہواً یا اتفاقی طور پر دوادھر ادھر دیکھ لے تو اس کو لوٹ کر اتنی دور جانا پڑتا ہے جہاں سے بت نظر نہ آتا ہو اور وہاں سے وہ سر جھکائے بتوں کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے۔ مجھے عینی شاہدوں نے بتایا کہ بتوں کے سامنے کافی تعداد میں قربانیاں کیجاتی ہیں اور کبھی تو ایسا بھی ہوتا ہے کہ تقریباً پچاس ہزار یا زیادہ آدمی مورتیوں پر اپنی جان کے نذرانے چڑھا دیتے ہیں۔

---

[1] ملتان کی مورتی کا ذکر متعدد دعربی تحریروں میں ہے لیکن کسی نے اس کو لوہے کا نہیں بتلایا ہے اور ابو دُلف مسعر بن مہلہل کے علاوہ جو ابن الندیم کا ہمعصر اور ملاقاتی تھا کسی نے یہ تصریح نہیں کی وہ کمرے کے وسط میں معلق تھی اور کمرے کی مقناطیسی دیواریں مورتی کو گرنے سے روکے ہوئے تھیں، اسلئے ہمارا خیال ہے کہ ابو دلف نے یا تو صحیح مشاہدہ نہیں کیا یا اسنی مستانی استعجاب انگیز روایتوں پر اعتماد کر لیا اور یا اسکی مراد ملتان کی عملداری کی کسی دوسری مورتی سے ہے جسکو غلطی سے اسنے ملتان کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

ابنِ رُستہ متوفی تقریباً ۹۱۲ھ[1]۔

ملتان میں ایک بُت ہے جس کی آمدنی بہت زیادہ ہے، وہاں کے شاہان بنو مُنَبّہ کی حکومت اوران کی دولت کا دارومدار اسی بُت پر ہے۔ ایک معتبر راوی نے جو سندھ میں کافی رہ چکا تھا مجھے بتایا کہ بُت کی آمدنی حدِ شمار سے باہر ہے، جب ہندوستانی راجہ بڑی بڑی فوجیں لیکر ملتان پر چڑھائی کرتے ہیں تو بنو مُنَبّہ اپنی خوشحالی، قوت اور دولت مندی سے حملہ آوروں کو زیر کر دیتے ہیں۔ مجھے ایسے لوگوں نے بتایا جو ملتان کا دورہ کر چکے تھے اور جنھوں نے بت کو جو ایک مرد کی ہم شکل ہے۔ دیکھا تھا کہ اس کی لمبائی چالیس فٹ (بیس ذراع) سے کچھ زیادہ ہے۔ وہ ایک بڑے ہال میں رکھا ہے، یہ نہیں معلوم کہ اس مورتی کو کسنے بنایا تھا، بعض لوگوں کی رائے ہے کہ وہ دو ہزار برس پرانی ہے۔ ہندو کہتے ہیں کہ یہ مورتی آسمان سے اتری ہے اور ہم کو اس کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے۔ مورتی کے خدمتگار ہیں جو اس کی دیکھ بھال کرتے ہیں، مندر کا خرچ مورتی کی آمدنی سے ہوتا ہے خادموں کو کھانا اور کپڑا دیا جاتا ہے، ہندوستان کے سب لوگ اس کی زیارت کو باعث ثواب سمجھتے ہیں، جب کوئی مالدار ہندو مرتا ہے تو وہ مورتی کی خوشنودی کے لئے اپنی نصف یا کل دولت اس کے لئے وقف کر دیتا ہے۔

ہندو ایک سال کی مسافت کے بقدر یا اس سے بھی زیادہ فاصلہ طے کر کے مورتی کی زیارت کو آتے ہیں، سر منڈاکر بائیں طرف سے عاجزی کے ساتھ ساتؔ طواف کرتے ہیں، اس کے سامنے زمین پر لوٹتے اور گڑگڑاتے ہیں۔

مورتی کے چار چہرے ہیں، اس لئے ہر سمت سے اسکا چہرہ یاتریوں کے سامنے رہتا ہے، ہندو کہتے ہیں کہ یہ معبود ہے جس کی عبادت ضروری ہے، جب اس کا طواف کرتے ہیں تو اس کے چار چہروں میں سے ہر ایک کے سامنے سجدہ کرتے ہیں، کوئی زائر اپنی آنکھ نکال کر بت کے پاس لاتا ہے اور کہتا ہے بھگوان! میں یہ آنکھ تیری نذر کرتا ہوں میری عمر دراز کر دے، مجھے روزی عطا کر، میری یہ خواہش

---

[1] الاعلاق النفیسہ، ایڈیٹر ڈی خوئے، لائیڈن ۱۸۹۲ء، صفحہ ۱۳۵ و ۱۳۶۔

پیدا کر دے۔

میرے ایک رپورٹر نے ایسے لوگ بھی دیکھے جو لال صندل کے دو بھاری کندے ایک سال کی مسافت سے اپنے کندھوں پر اٹھا کر ملتان کی اس مورتی کی طرف روانہ ہوئے۔ تین میل (ایک فرسخ) چلنے کے بعد انھوں نے ایک کندا رکھ دیا اور دوسرے کے ساتھ مزید تین میل کا فاصلہ طے کیا، پھر اسکو بھی رکھ دیا اور پہلے کندے کو لینے لوٹے، اس طرح کندوں کو اتارتے چڑھاتے سال بھر میں مورتی کے پاس پہنچ گئے۔

کوئی یاتری مورتی سے اپنی جان بھینٹ کرنے کی اجازت مانگتا ہے، پھر ایک لمبی لکڑی لیتا ہے اور اس کا ایک سرا خوب نکیلا کرکے اس کو زمین میں گاڑ دیتا ہے، پھر لکڑی پر چڑھ کر اس کے نکیلے سرے پر بیٹھ جاتا ہے اور سرا اس کی پیٹھ میں سے نکل آتا ہے، اس طرح جان دیکر وہ سمجھتا ہے کہ اس نے مورتی کی خوشنودی حاصل کرلی۔ بعض لوگ بہت سامان و متاع لے کر آتے ہیں اور مورتی کے سامنے ڈال کر کہتے ہیں، بھگوان! میری یہ پیش کش قبول کر۔

ملتان کی اس مورتی نیز دوسرے بتوں کے پجاری عورتوں کے پاس نہیں جاتے، نہ گوشت کھاتے ہیں، نہ کوئی جانور ذبح کرتے ہیں، نہ میلے کچیلے گندے کپڑے پہنتے ہیں اور مورتیوں کے پاس جاتے وقت اپنے کپڑے خوشبو میں بسا لیتے ہیں۔ پجاریوں میں صرف وہی لوگ مورتی کے پاس جاسکتے ہیں جنکو اپنے ہاتھ سے اس پر خوشبو لگانے اور اس کو چھونے کا اختیار ہوتا ہے۔ جب وہ مورتی کے حضور آتے ہیں تو زمین پر گھٹنے ٹیک دیتے ہیں اور ہاتھ جوڑ کر التجا کرتے ہیں کہ بھگوان ہماری طرف نظر اٹھا، ہم پر رحم کر، وہ روتے ہیں گڑگڑاتے ہیں اور دعائیں مانگتے ہیں۔

مورتی کا ایک مطبخ ہے جس میں اعلیٰ قسم کا سفید چاول پکایا جاتا ہے، اس کے علاوہ مچھلی اور سبزیوں کے مختلف عمدہ خوشبودار کھانے بھی بنائے جاتے ہیں، پھر کیلے کا ایک پتہ جو اتنا بڑا ہوتا ہے کہ ایک یا دو مرد اس میں لپٹ جائیں، لایا جاتا ہے اور مورتی کے سامنے پھیلا دیا جاتا ہے، اسکے بعد نصف انسانی قد کے بقدر پتہ پر چاول کا ڈھیر لگا دیا جاتا ہے، بتخانہ کا بڑا پروہت مورتی کے سامنے کیلے کے پتے سے پنکھا جھلتا ہے اور چاول کی بھاپ مورتی کے چہرہ تک پہنچا دیتا ہے اور کہتا ہے

کر بھگوان نے بھوجن کر لیا۔ مورتی کے کھانا کھانے سے پہلے بتخانے کے پروہت اور خدمتگار جھانجھ، شہنائی اور ڈھول بجاتے ہوئے مورتی کے ہال کا چکر لگاتے ہیں اور بسا اوقات خاندانی لڑکیاں اس کا طواف کرتی ہیں اور کہتی ہیں ہم بھگوان کا جی بہلاتے ہیں اس کے بعد مورتی کو کھانا کھلایا جاتا ہے اور یہ جتانے کے لئے کہ کھانے میں کوئی کمی نہیں ہوئی ہے ہال کے دروازے بند کر دئے جاتے ہیں اور جب وہ کھانا کھا لیتا ہے تب دروازے کھولے جاتے ہیں اور کھانا اٹھا لیا جاتا ہے۔ اس وقت پروہت کہتے ہیں کہ مورتی نے کھانا دان کر دیا۔ بت خانہ میں جتنے یاتری ہوتے ہیں ان سب کو کھانا دیا جاتا ہے حتی کہ پرندوں اور کتوں تک کو محروم نہیں کیا جاتا۔

گاہے گاہے مورتی کو دودھ اور گھی سے نہلایا جاتا ہے اور اس کے دھوون سے مریض بیماری سے شفا پانے کے لئے غسل کرتے ہیں۔

اصطخری[1] متوفی ۳۵۰ھ/۹۶۱ء

ملتان میں ایک مورتی ہے جس کی ہندو تعظیم کرتے ہیں اور ہر سال ہندوستان کے دور ترین حصوں سے اس کی زیارت کرنے آتے ہیں اور اس کی خوشنودی کے لئے بیش قیمت نذرانے لاتے ہیں، یہ نذرانے بتخانے کے پجاریوں اور خدمتگاروں پر صرف ہوتے ہیں، ملتان کا نام اس مورتی کے نام پر ملتان[2] ہوگیا ہے۔

بت خانہ ایک محل ہے جو بازار ملتان کے سب سے بارونق حصے میں ہاتھی دانت بازار اور پیتل فروشوں کی لائن کے درمیان واقع ہے۔ محل کے وسط میں ایک گنبد ہے اور اسمیں مورتی رکھی ہے۔ گنبد کے گرد کمرے ہیں جن میں مورتی کے پجاری اور خدمتگار رہتے ہیں، ملتان میں اس مورتی کے پجاریوں کے علاوہ نہ ہندوستان کا کوئی پجاری ہے نہ سندھ کا۔ مورتی انسانی شکل کی ہے اور پلتھی مارے ایک چبوترہ پر بیٹھی ہے، اس کے سارے جسم پر لال چمڑے کا ایک غلاف چڑھا ہوا ہے جو بکری کی کھال سے مشابہ ہے، آنکھوں کے علاوہ مورتی کے جسم کا کوئی حصہ اس غلاف سے باہر نہیں ہے، بعض لوگ

---

[1] المسالک والممالک، ایڈیٹرڈی خویہ، لائیڈن ۱۹۲۷ء ص ۱۰۳۔ [2] سندھ میں سورج کی مورتی تھی، سورج کا ایک نام مول بھی ہے، استھان جگہ اور مقام کے ہم معنی ہے اسلئے مول استھان سے جو مندر کا نام تھا شہر کا نام بھی ملتان ہوگیا۔ دیکھو قدیم ہندوستان کا جغرافیہ کننگھم، کلکتہ ۱۹۲۴ء ص ۲۶۸۔

کہتے ہیں کہ اس کا جسم لکڑی کا ہے، بعض کی رائے ہے کہ وہ کسی دوسری چیز سے بنا ہے۔ بہرحال اسکے جسم کا کوئی حصہ کھلا نہیں چھوڑا گیا ہے، اس کی آنکھوں میں دو یاقوت جڑے ہوئے ہیں سر پر سونے کا تاج ہے، وہ چبوترے پر دو زانو بیٹھی ہوئی ہے اور اس کے ہاتھ گھٹنوں پر اس طرح رکھے ہیں گویا وہ چار کی گنتی گن رہی ہو۔

مورتی کے پاس جو نذر لے کر لائے جاتے ہیں ان کا بیشتر حصہ ملتان کا مسلمان امیر لے لیتا ہے اور پجاریوں کو سال بھر کا خرچ دے دیتا ہے۔ جب ہندوستان کے راجہ ملتان کے حاکم سے لڑنے اور مورتی کو لیجانے کے ارادے سے چڑھائی کرتے ہیں، تو مسلمان مورتی کو دشمن کی فوج کے سامنے نکال لاتے ہیں اور ظاہر کرتے ہیں کہ اس کو توڑ کر جلا ڈالیں گے، یہ دیکھ کر حملہ آور لوٹ جاتے ہیں۔ اگر مورتی کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو وہ ملتان کی اینٹ سے اینٹ بجادیں۔

ابودُلف مسعر بن مُہلہل جس نے ۳۳۱ھ ۹۴۲ء میں ہندوستان کا دورہ کیا تھا۔

ہندوستان کے ساحلوں سے ہوتا ہوا میں ملتان پہنچا، یہ ہندوستان کے ان آخری شہروں میں ہے جو سرزمین چین سے متصل ہیں اور ان اولین شہروں میں ہے جو ہمارے علاقے (خراسان وجبال) اور آراضی سندھ سے متصل ہیں۔ یہ ایک عظیم الشان شہر ہے ہندوؤں اور چینیوں کی نظر میں اسکا مرتبہ بہت بلند ہے، وجہ یہ ہے کہ ملتان ان کی اہم ترین تیرتھ گاہ ہے اور یہاں ان کا وہ عبادت خانہ ہے جس کو وہی حیثیت حاصل ہے جو مکہ کو مسلمانوں میں اور بیت المقدس کو عیسائیوں اور یہودیوں میں ہے۔ ملتان میں سب سے بڑا گنبد اور عظیم ترین مورتی پائی جاتی ہے۔ اس گنبد کی بلندی کوئی چھ سو فٹ (تین سو ذراع) ہے اور مورتی کی جسامت گنبد کے اندر دو سو فیٹ (سو ذراع) اور اسکے سر سے گنبد کی چھت دو سو فٹ (سو ذراع) بلند ہے اسی طرح اسکے پیروں سے

---

[1] معجم البلدان یاقوت مصر پہلا ایڈیشن ۵/ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ [2] ابودلف نے مورتی اور اسکے گنبد کے طول وعرض کے بارے میں جو اعداد وشمار دیئے ہیں ان کی توثیق کسی عربی تحریر سے نہیں ہوتی، معجم البلدان کے صاحب نظر مصنف نے جو ابودلف کے اس بیان کا ناقل ہے اس کے اعداد وشمار کو غلط قرار دیا ہے، ابودلف ایک درباری شاعر اور ادیب تھا، ہمارا خیال ہے کہ اسنے داستان کو رنگین بنانے اور اپنے درباری سامعین کو حیرت میں ڈالنے کے لئے (باقی اگلے صفحہ پر)

زمین کا فاصلہ دو سو فٹ (سو ذراع) ہے، مورتی قبہ کے بیچوں بیچ معلق ہے، نہ نیچے سے کسی بنیاد پر قائم ہے نہ اوپر سے کوئی چیز اس کو تھامے ہے۔

بیرونی[1]

مشہور بتوں میں سے ملتان کا بت ہے، اسکا نام آدت ہے یعنی سورج۔ یہ بت لکڑی کا تھا اور اس پر بکری کی صاف کی ہوئی کھال چڑھی ہوئی تھی، اس کی آنکھیں لال یاقوت کی تھیں ہندوؤں کا دعویٰ ہے کہ وہ آخری کرتا جگ (دورخیر وفلاح) میں بنایا گیا تھا، فرض کرو کہ وہ کرتا جگ کے بالکل آخر میں بنا تو اس وقت سے ہمارے زمانہ تک دو لاکھ[2] سولہ ہزار چار سو تیس سال ہوتے ہیں محمد بن قاسمؒ نے جب ملتان فتح کیا تو اس کی رونق اور دولت کا سرچشمہ اسی بت کو پایا کیونکہ ہر سمت سے لوگ اسکی زیارت کو آتے تھے۔ لہٰذا اس نے مناسب سمجھا کہ بت کو برقرار رکھا جائے۔ تاہم بت کا مذاق اڑانے کے لئے اس نے اس کی گردن میں گائے کا گوشت[3] لٹکا دیا اور اس کے پاس ایک جامع مسجد بنوادی جب قرامطہ کا ملتان پر تسلط ہوا تو ان کے حاکم جلم بن شیبان نے بت توڑ ڈالا اور اس کے پجاریوں کو قتل کردیا اور بتخانہ کو جو ایک ٹیلہ پر چونے سے بنا ہوا قصر تھا محمد بن قاسم کی مسجد کی جگہ جامع مسجد بنا دیا اور بنو اُمیہ سے اپنی نفرت کو تسکین دینے کے لئے پہلی مسجد بند کرادی جب امیر محمود نے اس علاقہ پر قرامطہ کا تسلط ختم کیا تو اسنے پہلی جامع مسجد میں پھر نماز جمعہ جاری کرادی اور قرامطہ والی مسجد بند کرادی اور آج اس میں مہدی کے پتوں کا کھلیان ہے۔

ادریسی[4] (بارہویں صدی عیسوی):-

..... ملتان میں ایک مورتی ہے جس کی ہندو تعظیم کرتے ہیں اور دور دور سے اسکی یاترا

---

[1] کتاب الہند ص۵۶ [2] ایڈورڈ سخاؤ ایڈیٹر و مترجم کتاب الہند کی رائے ہے کہ بیرونی کے یہ اعداد صحیح نہیں اسکے حساب سے کرتا جگ سے بیرونی کے وقت تک اکیس لاکھ چونسٹھ ہزار سال کا عرصہ ہوتا ہے۔ دیکھو انگریزی ترجمہ لندن ۱۹۱۰ء ۱/۲۹۶ [3] ہمارے دوسرے عربی ماخذ بیرونی کے اس قول کی تائید نہیں کرتے۔ [4] ترہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۱۵-۱۱۶

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) اس غلو کا سہارا لیا تھا۔ ابوذلف کی یہ تصریح بھی نادرست ہے کہ مورتی گنبد کے وسط میں معلق تھی نیز یہ کہ ملتان کی چین کی عملداری سے اور سندھ کی سرحد خراسان سے ملتی تھی۔

کو آتے ہیں اور بطور تعظیم بہت سا روپیہ پیسہ، زیورات خوشبودار اشیا اور دوسری بیش قیمت
چیزیں جنکے ذکر سے قلم قاصر ہے[1] اس پر چڑھاتے ہیں۔ مورتی کے نوکر چاکر ہیں اور پروہت جو اسکی
پوجا پاٹ کرتے ہیں، ان کو مورتی کے نذرانوں سے تنخواہ اور پوشاک دیجاتی ہے۔ ملتان کا نام
مورتی کے نام پر ہے، مورتی انسان کے ہم شکل ہے اور ایک پکے فرش پر پلتھی مارے بیٹھی ہے
آنکھیں چھوڑ کر اس کا سارا جسم لال کھال سے ڈھکا ہوا ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ مورتی
لکڑی کی ہے اور بعض یہ ماننے سے انکار کرتے ہیں، بہرحال مورتی کا جسم کھلا نہیں رکھا جاتا،
اس کی آنکھوں میں دو قیمتیں پتھر لگے ہیں، سر پر سونے کا تاج ہے جسمیں جواہرات جڑے ہیں، مورتی
دو زانو بیٹھی ہے۔ اس کی بانہیں گھٹنوں پر پھیلی ہوئی ہیں اور ہاتھ اس طرح رکھے ہیں گویا چار کی گنتی گن رہی
ہے ہندو اس مورتی کو بیحد مقدس سمجھتے ہیں۔

مورتی کا مندر ملتان کے ٹھیک بیچوں بیچ سب سے بارونق بازار میں واقع ہے، یہ ایک بڑا اور
سجا ہوا گنبد ہے جو مستحکم بنیادوں اور ستونوں پر قائم ہے اس کی دیواروں پر رنگین کام ہے اور دروازے
مضبوط ہیں، اس گنبد میں مورتی رکھی ہے، گنبد کے چاروں طرف کمرے ہیں جنمیں مورتی کے نوکر چاکر
اور پجاری رہتے ہیں۔

مورتی کے پروہتوں کو چھوڑ کر نہ کوئی ہندوستانی اس کی پوجا کرتا ہے نہ کوئی سندھی، یہ لوگ صرف اس کا
حج کرتے ہیں کیونکہ وہ اس کی عظمت اور برکت کے معترف ہیں۔ ملتان کے پڑوسی راجہ جب شہر کو تباہ کرنے اور
اور مورتی کو لیجانے کے قصد سے چڑھائی کرتے ہیں تو مورتی کے پروہت اس کو چھپا لیتے ہیں اور ظاہر کرتے ہیں کہ اسکو
توڑ کر برباد کر دینگے، حملہ آور راجاؤں کو جب یہ معلوم ہوتا ہے تو وہ ملتان کو بغیر نقصان پہنچائے لوٹ جاتے ہیں
اگر مورتی نہ ہوتی تو ملتان برباد ہو جاتا، مورتی کے معتقد کہتے ہیں کہ اس کی برکت سے ملتان پر خدا کی رحمت ہے
یہی اعتقاد اس کی غیر معمولی تعظیم کا باعث ہے۔

---

[1] مورتی کے بارے میں ادریسی کا بیان اصطخری کی المسالک والممالک سے ماخوذ ہے۔۔۔ دیکھو فٹ نوٹ ۲ ص ۲۰۵۔

مانکیر کی مُورتی

ابن الندیمؒ (ہندوستان کے مذاہب پر نویں صدی عیسوی کے وسط میں لکھی ہوئی ایک کتاب کا اقتباس)

سب سے بڑا بتخانہ مانکیرؒ میں ہے، اس کی لمبائی تین میل (ایک فرسخ) سے زائد ہے، مانکیر بلہراؒ کا دارالسلطنت ہے۔ مانکیر طول میں سوا سو میل (چالیس فرسخ) ہے۔ یہاں کے مکانات ساگون بانس اور مختلف قسم کی لکڑی سے بنے ہوئے ہیں، کہا جاتا ہے کہ مانکیر میں عام لوگوں کے پاس ایک لاکھ ہاتھی ہیں جو سامان ڈھوتے ہیں۔ شاہی اصطبل کے ہاتھیوں کی تعداد ساٹھ ہزار ہے۔ مانکیر کے دھوبیوں کے پاس ایک لاکھ بیس ہزار ہاتھی ہیں، اس میں بیس ہزار مورتیاں ہیں جو مختلف دھاتوں سے بنائی گئی ہیں جیسے سونا چاندی، لوہا، تانبا، پیتل، مختلف قسم کے پتھروں کے گندھے ہوئے سنگ ریزے، ہاتھی دانت، مورتیوں پر قیمتی پتھر جڑے ہوئے ہیں، بادشاہ ہر سال اس بتخانہ کی زیارت کو جاتا ہے، وہ اپنے محل سے پاپیادہ چلتا ہے اور صرف واپسی میں سوار ہوتا ہے، بتخانہ میں ایک مورتی ہے جس کی لمبائی تقریباً ۲۰ فٹ (بارہ ذراع) ہے، یہ مورتی سونے کے تخت پر رکھی ہے اور تخت ایک قبہ کے وسط میں ہے اور قبہ کی دیواروں پر مختلف قسم کے سفید پتھر اور لال، پیلے، نیلے اور فیروزی یاقوت لگے ہوئے ہیں، اس مورتی پر جانور ذبح کئے جاتے ہیں اور اکثر ہندو خود اپنی جانیں بھینٹ چڑھا دیتے ہیں۔ اس کام کے لئے سال کا ایک خاص دن مقرر ہے۔

لہ فہرست ص۳۴۵ ۔ لہ مانکیر یا مانکھیڈ کی تعریب ہے۔ مانکھیڈ راشٹرکوٹا سلاطین کی راجدھانی تھی، موجودہ گلبرگہ کے قریب دریا سے ۵۰-۴۰ میل جنوب میں۔ لہ بلہرا، ولبھ رائے کا معرب ہے، بلہرا موجودہ ریاستہائے بمبئی اور حیدرآباد میں راشٹرکوٹا سلاطین کا لقب تھا جنھوں نے ۷۵۳ء سے ۹۷۳ء تک حکومت کی تھی، یہ سلاطین شو اور وشنو کی پوجا کرتے تھے، بدھ مت سے ان کو کوئی عقیدت نہ تھی۔ لہ یہ تصریح غلط معلوم ہوتی ہے بڑے سے بڑے شہر علاوہ چند میل سے زیادہ لمبے نہیں ہوتے، اس بیان میں ہاتھیوں، گھوڑوں اور مورتیوں سے متعلق جو اعداد و شمار دیئے گئے ہیں وہ بھی مبالغہ پر مبنی ہیں۔

تصوّف اور عصریت

از پروفیسر ڈاکٹر ہانس گرز۔ پی ایچ، ڈی (گوٹن گن جرمنی)

پروفیسر اسلامیات جامعہ عثمانیہ۔ حیدرآباد دکن

(حضرت مخدوم سید محمد حسینی خواجہ گیسو دراز بندہ نوازؒ سلسلۂ عالیہ چشتیہ کے بڑے عالی مرتبت بزرگ ہوئے ہیں۔ حضرت مخدوم خواجہ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے خلیفہ اور ان کے جانشین صوفیائے چشت میں آپ پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے تصنیف و تالیف کی طرف توجہ فرمائی اور ایک سو بیس[۱۲۰] کتابوں کے مصنف ہوئے۔ اسی بنا پر آپ کو مولانا سید سلیمان ندوی نے ایک جگہ "سلطان القلم" کہا ہے۔ عربی اور فارسی کے سوا آپ نے اردو میں بھی لکھا ہے۔ اور اسی کی بنا پر آپ کو اردو کا اولین نثر نگار مانا گیا ہے۔ ۸۲۵ھ میں بمقام گلبرگہ (نئی ریاست میسور) وصال فرمایا اور وہیں آپ کا مزار پرانوار بنا۔ ہر سال ۱۶ ذیقعدہ کو آپ کا عرس شریف بڑی دھوم دھام کے ساتھ منایا جاتا ہے اور ہر مذہب، ملت اور عقیدے کے لاکھوں آدمی اس تقریب میں بڑی عقیدت کے ساتھ شریک ہوتے ہیں۔ دکن میں آپ کی ذات گرامی کو غیر معمولی مرجعیت حاصل ہے اور اس علاقے کے اکثر سلاسل بیعت آپ ہی پر جاکر ختم ہوتے ہیں۔ آپ کی بارگاہ کو دکن کا کعبہ کہا جاتا ہے۔ ع

نیست کعبہ در دکن جز در گہ بندہ نوازؒ!

بارگاہ حضرت مخدوم خواجہ گیسو دراز بندہ نوازؒ کے موجودہ سجادہ نشین حضرت سید شاہ محمد الحسینی اخلاق و عادات کے لحاظ سے اسلاف کے اسوۂ حسنہ کا نمونہ ہیں۔ ان کے دور سجادگی میں بہت سی خرابیوں کی اصلاح ہوئی اور بہت سی اچھی باتوں کا اضافہ ہوا۔ عرس شریف کی

تقریب کو زیادہ بامعنی اور مفید بنانے کے لئے آپ ہی کے ایما پر کئی سالوں سے اس موقع پر صوفیائے کرام چشت کی خدمت دین اور حضرت مخدوم خواجہ گیسو دراز بندہ نوازؒ کے مسلک اور آپؒ کی تعلیمات پر ایک مجلس مذاکرہ منعقد کی جا رہی ہے۔ اس مجلس مذاکرہ میں ملک کے مشہور علماء اور مشائخ حصہ لیتے رہے ہیں۔

اس سال حضرت مخدوم خواجہ گیسو درازؒ کا پانچ سو اکسٹھواں یوم وصال ۱۶، ذیقعدہ مطابق ۲۶ فروری ۱۹۶۷ء کو منایا گیا۔ اسی تاریخ دن کے گیارہ بجے سے ڈھائی بجے تک مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی جس کی صدارت بارگاہ حضرت مخدوم محبوب الٰہی دہلی کے سجادہ نشین پیر ضامن نظامی نے فرمائی۔ پچھلے چار پانچ سالوں سے مجھے بھی اس بابرکت تقریب میں شرکت کی سعادت حاصل ہوتی رہی ہے۔ پچھلے سال اس مجلس مذاکرہ کو ایک جرمن مستشرق ڈاکٹر ہانس کروز نے بھی انگریزی میں مخاطب فرمایا تھا۔ اپنا مقالہ پڑھنے سے پہلے انھوں نے چند جملے اردو میں ادا کئے اور وعدہ کیا تھا کہ انشاء اللہ آئندہ سال وہ اردو ہی میں اپنا مقالہ سنائیں گے۔ سفید شیروانی اور چوڑی دار پائجامے میں ملبوس، ڈاکٹر ہانس کروز نے اس سال حسب وعدہ مجلس مذاکرہ میں اپنا مقالہ خالص علمی اردو میں سنا کر سامعین کو انگشت بدنداں کر دیا۔ اس مقالہ میں صوفیائے کرام کی خدمات کا ایک بالکل ہی نئے نقطۂ نظر سے جائزہ لیا گیا تھا۔ کئی لحاظ سے یہ مقالہ نہایت فکر انگیز اور خیال آفریں رہا۔

میں نے مجلس مذاکرہ کے اختتام کے بعد یہ مقالہ برہان میں اشاعت کے لئے ڈاکٹر ہانس کروز سے حاصل کر لیا۔ میں قارئین برہان کی طرف سے ڈاکٹر صاحب موصوف کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انھوں نے نہایت فراخدلی کے ساتھ یہ مقالہ برہان میں اشاعت کے لئے میرے حوالے کر دیا۔

یہاں صاحب مقالہ پروفیسر ڈاکٹر ہانس کروز کے ایک مختصر تعارف کے ساتھ یہ مقالہ پیش کیا جا رہا ہے۔

ڈاکٹر ہانس کروز ۱۹۲۲ء میں مغربی جرمنی کے شہر پیڈربرن میں پیدا ہوئے۔ تعلیم ختم کرنے کے بعد دوسری عالمی جنگ میں فوجی خدمات انجام دیں۔ جنگ ختم ہوئی تو قانون اور اسلامیات کے مطالعہ کے لئے جرمنی کی مشہور جامعہ گوٹن گن یونیورسٹی میں شریک ہو گئے اور ۱۹۵۳ء میں بین الاقوامی

قانون اور اسلامی عقائد" کے \ ذان پر مقالہ لکھ کر اسی جامعہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی۔ ۱۹۵۵ء تک جامعہ گوٹن گن یہاں میں اسسٹنٹ پروفیسر رہے۔ ساتھ ہی بین الاقوامی قانون کی جاپانی سوسائٹی کے اعزازی معتمد بھی۔ اسلامی قانون اور اسلامی ممالک میں غیر دینی قانون سازی کے موضوع پر آپ کے کئی مقالے اور کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ ۱۹۵۵ء سے ۱۹۶۰ء تک ڈاکٹر کروز تحقیقاتی کاموں کا اہتمام کرنے والے مغربی جرمنی کے سرکاری ادارے سے وابستہ رہے۔ پھر ۱۹۶۱ء سے ۱۹۶۴ء تک خارجی پالیسی کے تحقیقاتی ادارے واقع میونخ کے نگراں صدر رہے۔ ۱۹۶۴ء سے وہ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن میں دراسات اسلامیہ اور سیاسیات کے پروفیسر کی حیثیت سے خدمت انجام دے رہے ہیں۔ اس دوران میں وہ شملہ میں حکومت ہند کے قائم کردہ Indian Institute of Advance studies میں بھی آٹھ مہینوں تک پروفیسر رہے ہیں۔

ادھر جب سے ہندوستان آزاد ہوا ہے کچھ تو ہماری حکومت نے اور کچھ مغربی جرمنی کی حکومت نے اس ملک میں اس طرح کا پروپیگنڈا شروع کیا ہے کہ جرمن مستشرقوں اور عالموں نے سنسکرت اور ہندوؤں کے علوم کی بڑی زبردست خدمت کی ہے۔ مشہور عالم جرمن مستشرق میاکس ملر کی خدمات کو بار بار دہرایا جاتا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ جرمنی مقابس ویدوں کا دوسرا وطن ہے۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ جرمن عالموں کی خدمات کا یہ صرف ایک ہی رخ ہے۔ عربی اور اسلامیات سے متعلق جرمن عالموں کی خدمات کسی طرح بھی سنسکرت اور ہندوؤں کے علوم کی خدمات سے کم نہیں ہیں۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں، صرف مثال کے طور پر ایک جرمن مستشرق براکل مان ہی کا نام لے لینا کافی ہے۔ ڈاکٹر ہانس کروز نے تو پچھلے جرمن مستشرقوں سے ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے پچھلے عالموں کی طرح وہ مسلمانوں سے الگ تھلگ جرمنی کے عظیم الشان کتب خانوں میں بند رہ کر اپنا تحقیقاتی کام انجام نہیں دے رہے ہیں۔ اس کے برخلاف وہ خود مسلمانوں میں رس بس کر اپنے موضوع

ؤ عملی طور پر سمجھ کر مسلمانوں کے درمیان اپنا کام کر رہے ہیں۔ اس کے سوا اسلامی مسائل کے مطالعہ کے لئے انھوں نے سابق جرمن عالموں کے برخلاف مشرق وسطیٰ ہی کے ممالک کو منتخب نہیں کیا ہے بلکہ اس کے لئے ہندوستان کا انتخاب کیا ہے جہاں مسلمانوں کی آبادی مشرق وسطےٰ کے کسی بھی ملک سے کہیں زیادہ ہے اور جہاں کے مسلمان اسلامی علوم کی خدمت میں کسی جہۃ اسلامی ملک سے پیچھے نہیں آگے ہی رہے ہیں ۔

پروفیسر ڈاکٹر ہانس کروز جس ڈھنگ سے اپنا کام کر رہے ہیں اسے دیکھ کر یقین ہوتا ہے کہ آنے والی علمی دنیا انھیں اسلامیات کے میاکس مُلر کی حیثیت سے یاد رکھے گی ۔

سید مبارز الدین رفعت

(صدر شعبۂ اردو و فارسی ۔ مہارانیز کالج ۔ میسور)

حضرت بندگی میاں سجادہ صاحب اور حاضرین کرام !

السّلام علیکم و رحمۃ اللہ برکاتہٗ !!

میں چاہتا ہوں کہ آج آپ کی خدمت میں تصوف اور عصریت یعنی Mysticism and Modernism کے متعلق اپنے غور کردہ خیالات کا اظہار کروں۔ یہ کہنے کی شاید ہی ضرورت ہے کہ اگر مجھے اسلام اور مسلمانوں سے قلبی تعلق خاطر نہ ہوتا تو آپ اپنے اس مجمع میں نہ پاتے ۔

مجھے قوی امید ہے کہ آپ ازراہ کرم میری معروضات پر ہمدردانہ توجہ مبذول فرمائینگے ۔

قرون وسطیٰ (یعنی ۵۰۰ء عیسوی تا ۱۵۰۰ عیسوی) میں وسطی یوروپ کے مسیحی اپنے کلیساؤں میں اللہ کی عبادت کرتے ہوئے ایسے نغمے الاپتے تھے جن کی موسیقی میں دلکشی تو بہت ہی کم لیکن اکتاہٹ پیدا کرنے والی یکسانی زیادہ ہوتی تھی۔ ان نغموں کی ابتداء بیت المقدس کے کلیسا سے ہوئی تھی ۔ جہاں انجیل کے ماننے والے ان نغموں کو تقریباً ایک ہزار سال سے برابر دہراتے آرہے تھے مرور ایام سے بعد کے مسیحیوں کے نزدیک ان نغموں نے سنت سنیہ کی حیثیت

اختیار کرلی۔

کلیسا سے باہر اس دور کے یورپی سیمی ایسے بہت سے نغموں سے واقف تھے جن کا آہنگ کلیسائی نغموں سے بہت زیادہ دلکش و دل آویز تھا۔ یہ زیادہ تر لافانی محبت کے سرمدی صورت تھے۔ ان کے مضامین زندگی، موت، ہجر و وصل وغیرہ جیسے موضوعوں پر مشتمل ہوتے تھے یعنی غیر دینی (نہ کہ لادینی) مقاصد سے منظوم کئے گئے تھے۔ اس طرح رفتہ رفتہ دو طرح کی موسیقی پروان چڑھنے لگی جو بلحاظ نوعیت ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھی۔ اول الذکر موسیقی صرف دینی اغراض پورا کرتی تھی یہ قابل احترام سمجھی جاتی تھی۔ کیونکہ طویل تاریخی روایتوں نے ان پر تقدس کا خول چڑھا دیا تھا۔ باایں ہمہ ایسے اکثر نغمے انتہائی بے لطف، بے رس و بے مزہ تھے۔ ان میں دل کشی مفقود تھی۔ دوران عبادت یہ صرف کلیساؤں میں گائے جاتے تھے۔ کلیسا کے باہر ان کو سننے والا کوئی نہیں تھا۔ ثانی الذکر موسیقی غیر دینی اغراض کے لئے تھی، اس میں تقدس کا آہنگ نہیں تھا بلکہ یہ ایک حد تک دنیاداراانہ زندگی کی آلائشوں سے آلودہ تھی۔ لیکن اس کے باوصف اس میں حسن تھا۔ جاذبیت تھی۔ یہ سننے والو کا دل موہ لیتی تھی۔ یہ نغمے زیادہ تر میل ملاپ کی مجلسوں اور حسب موقع سنجیدہ یا مزاحیہ محفلوں میں گائے جاتے تھے۔

کلیسا کے بے لطف و بے مزہ گیتوں کو "نغمات خداوندی" کا شاندار لقب دیا گیا تھا اور دنیاوی زندگی کے دل آویز گیت "طاغوتی نغمے" کہلاتے تھے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کیا عوام کیا خواص سب ہی سیمی اپنا دینی فریضہ انجام دیتے اور کلیساؤں میں یہی بے لطف و بے مزہ نغمے برابر گایا کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی صحیح ہے کہ ان کے قلوب اور ان کے دلی احساسات فطری طور پر حسین و جمیل دنیوی گیتوں ہی سے وابستہ رہتے تھے۔

سولھویں صدی عیسوی میں بعض جرأت مند رہنماؤں نے یہ فیصلہ کیا کہ فرسودہ روایتیں ترک کرنے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے میں ازکار رفتہ قدیم، بے رس و بے مزہ کلیسائی نغموں کی بجائے دل کش و دل آویز دنیادی نغموں کو اختیار کرنا ضروری ہے۔ ان کی کوشش تھی کہ ذات خداوندی کی

مدح و ثنا میں جو نغمہ سرائی ہوتی ہے اس میں حسین وجمیل سروں کا استعمال زیادہ ہوا اور لوگ اس کو پہلے سے بھی، انہماک اور دلچسپی سے سنیں۔ ان لوگوں کی یہ کوششیں کامیاب ہوئیں۔ اب ایک بالکل ہی نئی قسم کی کلیسائی موسیقی پیدا ہوئی۔ اس جدید نے کلیسا کو فی الواقع ایک مرغوب مقام بنا دیا۔ اور ملت کے لوگ جوق در جوق کلیسا کی طرف مائل ہونے لگے مگر پرانے خیال کے مذہبی گروہوں کی طرف سے اس جدید موسیقی کی مخالفت بھی ہونے لگی۔ یہ لوگ کہتے تھے کہ طاغوتی راگ، راگنیوں کو کلیسا کے حدود میں داخل کرنا سخت گستاخی ہے۔ مصلحوں کا کہنا تھا کہ خوش نوا نغمے صرف طاغوت ہی کا حصہ کیوں ہوں؟ ہمیں چاہئے کہ یہ حسین وجمیل آلہ شیطان کے ہاتھ سے چھین لیں اور اس کو خدا کی خدمت کا وسیلہ بنائیں۔ اَللّٰہُ جَمِیْلٌ وَّیُحِبُّ الْجَمَالَ۔ یہ اور اس قسم کی دوسری دلیلوں کے ذریعہ یہ لوگ کٹر منقول پسندوں کے خلاف اپنی معرکہ آرائی میں کامیاب ہوئے۔ اس طرح یہ لوگ مسیحیت میں مذہبی موسیقی کے ایک نئے دور کے بانی ہوئے۔

مسیحیت میں کچھ اسی قسم کی معرکہ آرائی آج بھی جاری ہے۔ حالیہ زمانے کی غیر دینی تفریحی محفلوں میں مغربی موسیقی نے (Jazz & beat music) اپنی ایک مستقل جگہ پیدا کر لی ہے۔ خصوصاً نوجوانوں کو اس قسم کی موسیقی نہایت حسین و دل آویز معلوم ہوتی ہے۔ اب بعض مذہبی راہنما یہ کہنے لگے ہیں کہ اگر صورت حال یہی ہے تو پھر ہم اس موسیقی کو کلیسا میں بھی کیوں نہ داخل کر دیں؟ ایسا کرنے سے منقول پرستوں کو یقیناً صدمہ پہنچے گا۔ وہ اس کو بھی کلیسا کی بے حرمتی سمجھیں گے کہ دوران عبادت بوق ونقارہ کی آوازیں سنیں مگر تجدد پرستوں کا اصرار ہے کہ ایسا ہونا چاہئے۔ دیکھئے اس نئے معرکے کا فیصلہ کس کے حق میں ہوتا ہے۔

(۲)

یہ صرف چند مثالیں تھیں۔ ان کا مقصد اُس کشمکش کی وضاحت کرنا تھا جو مذہب میں منقول پرستوں اور تجدد پرستوں کے درمیان ہمیشہ سے ہوتی رہی ہے۔ منقول پرست یہ خیال کرتے ہیں کہ خدا کی عبادت صرف انہیں مخصوص طریقوں سے کی جا سکتی ہے جن کو صدیوں کی قدامت کا تقدس

اختیار کر لی۔

کلیسا سے باہر اس دور کے یورپ میں ایسے بہت سے نغموں سے واقف تھے جن کا آہنگ کلیسائی نغموں سے بہت زیادہ دلکش و دل آویز تھا۔ یہ زیادہ تر لافانی محبت کے سرمدی صورت تھے۔ ان کے مضامین زندگی، موت، ہجر و وصل وغیرہ جیسے موضوعوں پر مشتمل ہوتے تھے یہ غیر دینی (نہ کہ لادینی) مقاصد سے منظوم کئے گئے تھے۔ اس طرح رفتہ رفتہ دو طرح کی موسیقی پروان چڑھتی گئی جو بلحاظ نوعیت ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھی۔ اول الذکر موسیقی صرف دینی اغراض پورا کرتی تھی یہ قابل احترام سمجھی جاتی تھی۔ کیونکہ طویل تاریخی روایتوں نے ان پر تقدس کا خول چڑھا دیا تھا۔ بایں ہمہ ایسے اکثر نغمے انتہائی بے لطف، بے رس و بے مزہ تھے۔ ان میں دل کشی مفقود تھی۔ دوران عبادت یہ صرف کلیساؤں میں گائے جاتے تھے۔ کلیسا کے باہر ان کو سننے والا کوئی نہیں تھا۔ ثانی الذکر موسیقی غیر دینی اغراض کے لئے تھی، اس میں تقدس کا آہنگ نہیں تھا بلکہ یہ ایک حد تک دنیاداراند زندگی کی آلائشوں سے آلودہ تھی۔ لیکن اس کے باوصف اس میں حسن تھا۔ جاذبیت تھی۔ یہ سننے والوں کا دل موہ لیتی تھی۔ یہ نغمے زیادہ تر میل ملاپ کی مجلسوں اور حسب موقع "سنجیدہ" یا مزاحیہ محفلوں میں گائے جاتے تھے۔

کلیسا کے بے لطف و بے مزہ گیتوں کو "نغمات خداوندی" کا شاندار لقب دیا گیا تھا اور دنیاوی زندگی کے دل آویز گیت "طاغوتی نغمے" کہلاتے تھے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کیا عوام کیا خواص سب ہی مسیحی اپنا دینی فریضہ انجام دیتے اور کلیساؤں میں یہی بے لطف و بے مزہ نغمہ برابر گایا کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی صحیح ہے کہ ان کے قلوب اور ان کے دلی احساسات فطری طور پر حسین وجمیل دنیوی گیتوں ہی سے وابستہ رہتے تھے۔

سولھویں صدی عیسوی میں بعض جرأت مند رہنماؤں نے یہ فیصلہ کیا کہ فرسودہ روایتیں ترک کرنے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے میں ازکار رفتہ قدیم، بے رس و بے مزہ کلیسائی نغموں کی بجائے دل کش و دل آویز دنیاوی نغموں کو اختیار کرنا ضروری ہے۔ ان کی کوشش تھی کہ ذات خداوندی کی

مدح و ثنا میں جو نغمہ سرائی ہوتی ہے اس میں حسین وجمیل سروں کا استعمال زیادہ ہوا ور لوگ اس کو پہلی توجہ، دلچسپی، انہماک اور دلچسپی سے سنیں، ان لوگوں کی یہ کوششیں کامیاب ہوئیں۔ اب ایک بالکل ہی نئی قسم کی کلیسائی موسیقی پیدا ہوئی۔ اس جدید نے کلیسا کو فی الواقع ایک مرغوب مقام بنادیا۔ اور عامۃ الناس جوق در جوق کلیسا کی طرف مائل ہونے لگے مگر پرانے خیال کے مذہبی گروہوں کی طرف سے اس جدید موسیقی کی مخالفت بھی ہونے لگی۔ یہ لوگ کہتے تھے کہ طاغوتی راگ۔ راگنیوں کو کلیسا کے حدود میں داخل کرنا سخت گستاخی ہے مصلحوں کا کہنا تھا کہ خوش نوا نغمے صرف طاغوت ہی کا حصہ کیوں ہوں؟ ہمیں چاہئے کہ یہ حسین وجمیل آلہ شیطان کے ہاتھ سے چھین لیں اور اس کو خدا کی خدمت کا وسیلہ بنائیں۔ اَللّٰہُ جَمِیْلٌ وَیُحِبُّ الْجَمَالَ۔ یہ اور اس قسم کی دوسری دلیلوں کے ذریعہ یہ لوگ کٹر منقول پسندوں کے خلاف اپنی معرکہ آرائی میں کامیاب ہوئے۔ اس طرح یہ لوگ مسیحیت میں مذہبی موسیقی کے ایک نئے دور کے بانی ہوئے۔

مسیحیت میں کچھ اسی قسم کی معرکہ آرائی آج بھی جاری ہے۔ حالیہ زمانے کی غیر دینی تفریحی محفلوں میں مغربی موسیقی نے (Beat music & jazz) اپنی ایک مستقل جگہ پیدا کر لی ہے۔ خصوصاً نوجوانوں کو اس قسم کی موسیقی نہایت حسین و دل آویز معلوم ہوتی ہے۔ اب بعض مذہبی راہنما یہ کہنے لگے ہیں کہ اگر صورت حال یہی ہے تو پھر ہم اس موسیقی کو کلیسا میں بھی کیوں نہ داخل کردیں؟ ایسا کرنے سے منقول پرستوں کو یقیناً صدمہ پہنچے گا۔ وہ اس کو بھی کلیسا کی بے حرمتی سمجھیں گے کہ دوران عبادت بوق ونقارہ کی آوازیں سنیں مگر تجدد پرستوں کا اصرار ہے کہ ایسا ہونا چاہئے۔ دیکھئے اس نئے معرکے کا فیصلہ کس کے حق میں ہوتا ہے۔

(۲)

یہ صرف چند مثالیں تھیں۔ ان کا مقصد اُس کشمکش کی وضاحت کرنا تھا جو مذہب میں منقول پرستوں اور تجدد پرستوں کے درمیان ہمیشہ سے ہوتی رہی ہے۔ منقول پرست یہ خیال کرتے ہیں کہ خدا کی عبادت صرف انہیں مخصوص طریقوں سے کی جاسکتی ہے جن کو صدیوں کی قدامت کا تقدس

حاصل ہے خواہ یہ طریقے کتنے ہی فرسودہ و بے جان کیوں نہ ہوں۔ تجدد پرست سمجھتے ہیں
انھیں چیزوں کا خالق نہیں ہے جو ہزار ہا سال پہلے کسی خطہ میں وجود میں آئیں بلکہ
کا بھی خالق ہے جو اس وقت ہمارے اس زمانے میں بھی وجود میں آتی ہیں اور جو
کو نہایت بھلی معلوم ہوتی اور انھیں متاثر کرتی ہیں جو آج کی اس دنیا میں رہتے ہیں
تاریخ تصوف میں عموماً اور طریقۂ چشتیہ کی تاریخ میں خصوصاً قریب المثال
ملتی ہیں جیسی کہ مسیحیت کی تاریخ میں ملتی ہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ اکثر فقہا نفس موسیقی
ہیں۔ موسیقی کو مذہبی اعمال کے ایک جز کی حیثیت سے استعمال کرنے کو تو وہ قطعاً نا جائز
ہیں لیکن اس مخالفت کے باوجود جب ہندوستان میں تصوف نمودار ہوا، مختلف
بانی یہاں کی کیف آور موسیقی سے واقف ہوئے اور انھوں نے لوگوں پر اس کی اثر اندازی
خود مشاہدہ کیا تو اُن بزرگوں نے اپنے بنیادی عقائد میں کسی تبدیلی کے بغیر بعض شروط و
اسلام کے لئے اس انوکھے ڈھنگ کو خدارسی کا ذریعہ بنانے میں کچھ پس و پیش نہیں کیا
وَيُحِبُّ الْجَمَالَ۔

کیا آپ کو مسیحی راہ نماؤں میں، جو سولھویں صدی عیسوی میں تجدد نواز کہلاتے
طریقۂ عالیہ چشتیہ کے شیوخ میں، جنھوں نے ہمیں قوالی کا دان دیا، کوئی مشابہت
نظر آتی ہے؟ کیا میں اُن نفوسِ قدسیہ کو اُن کے زمانے کا ترقی پسند گروہ کہہ سکتا ہوں
نے اپنے زمانے میں پائی جانے والی ایک نہایت مفید و حسین ترین چیز شیطان
سے نکال کر اس کو ذاتِ خداوندی سے قریب ہونے کا ذریعہ بنایا۔ میں تو یہ کہنے کی جرأت
معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۶۰۷-۱۲۳۲ء) اور گیسو دراز رحمۃ اللہ علیہ
تصوف اپنے دور کی ایک انتہائی عصری و ترقی پذیر تحریک تھی۔

جس وقت اُن نیک نہادوں اور پاک باطنوں نے شعر و نغمہ کو تصوف کے
کیا ہوگا اس وقت فقیہوں نے "خبردار! یہ بدعت ہے" کا نعرہ ضرور لگایا ہوگا لیکن

بزرگ ان آوازوں پر توجہ کئے بغیر اپنے طریقے پر برابر گامزن رہے کیوں کہ وہ اس بات پر یقین رکھتے تھے کہ ذاتِ بحت سے قرب و معیت حاصل کرنے کے لئے ان کو اپنے زمانے کا ہر وہ قابلِ حصول ذریعہ اختیار کرنا چاہئے جو بالکل عصری ہو، انتہائی حسین و جمیل ہو، زیادہ سے زیادہ جاذبیت و دلکشی کی صلاحیت رکھتا ہو اور جن سے اسلامی اقدار، اصول، فرائض یا واجبات میں کوئی کمی بیشی بھی نہ ہوتی ہو۔

خدا ہم سے دور اور الگ تھلگ نہیں ہے وہ کسی عجائب خانہ میں رکھی ہوئی پرانی و نایاب شئے کے جیسا نہیں ہے، وہ ہمارے ساتھ ہے ان اللہ معنا۔ ہماری دنیا دراصل اسی کی ہے۔ اس کا مالک و مختار وہی ہے۔ انسان کے دل پر نئی نئی ایجادوں کا القاء کرنے والا وہی ہے۔ انسان نے جو کچھ اختراعات و ایجادات کی ہیں اور کرنے والا ہے وہ سب کی سب اللہ ہی کی ہیں۔ ان کو اسی کی راہ میں کام آنا چاہئے۔ طریقِ چشتیہ کے اکابر اس حقیقت سے بخوبی واقف تھے۔ اپنے زمانے میں طریقِ معرفت طے کرتے ہوئے قوالی سے ان کا استفادہ کرنا ایک انقلابی واقعہ تھا۔ ایسا ہی انقلابی جیسا کہ آج کل یورپ میں بعض لوگ بوق و نقارے کو (Jazz and Beat music) مسیحی عبادت گاہوں میں داخل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ طریقہ چشتیہ کے اکابر میں یقیناً اتنی جرات بھی کہ ان پر بدعت کا الزام عائد کرنے والے فقیہوں اور منقول پرستوں کے خلاف وہ اپنی مدافعت کرتے تھے۔

(۳)

مذکورۂ صدر حقائق سے ہمیں کن معنی کا ادراک ہوتا ہے؟ براہِ کرم مجھے اپنا ایقان ظاہر کرنے کی اجازت دیجئے کہ طریقۂ عالیہ چشتیہ کے سربرآوردہ شیوخ اپنے ہم عصر معاشرہ کا صدر درجہ ترقی پذیر عنصر تھے۔ اگر آپ ذہنی حیثیت سے اپنے آپ کو اس دور میں لے جا سکیں تو مجھے امید ہے کہ آپ بھی ایسا ہی سمجھنے لگیں گے جیسا کہ میرا ایقان ہے اس واقعہ سے کیا سلسلہ چشتیہ کے موجودہ نام لیواؤں پر کچھ فرائض و واجبات عائد نہیں ہوتے؟ اگر آپ کے اس سلسلہ کے بزرگ جنہوں نے ہندوستان ہی میں جنم لیا، آج یہاں زندہ ہوتے تو آپ کا کیا خیال ہے وہ کس جانب ہوتے

کیا آپ کا خیال ہے کہ وہ علم کی روشن راہ چھوڑ کر تاریک راستہ اختیار کرتے ؟ کیا وہ ہمارے موجودہ زمانہ کی پیدا کی ہوئی ہر اس شئے پر یہ الزام لگاتے ہوئے کہ ان سب کا شمار شیطانی چیزوں میں ہے، اصلاح و ترقی کی مخالفت کرتے ؟ کیا وہ ہر اس چیز کو صوفیانہ زندگی کے افکار و اعمال میں شامل نہیں کرتے جو انسانی عقل و بصیرت کی اختراع کی ہوئی ہیں اور جن میں افادیت، خیر اور خوبی ہے ؟ جو دل کش و رعنا و زیبا بھی ہیں ؟ ذاتی طور پر مجھے تو اس بات پر یقین ہے کہ وہ ہم سب میں آج بھی ویسے ہی انتہائی عصری ہوتے جیسے کہ وہ اپنے دور میں تھے ۔

کیا اس سے عصر حاضر کے صوفیوں پر یہ ذمہ داری عائد نہیں ہوتی کہ اس خصوص میں وہ بھی اپنے سلفِ صالحین سے مشابہت پیدا کریں اور اُن کے جیسے بنیں ؟ تصوف زمان و مکان کی قید سے آزاد ہے۔ مذہبی رسموں، نسلوں اور قومیتوں کی خود ساختہ تعینات سے ماوراء ہونے کی صلاحیت اسی میں ہے۔ جب تک انسان کا وجود باقی ہے باطنی (یعنی روحانی) تجربات کسی غلط زمانہ کی طرف منسوب کیا ہوا واقعہ نہیں ہو سکتے۔ فلسفیانہ نقطۂ نظر سے اگر تصوف جیسا طریقِ زندگی عصری ہے اور کم از کم ہندوستان میں اس کے علم بردار بزرگ اپنے عہد کے تجدد پسند تھے تو پھر موجودہ دور کے صوفیاء تجدد کی درآمد کے لئے اپنے دروازے کیوں نہیں کھول سکتے ؟

میری تمنا ہے کہ جس طرح صوفیائے حال کے آبائے کرام ... ماضی میں منقول پرستوں اور مذہبی خوردہ گیروں کی پرواہ کئے بغیر ملک و ملت کی صلاح و فلاح کے لئے معاشرہ کا ایک طاقتور عنصر ثابت ہوئے اسی طرح ان کے اخلاف بھی اپنے معاشرہ میں اصلاح و تجدد کا ایک زور آور و غالب عنصر ثابت ہوں۔

وَلَيْسَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ۔ وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَعَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى ۔

ہندسوں اور صفر کا مسئلہ

جناب سید سخی حسن صاحب نقوی امروہہ

(اس سے پہلے بھی بعض حضرات نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ اس سلسلے کا غالباً پہلا مضمون "ہندسوں کی ایجاد اور ترقی پر تحقیقی تبصرہ" دو قسطوں میں "نگار" کے ستمبر، اکتوبر ۱۹۳۱ء کے شماروں میں ۷-۱- کے نام سے شائع ہوا۔ دوسرا مقالہ "اسلامی علوم کے ہندی مصادر" دو قسطوں میں "برہان" کے جنوری اور فروری، ۶۵ء کے شماروں میں شائع ہوا جس کے مصنف سید محمود حسین قیصر امروہوی ہیں۔ اور تیسرا مضمون "ہندسے" کے عنوان سے سید محمد عبادت نقوی امروہوی کا لکھا ہوا "برہان" کے اپریل ۱۹۶۶ء کے شمارہ میں شائع ہوا۔

اوّل الذکر مضمون میں صرف چند مستشرقین کے نظریات و آراء سے سند لے کر بحث کی گئی ہے اور عربی و سنسکرت کے مصادر و مآخذ سے یکسر چشم پوشی اختیار کی گئی ہے جن کے بغیر کسی فیصلہ کن نتیجہ تک پہنچنا ظاہر ہے محال ہے۔ دوسرا مضمون حالانکہ ایک سعی مشکور ہے لیکن چونکہ اسکا دائرہ، جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہے۔ بہت محدود ہے، اس لئے اس میں صرف عربی اسناد و شواہد پیش کئے گئے ہیں اور ہندسوں اور صفر کا مسئلہ محض ضمناً آگیا ہے۔ تیسرا مضمون خاص کر ہندسوں پر لکھا گیا ہے۔ لیکن اس میں بدقسمتی سے نہ مستشرقین کے نظریات کو ملحوظ رکھا گیا ہے، نہ عربی مآخذ و مصادر سے سند لی گئی ہے، اور نہ ہندوستانی اسناد و شواہد پر کوئی توجہ کی گئی ہے، بلکہ ہر موقع پر ذاتی رائے پر زور دیا گیا ہے، اور چونکہ فاضل مقالہ نگار نے آخر میں یہ اعتراف کرتے ہوئے کہ کتب میسر نہ ہونے کے حاصل نہ ہوسکنے کے باعث وہ اپنے اس نظریے کے لئے کوئی ٹھوس شہادت پیش کرنے سے قاصر رہے

ہیں" اہل نظر کو دعوت فکر بھی دیتا ہے، اس لئے مندرجہ ذیل سطور کو اسی کی صدائے بازگشت سمجھنا چاہئے۔

عام لوگ آج بھی اس حقیقت سے ناواقف ہیں کہ ۱ تا ۹ ہندسے اور صفر اہل ہند نے دریافت کئے، یورپ نے اب تک یہ سمجھا کہ ہندسوں اور صفر کے لئے وہ عربوں کا مرہون منت ہے، چنانچہ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، کو اہل یورپ "عربی ارقام" (عربک فیگرس) کہتے ہیں، اور یہ ہندسے تمام دنیا میں "عربی ارقام" کی حیثیت سے مشہور ہیں۔

اسی طرح صفر کے بارے میں بھی یورپ والے یہی سمجھتے رہے کہ عربوں نے ایجاد کیا ہے۔ چنانچہ ایچ۔ جی۔ ولس جو بین الاقوامی شہرت کا مؤرخ ہے۔ لکھتا ہے" صفر محمد ابن موسیٰ نے ایجاد کیا[1]۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہندسوں اور صفر کا موجد ہندوستان ہے۔

اہل ہند کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ انھوں نے علوم وفنون نہ کسی سے سیکھنا پسند کئے، نہ کسی کو سکھانا پسند کئے، غیر ملکیوں کا تو ذکر ہی کیا جنھیں وہ "ملیچھ" کہتے تھے، ذات پات کی بندشوں کے باعث وہ خود اپنے ہی لوگوں پر علم کے دروازے بند رکھنا پسند کرتے تھے اور علم سکھانے میں بخل سے کام لیتے تھے۔ اس سے انھیں خود ہی نقصان پہنچا اور ہندوستانی علوم کی توسیع وترقی اور نشرواشاعت میں رکاوٹ پیدا ہوگئی۔ اس کے برخلاف عربوں نے تمام علوم دنیا بھر سے سیکھے اور اس کے بعد تمام دنیا کو سکھائے۔ انھوں نے نہ کسی سے سیکھنے میں تکلف کیا اور نہ کسی دوسرے کو سکھانے میں بخل سے کام لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ علوم جو عربوں نے ہندوستان سے سیکھے تھے۔ دنیا میں عربوں کے نام سے منسوب ہوگئے۔ اور ہندوستانی علوم اور ان کے ماہرین کے نام پردۂ اخفا میں رہے۔ ہمیں ممنون ہونا چاہئے جدید تحقیق کا جس نے سیکڑوں سربستہ راز افشا کئے۔

مندرجہ ذیل سطور میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی جائیگی کہ ہندسوں اور صفر کا استعمال ہندوستان میں کب اور کیونکر شروع ہوا، اور ان سے اول عربوں نے اور بعد ازاں اہل یورپ اور تمام دنیا نے

[1] ایچ۔ جی۔ ولس: اے شارٹ ہسٹری آف دی ورلڈ۔

کب اور کیسے اختیار کیا۔

ہندسوں کی ابتدا

ہندسوں کی بجائے کسی نہ کسی قسم کی علامات کا استعمال عہد ما قبل تاریخ کی متمدن دنیا مثلاً عراق مصر، فینیقیہ وغیرہ میں بھی ہوتا تھا اور ہندوستان میں بھی۔ لیکن ہندسوں کا استعمال ہندوستان میں تمام دنیا سے پہلے شروع ہوا۔ بڑے بڑے عددوں کو البتہ لفظوں میں ظاہر کیا جاتا تھا۔ لیکن چھوٹے چھوٹے عددوں کے لئے ہندسے بھی موجود تھے جسب ذیل شہادتوں سے یہ بات بخوبی واضح ہو جائیگی۔

یہ اہلِ ہند ہی کی خصوصیت ہے کہ انھوں نے تمام دنیا سے پہلے گنتی کو ۔ ۔ ۔ اسے آگے بڑھا کر " مہا سنکھ " تک پہنچا دیا تھا۔ یہ ایک دلچسپ بات ہو کہ گنتی، عہد قدیم میں تو کیا موجودہ دور میں بھی "ملین" اور "بلین" سے آگے نہیں جا سکی ہو۔ عرب گنتی ایک ہزار تک گنتے آئے ہیں، اور آج بھی اسی کی نسبت سے دس گنا دس گنا کرکے آگے بڑھتے ہیں۔ لیکن ہندوستان کی گنتی عہد قدیم ہی سے بہت سائنٹیفک ہے اس گنتی کا بنیادی عنصر دس ہے جسے دس گنا کرتے ہوئے مہاسنکھ تک پہنچ جاتے ہیں، یعنی ——

اکائی، دہائی، سیکڑا، ہزار، دس ہزار، لاکھ، دس لاکھ، کروڑ، دس کروڑ، ارب، دس ارب، کھرب دس کھرب، نیل، دس نیل، سنکھ، دس سنکھ، مہاسنکھ۔

یہی گنتی، تھوڑے بہت فرق کے ساتھ ہمیں ویدک دور میں بھی ملتی ہے۔ یجروید میں جسکی تصنیف کے زمانے کا تعین ۔ ۔ ۔ ق۔م کیا گیا ہے " ایک، دش، ست، سہسر، آیُت، نیُت پرایُت، اَربُد، نیربُد، سمدر، مدھیہ، اَنت، اور پراردھ " تک اصطلاحوں کا استعمال موجود ہے۔ جو ہماری موجودہ گنتی سے کافی قریب ہے۔ اس میں خاص بات یہ ہے کہ ایک سے لیکر پراردھ تک ہر عدد اپنے پچھلے عدد کا دس گنا ہے۔ سنسکرت میں ایک سے لیکر نو ہندسوں کو — " ایک، دُوی، تری چترتھ، سپت، اَشٹ اور نو، کہتے ہیں؛ اور انھیں کی مدد سے کوئی بھی ہندسہ بنایا جا سکتا ہے۔ اسی کو عربوں نے حساب غبار سے تعبیر کیا جس پر تفصیلی بحث آگے چل کر کی جائیگی۔

چھوٹے چھوٹے عددوں کو ظاہر کرنے کے لئے کسی نہ کسی طرح کے ہندسوں کا استعمال وادی سندھ

کی تہذیب میں بھی ملتا ہے جو حضرت عیسیٰ سے ساڑھے تین ہزار برس پہلے پنجاب اور سندھ میں پائی جاتی تھی، موہنجوداڑو سے جو مہریں دستیاب ہوئی ہیں ان میں ا سے لے کر ۱۳ تک لکیروں کے ذریعہ اس طرح استعمال کئے گئے ہیں :-



وادیٔ سندھ کی تباہی کے بعد آریائی تہذیب میں بھی چھوٹے چھوٹے ہندسوں کا استعمال رگ وید میں جسے آریوں کی الہامی کتابوں میں سب سے قدیم مانا گیا ہے ایک مقام کا ذکر آیا ہے "تجھے ایسی سہنسر گائیں دیں جن کے کان پر آٹھ لکھا تھا" اس عبارت لفظوں میں ظاہر کیا گیا ہے۔ لیکن پانینی کی شرح سے سمجھ میں آتا ہے کہ عہدِ قدیم میں کے لئے اُن کے کانوں پر ہندسے لکھنے کا رواج عام تھا۔[۲]

ویدک دور (تقریباً ۱۵۰۰ - ۸۰۰ ق.م) میں عددوں کا استعمال بول چال اور بکثرت ہوتا تھا۔ ویدک ادب میں ۱۹ ، ۲۹ ، ۳۹ اور ۴۹ کے لئے "ایک کم بیس" چالیس" وغیرہ اصطلاحوں کا استعمال جابجا ملتا ہے۔ یہ گھٹا کر عدد نکالنے کا طریقہ تھا دوسرا جوڑ نیکا طریقہ بھی رائج تھا جسکے ذریعہ ۱۴۹ کا عدد "۱۰۰+۴۰+۹" کے ذریعے ظاہر کیا جاتا تھا اسکے علاوہ ایک تھا جسمیں ۱۰ کو ۲ × ۵ ، ۲۷ کو ۳ × ۹ ، ۱۲ کو ۲ × ۶ اعداد ۳۴۸ ۲۸ کو ۸۲ + ۲۰۰ + (۴ × ۴۰۰) کے ذریعہ ظاہر

میگستھنیز[۳] (تیسری صدی ق.م) کے بیانات میں فاصلے اور شاہراہوں پر قید کرنے کے لئے جابجا سنگ میلوں کا ذکر آتا ہے جو ظاہر ہے ہندسوں میں لکھے جاتے ہونگے کی ارتھ شاستر میں حسابات رکھنے کے جو پیچیدہ طریقے مندرج ہیں اُن سے بھی تصدیق ہو ہندسوں کا استعمال ہندوستان میں اُسوقت یقیناً ہوتا تھا۔

کھروشٹی کے ہندسے | اس کے بعد اشوک کے کتبوں میں ہندسوں کا استعمال

---

[۱] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ، ہسٹری آف ہندو میتھمیٹکس ۱۹۶۲ء ایڈیشن [۲] ایضاً [۳] یونانی سفیر جو ... کے دربار میں تعینات تھا [۴] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ: بحوالہ بوہلر؛ اور میگستھنیز ، انڈیکا۔

ہے اشوک کے کتبوں میں دو قسم کے رسم خط استعمال کئے گئے ہیں۔ پہلا کھروشٹی، جو دائیں سے بائیں کو لکھی جاتی تھی اور جس میں کتبے شمالی مغربی ہندوستان میں پائے گئے ہیں۔ اس لپی کا استعمال چوتھی صدی ق.م سے لیکر تیسری صدی عیسوی تک رائج رہا۔ اس میں ۱، ۲، ۳، ۵ ترچھی لکیروں کے ذریعے اس طرح ظاہر کئے گئے ہیں:۔

۱ ۲ ۳ ۵

پہلی صدی عیسوی کے ایک کھروشٹی کے کتبہ پر جو ٹکسیلا سے ایک چاندی کی تختی پر کندہ دستیاب ہوا ہے، ۱۵ اور ۱۳۶ کے عدد اس طرح لکھے ہوئے پائے گئے ہیں:۔

(دائیں سے بائیں کو پڑھتے ہوئے) "(۱۰ + ۴ + ۱)" "۱۵" (×۱)" ، "۱۳۶" (۱× ۱۰۰+ ۲۰ + ۱۰ + ۴ + ۱ + ۱)" اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ رفتہ رفتہ ۴ کو چار ترچھی لکیروں کے ذریعہ ظاہر کرنے کی بجائے چڑیا کے ذریعہ ظاہر کیا جانے لگا، اور گمان غالب یہ ہے کہ اس روش کو براہمی کے "+" (۴) میں تھوڑی ترمیم کرکے اس صورت میں تبدیل کردیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ شک، پارتھیں، اور کشن راجاؤں کے کتبوں میں جو پہلی صدی ق.م سے لیکر پہلی صدی عیسوی تک کے ہیں انھیں عددوں کو اس سے زیادہ بہتر اور ترقی یافتہ صورت میں استعمال کیا گیا ہے جو حسب ذیل ہیں:۔

۶۰	۵۰	۴۰	۳۰	۲۰	۱۰	۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱
333	J33	33		3	Ɔ		XX	IIIX	IIX	IX	X	III	II	I

۲۷۴	۱۲۲	۳۰۰	۲۰۰	۱۰۰	۹۰	۸۰	۷۰
XJ333JII	II3JI	..JIII	JII	JI		3333	J333

ان ہندسوں کے متعلق کئی باتیں قابل غور ہیں۔ پہلی یہ کہ یہ سب ہندسے دائیں سے بائیں کو لکھے گئے ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ان میں چار کو ترچھی لکیروں کی بجائے چڑیا کے ذریعہ ظاہر کیا گیا

لے ال بیشم، دونڈر دیٹ واز انڈیا سے ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ، ہسٹری آف ہندو میتھمیٹکس۔

ہے. تیسری بات یہ کہ چار (×)، ۵ سے لیکر ۹ تک ہندسوں کی بنیاد ہے، یعنی دا ہنی طر ہوئے ۴ میں ۱ جوڑکر ۵، ۲ جوڑکر ۶ ، ۳ جوڑکر ۷، اور دو ۴ (××) جوڑکر ۸ ظاہر کیا واضح رہنا چاہئے کہ یہ طریقہ قدیم سامی ہندسوں میں کہیں اور دیکھنے میں نہیں آتا . سب یہ بات ان ہندسوں کے بارے میں یہ ہو کہ ان میں ۹ کا عدد بالکل غائب ہے، لیکن ہندسوں بتاتی ہے کہ ۹ اس طرح "× ×۱" لکھا جاتا ہوگا. اس کے علاوہ . ۱۰ کے لئے بالکل ایک نئی ء کی گئی ہے اور مندرجہ بالا رسم کے مطابق "× ×۱۱" (یعنی ۴ + ۴ + ۱ + ۱) کے ذریعہ . ۱۰ کو ظ گیا ہے . ۲۰ کو اوپر نیچے گھسیٹ میں دو بار . ۱ لکھ کر ظاہر کیا گیا ہے . اسی طرح ۱۰۰ کے علیحدہ علامت استعمال کی گئی ہے اور ۲۷۴ کو "۱۱ﺗ 333 ﺯ× "(۲ × ۱۰۰ + ۲۰ + ۰ + ۱۰ + ۴) کے ذریعہ ظاہر کیا گیا ہے .

براہمی کے ہندسے | براہمی کے کتبے ، کھروشٹی کے کتبوں کے برخلاف تمام ہندوستان میں دستیاب ہوئے ہیں . ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کھروشٹی ایک مخصوص علاقہ کی زبان تھی اور ہندوستان میں بولی ، لکھی ، اور سمجھی جاتی تھی . ماہرین لسانیات کا خیال ہے کہ براہمی رسم ۸۰۰ ق . م . یا اس سے پہلے مکمل و مرتب ہوچکا تھا ، اور اس میں جو اعداد استعمال ہیں وہ خالص ہندوستان کی پیداوار ہیں [۲]

براہمی کے کتبوں میں جو تیسری صدی ق . م . سے لیکر تیسری یا چوتھی صدی پھیلے ہوئے ہیں حسب ذیل ہندسے استعمال کئے گئے ہیں :-

۹۰	۸۰	۷۰	۶۰	۵۰	۴۰	۳۰	۲۰	۱۰	۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱
●	●	x	Y	8	ɣ	21	ɒ	α	ʔ	7	7	ɛ	✗	+	≡	=	-

ان میں ناناگھاٹ (وسط ہند) اور ناسک (ریاست بمبئی) کے کتبے ، جو علی الترتیب د

---

[۱] اسی طرح رومن علامات کی بنیاد ۵ اور ۱۰ ہیں . ۵ میں سے ۱ گھٹا کر ۴ (IV) اور ۱، ۲، ۳ جوڑ کر ۶، بنائے ہیں ، اسی طرح ۱۰ میں سے ۱ گھٹا کر ۹ (IX) اور ۱، ۲، ۳ جوڑ کر ۱۱، ۱۲، ۱۳ ، (XI)، XII ، XII

[۲] یسگنڈن ، موہنجوڈارو اور وادی سندھ کی تہذیب -

۔م۔ اور دوسری صدی عیسوی کے ہیں، خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اول الذکر کتبے میں ۱ سے لے کر ۲۰۰ تک مختلف اعداد استعمال کئے گئے ہیں جن میں خاص خاص حسب ذیل ہیں:۔

۱	۲	۴	۶	۷	۹	۱۰	۲۰	۸۰	۱۰۰



ثانی الذکر کتبے میں حسب ذیل اعداد استعمال کئے گئے ہیں:۔

۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۲۰	۴۰	۷۰	۱۰۰



براہمی کے عددوں میں ۱، ۲، ۳ پڑی لکیروں کے ذریعہ جنھیں ایک دوسرے کے نیچے بنایا جاتا تھا، ظاہر کئے گئے ہیں، اور یہی وہ خصوصیت ہے جو انھیں کھروشٹی اور دوسرے سامی عددوں سے ممتاز کرتی ہے۔ مصری عدد براہمی عددوں سے اس جہت سے مماثل ہیں کہ ان میں ۱ سے لیکر ۱۰۰ تک ۱۹ علامتیں استعمال کی گئی ہیں، لیکن ۲۰۰، ۳۰۰، اور ۴۰۰ بنانے کا اصول براہمی سے مختلف ہے۔ اس کے علاوہ، براہمی کے ہندسوں میں بڑے عدد بائیں کو رکھے گئے ہیں لیکن کھروشٹی اور دوسرے سامی ہندسوں میں اس کے برعکس ہے۔ ۲۷۴ براہمی میں بائیں سے دائیں کو اس طرح "[illegible]" بنائے گئے ہیں۔

صفر: صفر کی علامت کا استعمال سب سے پہلے پنگل نے اپنی چھند سوتر[1] میں کیا جو ۲۰۰ ق: م یا اس سے پہلے کی تصنیف ہے۔ البتہ اس میں صفر حساب کے سلسلے میں نہیں بلکہ عروض کے سلسلے میں آیا ہے۔ عروض کے سلسلے میں صفر کا استعمال اور بھی بہت سی جگہ ملتا ہے، اور اس سے ایک اہم نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ صفر (شونیہ) کا استعمال، خواہ نقطے کی صورت میں، خواہ دائرہ کی صورت میں، ہندوستان میں ۲۰۰ ق۔م۔ میں ہوتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صفر یا شونیہ پہلے نقطے کی صورت میں استعمال ہوتا تھا اور اسی طرح آٹھویں صدی عیسوی تک ہوتا رہا۔ لیکن دوران

[1] اسے شری سیتا ناتھ نے ۱۸۳۰ء میں کلکتہ سے شائع کیا۔

میں نقطہ ترک کر دیا گیا اور رفتہ رفتہ صفر نے دائرے کی صورت اختیار کر لی۔

حساب کے سلسلے میں صفر کا پہلی بار استعمال بخشالی کے ایک کتبہ میں ملتا ہے جو ۲۰۰ ء کا ہے جس میں حسب ذیل عمل کیا گیا ہے :-

۸۸۰ ٭ ۹۶۴ (ضرب) = ۸۴۸۴۲۰ .

۸۴ ٭ ۱۶۸ = ۱۴۱۱۲ .

چالیس کا مربع ۱۶۰۰ ہے۔ اسے اگر شمار کنندہ ۸۴۸۴۲۰ میں سے گھٹائیں تو ۸۴۶۸۲۰ بچینگے، اور ان کو مختصر کرنے پر[1] ۰ باقی رہ جائیگا۔[1]"

اسی کتبے کے ایک دوسرے عمل میں صفروں کی جگہ نقطے لگائے گئے ہیں۔

باقاعدہ ہندسے کی حیثیت سے صفر کا استعمال جن بھدر[3] (چھٹی صدی عیسوی) کی تحریروں میں ملتا ہے، جن میں بہت بڑے بڑے اعداد ظاہر کرنے کے لئے وہ صفروں کی تعداد (غالباً اختصار کی خاطر) لفظوں میں لکھ دیتا ہے۔ مثلاً ۲۲۴۴۰۰۰۰۰۰۰۰ (یعنی دو کھرب، چوبیس ارب چالیس کروڑ) کو وہ "بائیس، چوالیس، آٹھ صفر" اور ۳۲۰۰۴۰۰۰۰۰۰۰ (یعنی بتیس سنکھ، چالیس کروڑ) کو وہ "بتیس، دو صفر، چار، آٹھ صفر" کے ذریعہ ظاہر کرتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ جن بھدر کے یہاں صفر کا استعمال محض "عدم وجود" کے لئے کسی علامت کی حیثیت سے نہیں بلکہ باقاعدہ ہندسے کی حیثیت سے کیا گیا ہے جس کی مثال متمدن دنیا کے ہم عصر عہد میں کہیں اور

---

[1] یعنی مشترک اجزا ضربی نکالنے پر جسے حساب کی اصطلاح میں آجکل "کاٹنا" کہتے ہیں۔

[2] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ، ہسٹری آف ہندو میتھمیٹکس

[3] جن بھدر، مشہور و معروف ماہر ہیئت وراہ مہر کا (جس کا ذکر البیرونی نے بھی کیا ہے)، ہم عصر حساب دان تھا، جس کی کتاب برہت کشیتر سماس کو ملایاگری، بمبئی، نے اپنی شرح کے ساتھ شائع کیا۔

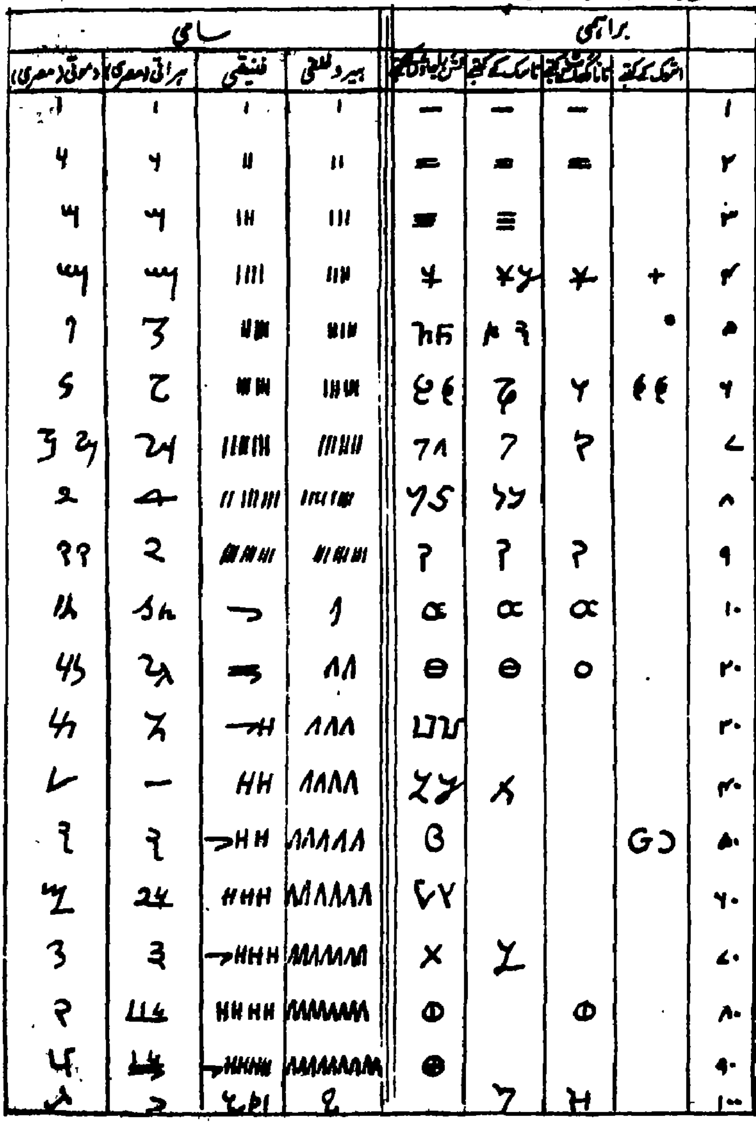
تلاش نہیں کی جا سکتی ؎۱

اکائی دہائی سیکڑا کے سائنٹفک طریقے کی دریافت کے بہت عرصہ بعد تک اسے ۹ تک علامات کا استعمال جن میں صفر بھی ایک علامت کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا، جاری رہا۔ لیکن اکائی دہائی کا یہ قاعدہ جس میں ۱ تا ۹ ہندسے اور صفر بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، آہستہ آہستہ تمام ملک میں مقبول ہوگیا یہ قاعدہ صرف ہندوستان کے لئے مخصوص ہے، اور دنیا کے دوسرے ملکوں نے اپنے اپنے مقامی طریقوں کو ترک کرکے رفتہ رفتہ اسی کو اختیار کرلیا اور مع صفر کے انھیں ہندسوں کو اپنے یہاں رائج کرلیا۔

<u>مستشرقین کے نظریات اور ان کا تجزیہ</u> بعض مستشرقین کا خیال ہے کہ براہمی کے اعداد مصری، فینقی، باختری عکادی یا دوسری سامی زبانوں کے اعداد سے ماخوذ ہیں۔ اسکے متعلق مختلف ماہرین نے مختلف نظریات پیش کئے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے کہ ان نظریات کا تجزیہ کیا جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سامی اعد

؎۱ "ہندسے" کے فاضل مصنف نے حالانکہ ابتداء میں غیر مبہم الفاظ میں یہ تسلیم کیا ہے کہ صفر عربوں نے ہندوستان سے سیکھا لیکن آخر میں وہ نہ جانے کیونکر اس نتیجہ پر پہنچ گئے ہیں کہ صفر کا موجد بھی ایسا شخص ہے "جس کا رسم الخط دائیں سے بائیں طرف کو تحریر ہوتا" یعنی عربوں نے صفر بھی ہندوستان سے نہیں بلکہ اہل بابل سے سیکھا۔ ایک ہی مضمون میں بیانات کا یہ تضاد کافی معنی خیز ہے۔ اس کی دلیل موصوف نے یہ دی ہے کہ "عراق کے کھنڈرات سے جو کتبے برآمد ہوئے ہیں اُن میں اس طریق حساب کا ایک دھندلا سا خاکہ ملتا ہے۔" یہ دعویٰ باطل اور دلیل ناقص ہے۔ سامری یا بابلی رسم اعداد ہندوستان کے اکائی دہائی کے قاعدے سے جسمیں صفر بنیادی عنصر کی حیثیت رکھتا ہے، بالکل مختلف ہے۔ جس طرح مصر کے ہروغلفی، ہراتی، اور دموتی رسوم اعداد .... میں ۱، ۱۰، ۲۰، ۱۰۰ اور ۱۰۰۰ کے لئے چار مختلف علامات استعمال ہوتی تھیں اور ان کی مدد سے دوسرے بڑے بڑے اعداد بنائے جاتے تھے اسی طرح بابلی رسم اعداد میں صرف دو مثلث نما علامتیں ـــ "۷" اور "د" علی الترتیب ۱ اور ۱۰ کے لئے استعمال ہوتی تھیں اور ان کی مدد سے ساٹھ گنا کرکے آگے کے بڑے بڑے اعداد بنائے جاتے تھے اس کی وضاحت لہ۔ رپرٹ ہال اور میری بواس ہال نے اپنی کتاب "سائنس کی مختصر تاریخ" میں اس طرح کی ہے "اس مثلث نما شکل کا مقام ظاہر کرتا تھا کہ علامت کوئی مفرد عدد ہے، یا ساٹھ گنا ہے، یا ساٹھ مربع گنا ہے۔" ان کا طریقہ "احاد و عشرات و مآت کا" نہیں، جیسا کہ "ہندسے" کے فاضل مصنف نے فرض کیا ہو بلکہ "ستونات" کا طریقہ تھا جس میں بنیادی عنصر دس کی بجائے ۶۰ ہوتا تھا اس ضمن میں رپرٹ اور میری بواس ہال لکھتے ہیں ـــ "سمیری یا بابلی رسم اعداد میں جس چیز کی کمی تھی وہ صفر تھا۔" دنیا کے کسی بھی مصنف، مورخ، یا ہندسی نے یہ بات نہیں لکھی کہ اہل بابل کے پاس صفر کیلئے کبھی کوئی علامت عہد ماقبل تاریخ میں موجود تھی۔ اسی طرح مصنف موصوف کا یہ دعویٰ بھی کہ "قبل مسیح میں ہندوستان میں احاد و عشرات و مآت کی ترتیب نہیں ہوتی تھی"، مندرجہ بالا شواہد و اسناد کی روشنی میں بالکل بے بنیاد ہے۔

براہمی اعداد کا بغور مطالعہ کر لیا جائے تا کہ ان کا ایک دوسرے سے مقابلہ کر کے انھیں سمجھنے اور نتائج برآمد کرنے میں آسانی ہو۔



اب دیکھنا ہے کہ مستشرقین کی ان کے بارے میں کیا رائے ہے۔ انگریز مستشرق بیلی نے رائے ظاہر کی ہے کہ براہمی رسم اعداد کے اصول مصر کی ہیرو غلفی رسم اعداد سے حاصل کئے گئے ہیں، اور براہمی اعداد کی بیشتر علامات سامی اشکال و حروف سے ماخوذ ہیں[1] دوسرے انگریز مستشرق برنل نے خیال ظاہر کیا ہے کہ براہمی اعداد کے اصول مصر کے دموتی (عوامی اعداد) سے حاصل کئے گئے ہیں، نیز یہ کہ اہل ہند نے بعد میں ان میں تبدیلی کر کے انھیں مستعار لیا ہے[2] مشہور و معروف جرمن مستشرق بیو ہلر نے بھی ان نظریات کی تائید کی ہے لیکن اتنی سی ترمیم کر دی ہے کہ براہمی اعداد مصر کے عوامی اعداد "دموتی" سے نہیں بلکہ خواص کے اعداد "ہراتی" سے ماخوذ ہیں۔

لیکن ان تمام نظریات کی بنیاد کھوکھلی ہے۔ اوپر دیئے گئے گوشوارے میں براہمی اور سامی اعداد کے تقابلی مطالعہ سے پہلی نظر میں واضح ہو جائیگا کہ دونوں کے اعداد میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ اہل ہند نے بیک وقت چار یا پانچ مختلف رسوم اعداد سے یہ علامات حاصل کی ہوں جن میں بعض قدیم ہیں اور بعض جدید۔ ا سے لیکر ۱۰۰۰ تک کی انیس علامات میں براہمی کا صرف ۹ مصری علامات سے مشابہت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور عدد میں کوئی مماثلت اور مشابہت نہیں پائی جاتی۔ نیز مصری ۵ اور براہمی کے ۷ میں اگر تھوڑی بہت مشابہت پائی جاتی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ براہمی کے اعداد مصری کے اعداد سے ماخوذ ہیں۔

دونوں رسوم اعداد میں ایک بات بہر حال مشترک نظر آتی ہے۔ وہ یہ کہ دونوں میں ا سے لیکر ۱۰۰۰ تک انیس علامات استعمال کی گئی ہیں لیکن دونوں کے ۱۰۰ اور ۱۰۰۰ بنانے کے طریقوں میں بڑا فرق ہے۔ براہمی اعداد میں ۱۰۰ اور ۱۰۰۰ کی علامتوں میں ایک ناتر بڑھانے سے علی الترتیب ۲۰۰، ۳۰۰، اور ۲۰۰۰، ۳۰۰۰ بنائے گئے ہیں۔ مثلاً:

۱۰۰	۲۰۰	۳۰۰	۱۰۰۰	۲۰۰۰	۳۰۰۰
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

اسی طرح ۴۰۰ اور ۴۰۰۰ کے عدد ۱۰۰ اور ۱۰۰۰ کی علامتوں میں ۴ کی علامت "χ" شامل

---

[1] جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی، لندن ۱۸۸۲۔ [2] بیو ہلر۔ بحوالہ ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ۔

کرنے سے بنتے ہیں ۔ جیسے :

۴۰۰ ۴۰۰۰



مصری رسم اعداد میں یہی علامات اس طرح آتی ہیں :۔

۲ ۳ ۴ ۱۰۰ ۲۰۰ ۳۰۰ ۴۰۰ ۱۰۰۰ ۲۰۰۰ ۳۰۰۰ ۴۰۰۰



مصری اعداد سے ظاہر ہے کہ اُن میں ۲۰۰۰ ، ۳۰۰۰ وغیرہ بنانے کے لئے ۱۰۰۰ والی علامت کو عمل میں نہیں لایا گیا ہے ۔ اس سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ مصری اور براہمی رسم اعداد کے طریقے تکنیک کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں ، اور یہ فرض کرنا غلط ہوگا کہ براہمی کے اعداد مصری اعداد سے ماخوذ ہیں اس کے برخلاف ایسے قرائن کافی موجود ہیں جن سے گمان ہوتا ہے کہ مصریوں نے ہندوستان سے یہ رسم اعداد حاصل کی ۔

ہندوستانی گنتی کے قدیم طریقے میں انیس علامات بنیادی حیثیت رکھتی ہیں جو تقریباً ۱۰۰۰ ق م ۔ میں مکمل و مرتب ہو چکی تھیں ؛ اور یہ بھی ایک مسلّم حقیقت ہے کہ قدیم مصری طریقے میں صرف چار علامتیں —— ۱ ، ۱۰ ، ۲۰ اور ۱۰۰ کے لئے استعمال ہوتی تھیں ۔ یہ بات محل نظر ہے کہ مصریوں نے اپنی ان چار علامات کو ترک کر کے بعد میں انیس علامتوں کا طریقہ کیوں اختیار کیا جو خالص ہندوستانی طریقہ تھا ۔ اس کے ماسوا تمام ہراتی اور دموتی علامتوں کا رُخ بہت واضح طور پر بائیں سے دائیں کو ہے جو نشان دہی کرتا ہے کہ وہ کسی ایسے رسم اعداد سے ماخوذ ہیں جسکا رسم خط بائیں سے دائیں کو تھا ۔ براہمی یا کسی بھی ہندوستانی رسم خط و اعداد کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا ۔

اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ بسلسلۂ تجارت ہندوستانیوں کی آمد و رفت سکندریہ ، مصر ، اور مشرق وسطیٰ کے دوسرے بندرگاہوں سے تیسری صدی ق ۔ م سے پانچویں صدی عیسوی بلکہ اس سے آگے تک جاری رہی ۔ مصر سلطنت روم کا ایک صوبہ تھا اور شاہانِ روم کے دربار

میں کم از کم تو سفارتیں ہندوستان کے مختلف راجاؤں نے بھیجیں۔ روم اور ہندوستان کے درمیان تجارتی تعلقات کے باعث ہندوستانیوں کی آمدورفت رومی شہروں میں بہت بڑھ گئی اور سکندریہ مشرق و مغرب کے ثقافتی دھاروں کا سنگم بن گیا۔ یہاں تک کہ ڈیون کرائیسوسٹم ۲۰؎ (۱۱۷ء) نے لکھا ہے کہ سکندریہ میں بہت سے ہندوستانیوں نے باقاعدہ بودوباش اختیار کرلی تھی۔ کیا عجب ہے کہ انھیں ہندوستانیوں سے جو تجارت کا پیشہ رکھنے کے باعث حساب وغیرہ میں مہارت رکھتے تھے مصریوں نے یہ ہندوستانی علامات سیکھ لی ہوں اور رفتہ رفتہ اپنی قدیم چار علامات کو ترک کرکے ان انیس[19] علامات کو اپنے یہاں رائج کرلیا ہو۔ ان تجارتی اور ثقافتی روابط کے پس منظر میں اس نظریے کو کافی تقویت پہنچتی ہے۔

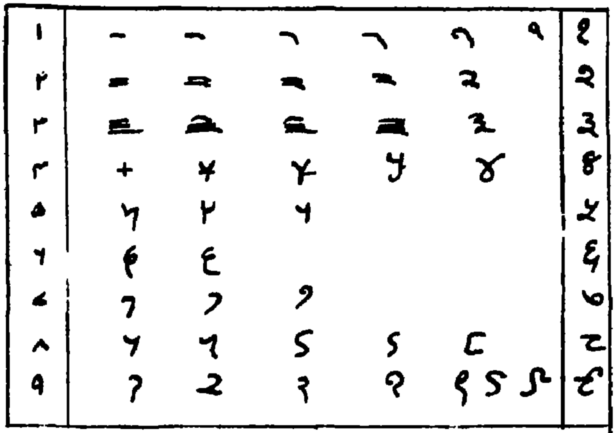
سرجان مارشل اور سر آرتھر کننگھم نے ہڑپا اور موہنجوداڑو میں کھدائی کے نتیجے میں جو انکشافات کئے ہیں وہ اس سلسلے میں حرف آخر کی حیثیت رکھتے ہیں، وہاں سے جو مہریں برآمد ہوئی ہیں انھیں فادر ایچ ہیراس پڑھنے اور سمجھنے میں کامیاب ہوگئے ہیں۔ ان مہروں پر جو لکھائی ہے اسے یونانی زبان میں "بوس ٹرافیڈن" Bous trophedon ہونے سے تعبیر کیا گیا ہے جس کے لغوی معنی ہیں "کھیت جوتنے والے بیلوں کی چال کی مانند" یعنی مہروں یا عبارتوں میں جہاں کہیں کئی سطریں پائی جاتی ہیں وہاں تحریر کا رخ اس طرح ہے کہ پہلی سطر دائیں سے بائیں کو چلتی ہے، دوسری بائیں سے دائیں کو اور تیسری پھر دائیں سے بائیں کو، اور اسی طرح پوری عبارت آگے تک چلی جاتی ہے۔ جیسے کسان کھیت میں ہل چلاتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کھروشٹی جو دائیں سے بائیں کو لکھی جاتی تھی، اور براہمی جو بائیں سے دائیں کو لکھی جاتی تھی۔ اسی ایک ماں کی دو بیٹیاں ہیں؛ اور یہ ہندسے اور اعداد جو کھروشٹی اور براہمی میں استعمال کئے گئے انھیں مہروں والے اعداد سے ماخوذ ہیں۔

اس سلسلے میں یہ پس منظر بھی پیشِ نظر رکھنے کی ضرورت ہے کہ آریہ فاتح کی حیثیت سے جب ہندوستان میں داخل ہوئے ہیں، تو وہ اپنے ساتھ ایک ترقی یافتہ اور قریب قریب مکمل زبان لائے تھے۔ مفتوحین یعنی وادی کا سندھ میں بسنے والے لوگوں سے انھیں واسطہ پڑا تو فاتح اپنی بولی کو "سنسکرت" یعنی صیقل کی ہوئی اور مفتوحین کی بولی کو جنھیں انھوں نے "داسیو" (غلام) کا نام دیا، "پراکرت" یعنی فطری یا عوامی کہنے لگے۔ چنانچہ

۲۰؎ Dion Chrysostom (یونانی راہب، ۵۰ء تا ۱۱۰ء) اس کے ۸۰ خطبے آج تک موجود ہیں۔

سنسکرت رفتہ رفتہ برہمنوں کے روائتی تخیل، قواعد کی پابندیوں اور بعد او رجین مذہب کی انقلابی تحریکوں کے باعث برہمن عالموں کی علمی اور ادبی زبان بن کر رہ گئی، اور عوام میں پراکرتیں مقبول ہوگئیں۔ اسطرح کھروشٹھی اور براہمی وجود میں آئیں جو وادیٔ سندھ کے شہروں والے رسم خط کی "پراکرت" شاخیں ہیں؛ اور اس جہت سے کھروشٹھی اور براہمی کے ہندسوں کو موہنجوڈارو کے ہندسوں سے ماخوذ سمجھنا بالکل جائز اور بہت درجہ قرین عقل ہے۔[1]

اسی کے ساتھ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ سنسکرت میں زیادہ تر اعداد لفظوں میں ظاہر کئے جاتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر سنسکرت میں بھی کھروشٹھی اور براہمی کے ہندسے رائج ہوگئے جن کے باہمی ارتباط و اختلاط کے نتیجہ میں وہ ہندسے وجود میں آئے جنھیں "دیوناگری ہندسے" کہتے ہیں۔ مندرجہ ذیل نقشے میں دیوناگری ہندسوں کی ارتقائی منزلوں کا خاکہ پیش کیا جاتا ہے جس کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔



[1] موہنجوڈارو کے رسم خط کی طرح کھروشٹھی اور براہمی کے ارتقا میں زیادہ تر غیر آریائی نسلوں کا ہاتھ رہا جو مختلف اوقات میں ہندوستان میں داخل ہوئیں اور نتیجہ میں ہندوستانی سماج میں ضم ہوگئیں، جیسے پارتھین، سک، اور کشن۔ اس لئے کھروشٹھی اور براہمی کے رسم خط، اعداد یا ہندسوں کو "ہندو رسم خط" یا "ہندو اعداد" کہنا جائز نہیں، جس کی تکرار فاضل مصنفین، ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ نے اپنی کتاب میں جگہ جگہ کی ہے چونکہ ان کی تشکیل و ترتیب میں بہت سی باہر سے آنے والی نسلوں کا اشتراک شامل تھا اس لئے انھیں "ہندوستانی اعداد یا ہندسے" کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔

یہ تمام علمی سرگرمیاں اور حساب و ریاضی کے میدان میں اس قدر عظیم الشان ترقیاں نتیجہ خیز تھیں اس سماجی ماحول کا جس میں "گنرت" (میتھیمیٹکس) یا ریاضیات پر بہت زور دیا جاتا تھا۔ قدیم ہندستان کے نظام تعلیم میں "گنرت" کو خاص مقام حاصل تھا۔ ابتدائی تعلیم کے زمانے میں جو ہر بچہ کے لئے کم و بیش پانچ سال کی عمر سے بارہ سال کی عمر تک رہتا تھا "لیکھا" (لکھنا) "روپا" (مصوری) اور "گنرنا" (حساب) لازمی مضامین کی حیثیت سے بچوں کو سکھائے جاتے تھے۔ ۱۶۳ ق م کے ایک کتبے سے معلوم ہوا ہے کہ کلنگ کے ایک راجکمار نے ۱۶ سال کی عمر سے لے کر ۲۵ سال کی عمر تک، نو سال، لکھنا مصوری، اور حساب سیکھنے میں صرف کئے۔ شاہزادہ گوتم کی تعلیم کی ابتدا آٹھ سال کی عمر میں ہوئی اور انھوں نے پہلے لکھنا، پھر حساب سیکھا۔ اہل ہند کا خیال تھا کہ تمام علوم و فنون میں "گنرنا" اس طرح ہے جیسے سانپ کی کھال پر نگین، یا مور کے سر پر تاج۔ حساب تین قسم کا ہوتا تھا ـــــ مدرا (انگلیوں کا حساب)، گنرنا (ذہنی حساب)، اور سانکھیان (اعلیٰ حساب)۔ اس ماحول میں کوئی تعجب نہیں کہ عظیم کتابیں حساب پر لکھی گئیں اور برہم گپت، آریہ بھٹ، اور بھاسکر جیسے ماہرین حساب پیدا ہوئے جنھوں نے علم حساب و ریاضیات میں بیش بہا اضافے کئے اور اُسے تکمیل کی آخری منزلوں تک پہنچایا۔

ہندسے عرب کب اور کیونکر پہنچے؟

ہم نے اوپر ہندوستان میں ہندسوں اور صفر کی تاریخ اور ان کی ارتقائی منزلوں کا سرسری جائزہ لیا اور یہ بھی دیکھا کہ ہندسے اور صفر اہل ہند نے خود وضع کئے اور باہر کی قوموں سے انھیں حاصل نہیں کیا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ ہندسے عرب کیونکر پہنچے۔

اس سلسلے میں پہلی غور طلب بات یہ ہے کہ ہندسے ہندوستان میں کب وضع ہوئے۔ موجودہ اسناد و شواہد کی روشنی میں اُن کی وضع کی تاریخ کے بارے میں اگرچہ کوئی قطعی حکم لگانا بہت

---

[1] ویدانگ جیوتش۔ تصنیف ۱۲۰۰ ق۔م (بحوالہ ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ)

مشکل ہے، لیکن ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ، بہرحال، اپنی تحقیقات کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ "گنتی کے اکائی دہائی کے قاعدے سے اہل ہند ۲۰۰ ق م۔ میں واقف ہو چکے تھے"[1] اور یہ حقیقت ہے کہ آریہ بھٹ (پانچویں ص ع۔) بھاسکر (چھٹی ص ع۔) اور برہم گپت (ساتویں ص ع۔) وغیرہ نے اپنی کتب ریاضی میں اس قاعدے کو بڑی بے تکلفی سے استعمال کیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس قاعدے کی ایجاد یقیناً کئی صدی پیشتر عمل میں آچکی تھی، اور جب اس میں پختگی آگئی تب ماہرین ریاضیات نے اپنی کتابوں میں اُسے استعمال کیا۔ اس کے باوجود اگر ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ کا دعویٰ تسلیم نہ کیا جائے، تب بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جس وقت عرب ہندوستان آئے ہیں تو اکائی دہائی کے قاعدے سے گنتی لکھنے کا رواج ہندوستان میں عام ہو چکا تھا۔

البتہ عرب اس طریقہ سے واقف نہیں تھے۔ اس کی شہادت خلیفہ ولید کا وہ فرمان (۶۹۹ء) دے سکتا ہے جس میں اُسنے یونانی زبان میں شاہی حسابات لکھنے کی ممانعت کی، لیکن ساتھ ہی یونانی اعداد استعمال کرنیکی اجازت دی، محض اسلئے کہ عربی کے اپنے اعداد موجود نہیں تھے[2]

ہند سے شام میں | اتاؤ ہندسوں اور صفر سے اگرچہ اہل عرب واقف نہیں تھے، لیکن شام کے علاقہ میں وہ ساتویں صدی عیسوی میں پہنچ چکے تھے۔ شامی منجم و راہب، سیوورس سیبوخت کا بیان جو کلاسکی اہمیت رکھتا ہے، اس کا بہترین ثبوت ہے۔ ۶۶۲ء میں لکھتے ہوئے وہ کہتا ہے ـــــ

---

[1] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ: ہسٹری آف ہندو میتھمیٹکس۔ دنیائے تحقیق میں یہ کتاب ایک گراں قدر اضافہ ہے رسالہ "نگار" (اکتوبر ۱۹۳۸ء) میں ح۔ ا۔ نے اپنے مضمون کے بیشتر حصہ میں ہندسوں کی بجائے اس کتاب پر تبصرہ کیا ہے جو بہت سطحی ہے، اور جس میں علمیت کم اور جذباتیت زیادہ ہے۔ آخر میں ہندسوں سے بھی بحث کی گئی ہے، لیکن اس میں مستشرقین کے نظریات پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کیا گیا ہے، حالانکہ ان میں سے اکثر نظریات کو جدید تحقیق نے باطل کر دیا ہے۔ مستشرقین کے نظریات وقیع ہوتے ہوئے بھی ہر مسئلہ میں حکم قطعی کی حیثیت بہرحال نہیں رکھتے اور یہ ضروری نہیں کہ ان کی ہر رائے سے ہر شخص آنکھیں بند کر کے اتفاق کرے۔ اس کے علاوہ، فاضل مصنف نے عربی اور ہندوستانی مصادر و مآخذ سے یکسر چشم پوشی اختیار کی ہے جن کے بغیر کوئی صحیح نتیجہ برآمد کرنا ناممکن ہے۔ [2] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ ہسٹری آف ہندو میتھمیٹکس، بحوالہ استھاد و کارپنسکی جسے انھوں نے تھیوفینز کی ملکرونوگرافیا سے نقل کیا۔ ہو ثیرہ ڈیلر نے لکھا ہے کہ یونانی طریقہ حساب میں، رومی طریقہ حساب کی طرح، اکائی دہائی کا قاعدہ نہیں تھا اسلئے اگرچہ جمع تفریق کے عمل ممکن تو تھے لیکن اسمیں سہولت نہیں آئی تھی۔ ۱۲

"اب میں ہندوؤں کے علم کے بارے میں کچھ نہیں کہونگا۔ . . . . . نہ اُن دقیق انکشافات کے بارے میں جو انھوں نے علم ہیئت میں کئے ہیں ــــــ وہ انکشافات جو اہلِ یونان و بابل سے زیادہ انوکھے ہیں، نہ ریاضیات کے عقلی اصول کا ذکر کرونگا۔ نہ گنتی کی ترتیب کا جس کی تعریف لفظوں میں، خواہ کتنے ہی زوردار کیوں نہ ہوں، نہیں کی جاسکتی ــــــ میرا مطلب نو ہندسوں کے استعمال کے طریقے سے ہے۔ اگر یہ باتیں ان لوگوں کو معلوم ہوجائیں جو سمجھتے ہیں کہ ان علوم میں مہارت تنہا انھوں نے حاصل کی ہے محض اس لئے کہ وہ یونانی زبان جانتے ہیں، تو وہ بھی اس کے قائل ہوجائینگے، چاہے تھوڑا وقت گذرنے کے بعد سہی، کہ صرف یونانی ہی نہیں، بلکہ اور لوگ بھی جو دوسری زبان بولتے ہیں، اُتنا ہی علم رکھتے ہیں جتنا وہ[1]"

ہند سے بغداد میں

عباسی خلیفہ المنصور نے اپنا دارالسلطنت دمشق کی بجائے بغداد کو بنایا، اور آٹھویں صدی عیسوی میں بغداد ایک عظیم شہر اور اسلامی علوم و فنون کا مرکز بن گیا۔ المنصور ہی کے عہد میں ہندوستان سے برہم گپت کی برھمسدھانت اور کھنڈ کھادیک بغداد پہنچیں جہاں الفزاری اور یعقوب ابن طارق نے ان کا ترجمہ عربی زبان میں کیا اور ان کا نام علی الترتیب سندھند اور ارکند رکھا۔ خلیفہ ہارون نے ترجمے کے کام کو اور فروغ دیا۔ المامون عباسی خلفاء میں سب سے زیادہ اولوالعزم تھا اور اس کے دورِ حکومت کو خلافتِ عباسیہ کے "عہدِ زریں" سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس کے عہد میں ریاضیات، ہیئت، طب، اور دیگر علوم و فنون نے عظیم الشان ترقی کی۔ سیکڑوں سنسکرت کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ ترجمہ کا ایک باقاعدہ شعبہ قائم کیا گیا جس کا نگرانِ اعلیٰ دوبان نامی برہمن عالم کو مقرر کیا گیا۔ بغداد ہندوستانی علوم و فنون مغرب میں پھیلانے کا مرکز بن گیا۔ جس طرح یورپ حساب اور الجبرا کے لئے عربوں کا مرہونِ منت ہے، اسی طرح عرب اہلِ ہند کے ممنونِ احسان ہیں۔ ہندسے، صفر، اعشاریہ، جذر و مکعب، مساوات، اربعہ متناسب، ٹرگنامیٹری ــــــ مسلح (جس میں لوگارتھم شامل نہیں تھا) اور کرّوی، یہ سب ہندوستان سے بغداد۔

[1] اے۔ ایل۔ بیشم: دا ونڈر دیٹ واز انڈیا۔ شیرڈ ڈیلر نے لکھا ہے کہ یونانی طریقہ حساب میں رومی طریقہ حساب کی طرح، اکائی دہائی کا قاعدہ [illegible]

مشکل ہے، لیکن اسے یورپ پایا۔"

"گنتی آٹھویں اور نویں صدی عیسوی مسلمانوں کی ثقافتی اور تمدنی تاریخ میں ایک دورِ آفریں عہد تھا، اور یہی وہ عہد تھا جس میں ہندوستانی ہندسے جنھیں اہلِ عرب آج تک "ارقام" کہتے ہیں عرب پہنچے۔ مسلمانوں میں پہلا شخص جس نے ہندوستانی ہندسے حاصل کئے ابو جعفر محمد ابن موسیٰ الخوارزمی (وفات ۸۴۰ء) ہے جسے یورپ میں "حساب غبار" کا موجد خیال کیا جاتا ہے۔ خوارزمی جو عباسی خلیفہ المامون کے عہد کی شخصیت ہے بے شک دنیا کا ایک عظیم ماہر ہیئت و ریاضیات گذرا ہے جس نے حساب اور الجبرا میں عظیم اضافے کئے ہیں، لیکن وہ "حساب غبار" کا موجد نہیں ہے۔ اس موضوع پر قاضی صاعد اندلسی (۱۰۲۹ - ۱۰۷۰ء) کا قول حکم قطعی رکھتا ہے۔ وہ یہ ہے۔

"حساب غبار ہندوستان ہی سے عربوں میں آیا ہے جسے ابو جعفر محمد ابن موسیٰ خوارزمی نے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ حساب کا نہایت مختصر اور آسان طریقہ ہے اور اس کی عجیب و غریب ترکیب اہلِ ہند کی ذکاوتِ طبع، قوتِ اختراع، اور سلیقۂ ایجاد کا ثبوت ہے۔"[۳]

اس سے، اور دیگر شہادتوں سے جن کی تفصیل آگے آئیگی، یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ "حساب غبار" عربوں نے ہندوستان سے سیکھا اور اس کا موجد اصلاً ہندوستان ہے۔[۴]

---

[۲] میتھاولوجی اس آف انگلش ایجوکیشن ہسٹری آف انڈیا (ہندو ہند) [۳] تاریخ التمدن الاسلامی۔ جسے سید محمود حسین قیصر نے نقل کیا (برہان ۱۹۴۷ء)

[۴] ہندسے "ی۔ یان وایہ یلی (۹ ۶)" کے فاضل مصنف بڑے سطحی اور تحقیر آمیز انداز میں یہ کہہ کر گذر گئے ہیں کہ "حساب غبار" کا موجد وہ شخص ہے جس کا رسم خط دائیں سے بائیں طرف کو ہے" اور دلیل اسکی یہ پیش کی ہے کہ اکائی دہائی ہمیشہ اپنی طرف سے شمار کیجاتی ہے۔ یہ کوئی دلیل نہیں ہے۔ اکائی دہائی شمار کرنے کا عمل بالکل تخیلی یا زبانی ہوتا ہے۔ اسلئے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اصل سوال لکھنے کا ہے۔ اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ گنتی تمام دنیا کی زبانوں میں، جن میں عربی بھی شامل ہے، ہمیشہ بائیں سے دائیں کو اس طرح لکھی جاتی ہے کہ بڑے اعداد بائیں کو اور چھوٹے اعداد دائیں کو لکھے جاتے ہیں۔ اگر مصنف موصوف کی بات درست ہوتی تو گنتی لکھنے کا انداز دائیں سے بائیں جانب کو ہونا چاہئے تھا۔ مثلاً اگر ہمیں دو ہزار چار سو اٹتالیس لکھنا ہو تو ہم اس طرح لکھتے "۲۴۴۸" جیسا کہ کہیں اوپر مکرو شتی کے رسم اعداد میں ۳، ۲ کو لکھ کر دکھایا گیا ہے۔ دراصل دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ۲۴۴۸ میں ۲ چونکہ ہزار کے مقام پر ہے اس لئے اسکے معنی ہو گئے ہیں اور ۸ چونکہ اکائی پر ہے اس کے معنی صرف ۸ کے ہیں، یہ سب اعداد بائیں سے دائیں کو لکھے گئے ہیں جنکے بعد ان سب کو جمع کر دیا گیا ہے جیسے ۸+۴۰+۴۰۰+۲۰۰۰ اور قاعدہ کے مطابق بائیں طرف سے پہلے سب سے بڑا عدد رکھتے ہوئے ۲۴۴۸ لکھدیا گیا ہے، یہ طریقہ خالص ہندوستانی ہے۔ فاضل مصنف نے شوابڈا استاد کا سہارا لیکر بغیر ایک جدید لفظ پیش کر دیا حالانکہ اسکی طرف نہ کسی عرب محقق نے اشارہ کیا ہے نہ کسی مستشرق نے خواہ قدیم ہو یا جدید۔

حیاتِ عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی، اے آنرز، ایم، اے، ایل، ایل، بی
پی، ایچ، ڈی، لیکچرار لکھنؤ یونیورسٹی

(۲)

۱۴- دیباچہ کلیات عرفی ـ عبدالرحیم خان خاناں کے حکم سے سراجا نقاش اصفہانی نے ۱۰۲۴ھ میں جو عرفی کا کلیات مرتب کیا تھا اس پر عبدالباقی نہاوندی نے دیباچہ لکھا تھا جس کا ذکر اس نے مآثر رحیمی میں عرفی کے حالات کے سلسلہ میں کیا ہے۔[1] اس دیباچہ میں عرفی کے حالات زندگی مآثر رحیمی سے بھی زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ عرفی کے حالات زندگی پر سب سے زیادہ روشنی اسی دیباچہ سے پڑتی ہے لیکن مآثر رحیمی کی طرح اس دیباچہ میں بھی چند باتیں (مثلاً عرفی کے ہندوستان آنے کا باعث) ایسی ہیں جو حقیقت سے دور ہیں۔ ان پر بھی آئندہ سطور میں بحث کی جائیگی۔ اس دیباچہ کے حسب ذیل اقتباسات نہایت اہم ہیں

.... "حقیقتِ حال مولانا عرفی شیرازی رقم کردہ آید۔ فرزند خلف خواجہ زین الدین علی بلوی شیرازی است و پدر بزرگوار ایشاں گاہے بہ پیشوائی جمہ شیراز و گاہے وزیر داروغہ آں شہر بودہ کہ مولانا عرفی بعضے مقامات علمی را طے نمودہ وکسب حیثیات عالیہ نمودہ وخط نسخ را بغایت نیکو می نوشتہ و در موسیقی وادوار بقدر وسع وقوفے داشتہ و بہ صحبت شعرا میل پیدا می کردہ رو بہ وادی شعر و شاعری نہاد و چوں پدرش وزیر داروغہ بود مناسبت شرعی و عرفی را منظور داشتہ عرفی تخلص کرد و اسم اصلی ایشاں خواجہ سیدی محمد است"

---

[1] یہ دیباچہ جس کے معدوم ہونے پر مولانا شبلی نے تاسف ظاہر کیا تھا ملاحظہ ہو شعر العجم، جلد سوم، صفحہ ۸۸، طبع چہارم، اب دستیاب ہو چکا ہے اور راقم الحروف کے عبدالباقی نہاوندی پر ایک مضمون کے ساتھ حیدرآباد سے شائع ہونے والے Islamic Culture کی جولائی ۱۹۵۹ء کی اشاعت میں شائع ہوا ہے۔

وسلسلۂ ایشاں را در ولایت فارس قدرے ومنزلتے بودہ وچوں یک چند در دارالافاضل شیراز ما
بسر برد واشعار آبدار از بحر طبع بساحل ظہور رسانید قدم در وادی تازہ گوئی نہاد واستادی دراں
می طلبید. دریں اثنا صیت آوازہ سخن سنجی وزمزمہ نکتہ دانی دحقیقت موزونان ایران وہندو
مولانا شکیبی اصفہانی، ونظیری نیشاپوری، ویوقلی بیگ انیسی وشریعت کاشی، وکامی سبزواری بود
ومیر معیث محوی، وعنی ہمدانی ودیگر مستعدان در دربارش سامعہ افروز گشت دحقیقت تربیت
نکتہ دانان درخدمت ایں سپہ سالار بہ اورسید، قصد بندگی وملازمت نمود ومس وجود خود را بہ
ایں خلاصہ دودمان علی شکری زر خالص ساختن پائے ہمت در رکاب سعی واجتہاد درآورد وبہ ہندا
درآمد چند روز قبل ازاں کہ خود را بداں دارالعیار رساند بہ خدمت علامہ زماں وافضل فضلائے
نواب غفران پناہ رضواں جائے گاہ جنت آرام گاہ حکیم ابوالفتح گیلانی کہ از مقربان بادشاہ ظل ا
اکبر بادشاہ ہندوستان بود رسانید ودراں زماں خواجہ حسین ثنائی وسید محمد نجفی وحیاتی گیلانی وبسی
شعرائے نامی کہ درخدمت مشارٌالیہ می بودند دریافت وقدرت خود را بدیشان ظاہر ساخت وبہ
دمقبول طبع حکیم موصی الیہ وآں سخن سرایاں افتاد وشیخ ابوالفیض فیضی ..... بصحبت او میل بہ
طرز وروش تازہ کہ اختراع او بود استماع نمودہ پسندیدہ داشت وسنجیدہ دانست وبقدر رعایتہا
موصی الیہ یافتہ وبعد ازاں خود را بدربار فیض آثار صاحب دولتے کہ در ہوائے بندگی اولبسیار بودند رسانیدہ
مستعدان آں بزم فیاض وشاگردی آں ذی شان مشرف شد ..... ودر بندگی ایشاں ودیگر ایام
ابیات عاشقانہ عارفانہ میل نمودند وقدر افزائے فضل ورتبہ خود می بودند وقریب بشش ہزار بیت از
آبدار ایشاں بہ سببے کہ بہ راقم ظاہر نیست مہجور وابتر شد چنانچہ خود دریں بیت فرمودہ ؎

رصد شرح ہنر چوں نہ شود محو کہ من
شش ہزار آیت احکام ہنر باختہ ام

ودر ایام مصاحبت وملازمت ایشاں بدستورے معزز ومکرم بود کہ کورنش وتسلیمے کہ در ہندوستان

سلہ عرفی کے ایک خط سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مجموعہ اشعار اس نے اپنے کسی دوست کو عاریتاً دے دیا تھا جس سے
ہوگیا تھا. یہ خط عرفی کے دوسرے خطوط کے ساتھ جلد ہی شائع کیا جائیگا۔

معمول است کہ بہ بادشاہان واکابر و اعیان می کنند بہ ہیچ کس نمی کردو در مجالس بر ہمہ کس تقدیم می نمودہ و اہل زمانہ بہ جہت طبیعت عالی و ابیات متعالی تقدم اورا قبول داشتند. بغایت بلند ہمت و عالی فطرت بود وتا آنکہ بتاریخ نہ صد و نود و نہ ہجری در دار السلطنت لاہور در سن سی و شش سالگی متقاضی اجل بساط عمرش درنوشت و مرغ روحش از شاخسار عالم فانی بہ گلستان جاودانی شتافت و یکے از مستعدان آستان والبشر تاریخ آں تغیہ نگریہ یافتہ واو در ہمہ شہر مدفون شد. آخر از نتیجہ این بیت کہ در مدح سرائی سرور اولیا فرمودہ ؎

بکاوش مژہ از گور تا بجف بروم | اگر بہ ہند بہ خاکم کنند وگر بہ تتار

میر صابر اصفہانی نعش اورا بتاریخ سنہ ثمان وعشرین والف از لاہور بہ نجف اشرف نقل نمودہ در آں ارض مقدس مدفون ساخت وآرزوئے خاک بردہ مولانا رانیک بخت برآوردہ و در ہنگام وداع این دار فنا مسودات اشعار افکار ابکار خود را بہ کتاب خانہ آں عالی شان فرستاد والتماس نمود و بیمن ہمت توجہ شاہوار این مضمار دانش و مرکز سخن دانی از پریشانی بجمعیت گرائید . . . . . وآں مسودات کہ تمامی بخط ید آں دانش پژوہ بود درکتاب خانہ عالی ایشان کہ مکتب خانۂ اہل عرفان ست مدتے بود و بعضے موانع وصیت والتماس اورا در تعویق

دانش و مرکز سخن دانی از پریشانی بجمعیت گرائید . . . . وآں مسودات کہ تمامی بخط ید آں دانش پژوہ بود درکتاب خانہ عالی ایشان کہ مکتب خانہ اہل عرفان ست مدتے بود و بعضے موانع وصیت والتماس اورا در تعویق

انداختہ بود تا آنکہ بتاریخ ہزار و بست و چہار ہجری حقوق خدمت و مداحی او این مقدمہ را در خاطر خطیر این سپہسالار آوردہ و بہ وصیت آں معیار دانشوری عمل نمودہ بہ آں مسودات کہ ہر مصرع از آں ماہ آسمان فلک معانی و خورشید جہان تاب جہان سخندانی بود حبیب وکنار حلقہ اہلیت واستعداد محمد قاسم خلف خواجہ محمد علی اصفہانی مشہور بہ سراجا کہ از جملہ آدمی زادگان اصفہان است گلزار معانی و گلشن جاودانی ساختند . . . . . اگرچہ مولانا مومی الیہ در ایام حیات خود دیوانے از قصیدہ وغزل و رباعی ترتیب دادہ بود و این رباعی کہ احاد مصرع تاریخ باعدد قصیدہ و عشرات باعدد غزل و مآت بہ ابیات قطعہ و رباعی موافق است در تاریخ آں دیوان گفتہ ؎

این طرفہ نکات سحری اعجازی | چوں گشت مکمل بہ رقم پردازی
مجموعہ طراز قدس تاریخش یافت | اول دیوان عرفی شیرازی

بعد از اختیار نمودن سفر آخرت ازیں مسافر عالم قدس بعضے اشعار متفرقہ ایشاں راکہ در سفائن و مجموعہا شبت بعضے از مستعدان براں افزودند چنانکہ قریب بہشت ہزار بیت بنظر در آمد چنانکہ سراجا بایں سعادت گشتہ امتثال امر فرمودہ در عرض یک سال و نیم بعد از مشقت بسیار کلیاتے مشتمل بر چہاردہ ہزار بیت از غزل و رباعی و مثنوی و قطعہ و ترکیب و ترجیع ترتیب داد و الحق دریں کار ید بیضا نمودہ کہ آں مسودہ در ہنگام مقابلہ و ترتیب گاہے سامعہ افروز راقم می گشت بغایت مشوش و ابتر بود . . . . "

۱۵ - میخانہ :- عبدالنبی فخرالزمانی نے یہ تذکرہ ۱۰۲۲ھ (مطابق ۱۴-۱۶۱۳ء) میں شروع کیا ۱۰۲۸ھ (مطابق ۱۹-۱۶۱۸ء) میں ختم کیا اور ابتداً اس میں اکثر ایسے شعراء کے حالات بیان کئے جنھوں نے ساقی نامے لکھے تھے لیکن بعد میں اس نے نہ صرف شعراء کے حالات میں اضافہ کیا بلکہ ان کے ساقی نامے کے انتخاب کو بھی بڑھایا۔ عرفی کے حالات کے سلسلہ میں میخانہ کی اہمیت صرف یہی نہیں ہے کہ اسکا مصنف عرفی کے عہد سے بہت ہی قریب گزرا ہے بلکہ اس اہمیت کا باعث یہ ہے کہ عبدالنبی نے عرفی کے حالات اس کے خاندان کے ایک فرد سے معلوم کر کے لکھے۔ ساتھ ہی ساتھ ہندوستان میں بھی عرفی کے حالات کا عبدالنبی کو اچھا موقع ملا کیونکہ یہاں بھی اسے ایسے لوگوں کی صحبت ملی جو نہ صرف عرفی کے ہم عصر تھے بلکہ ذاتی طور سے واقف تھے۔ عبدالنبی نے بھی عرفی کے حالات کافی شرح و بسط کے ساتھ تحریر کئے ہیں لیکن اس کے بیانات کئی معاملات میں عبدالباقی نہاوندی کے بیانات سے مختلف ہیں اور باوجود اسکے کہ عبدالنبی فخرالزمانی اس بات کا مدعی ہے اسے عرفی کے حالات خود عرفی کے خالو شمس الانام شیرازی سے معلوم ہوئے پھر بھی وہ کئی غلط ہیں اور عرفی کی زندگی کے چند پہلوؤں کے متعلق غلط فہمی پیدا کرنے کا باعث ہیں۔ عبدالنبی فخرالزمانی کے بیان کے حسب ذیل اقتباس قابل غور ہیں :-

"شاہباز بلند پرواز گلشن نکتہ پردازی مولانا عرفی شیرازی افصح الفصحا و املح الشعرائے عصر خود اشعار او ہمہ خوش لفظ و معانی واقع شدہ۔ در شیوہ استعارہ کردن ممتاز و در فن تازہ گوئی بے انباز از سر طرف کہ اصناف منظومات امثال و اقران خود بر طاق نسیان نہادہ و عروس مضمون را از لباس الفاظ

لہ میخانہ (لاہور ایڈیشن) ص ۱۷۴ تا ۲۱۳ (میخانہ دہلی ایڈیشن) از صفحہ ۲۰۵ تا ۲۲۴ ۔

زینت و آرائش دیگر داده دریں جز زبان کسے بہ روش او بہ از و حرف نمی تواند زد . . . . . تحقیق پیوست کہ آں مطلع دیوان نکتہ پردازی در ایام حیات خود دیوانے ترتیب نہ داده فاما بعد از فوت او یکے از دوستان یک جہتی او ایں دیوانی کہ الحال درمیان مردم است مرتب ساختہ است و عدد ابیات آں ہمگی از قصیده و غزل و مثنوی وغیره بہ دوازده ہزار و پانصد بیت است و شش ہزار بیت دیگر از ابیات مرغوب عرفی در آب افتاد . . . . . . حقیقت حال آں عندلیب گلستان نکتہ پردازی از خالوئے او شمس اللامام شیرازی استماع نموده دریں اوراق پریشان تحریر نمود۔ اما چوں ایں ضعیف مآل حال آں طوطی شکر مقال ازو استفسار نمود گفت نام پدر عرفی خواجہ بلوی شیرازیست و مولد خودش نیز در آں جا واقع شده و ایں خواجہ بلوی در شہر مذکور در دفترخانہ ہائے شاہی بہ شغلے از اشغال حکام آں جا اشتغال داشت و نام پسرش محمد حسین بود در صغر سن در میان مردم بہ مولانا صیدی ملقب گردید و در اول جوانی بہ وادی شعر گفتن افتاد و ہرچہ از و سر می زد خالی از رتبہ نبود۔ یاران اہل شیراز بہ او عرفی تخلص دادند و سبب برآمدن او از شیراز ازیں رہگذر است کہ در سن چہارده و پانزده حسن او قبول تمام عیاری بہم رسانیده بود و آبلہ نکشیده۔ چوں سال عمرش بہ بست رسید آبلہ بہ سرشاری برآورد۔ بعد از انقضاء استداد و استخلاص آں مرض تغیرے در چہره او بہم رسیده چنانکہ ہرکس کہ او را دید اند تنفر می کرد و مولوی ازیں مقدمہ بہ غائت آزرده و درہم بود و بہ خاطر نمی رسانید کہ ع

چناں نماند و چنیں نیز ہم نخواہد ماند

از غرور جبلی کہ داشت بنا برآں از وطن خروج کرده بہ ہندوستان کہ خانہ نشو و نمائے نکتہ سنجان و دار العیار خردمندان است آمد و بہ سعادت خدمت افلاطون ثانی حکیم ابوالفتح گیلانی . . . . مستسعد گردید۔ از فیض تربیت آں صاحب عیار دانش از حضیض پستی بہ مقام اوج بلندی رسید . . . . چوں میانِ حکیم مذکور و نواب سپہ سالار خان خاناں اخلاص و اتحاد روز بروز در تزاید و تضاعف بود بہ عرفی فرمود تا قصیده و غزلے در مدح خان سپہ سالار منظوم ساختہ بداں ملک فرستاد . . . . برائے امور خردمندان روشن ضمیر و ضیا گستران دانشمندان مبرہن است کہ مولانا عرفی ہیچ عیبے بغیر از بے ادبی نداشتہ چنانچہ حضرت شیخ نامی گرامی شیخ نظامی را بہ دیاد می نموده و سخنان ایشان را بہ نظر در نمی آورد و بہ آں ہمہ دانش ایں بیہوده اندیشی بجائے آورده آرے غرور و غفلت او را ایں

سینہ غافل کردہ بود کہ ع

تکیہ برجائے بزرگاں نتواں زد بگزاف

و نسبت بہ اکابر بہ مانند بدمستان بے حوصلگی نباید کرد کہ خمار آں در سر بے عاقبتی می آورد تا دید از خود آنچہ دید کہ ہنوز سنش بہ چہل نہ رسیدہ بود کہ در لاہور در سن اثنین و الف عالم فانی را بے عاشقانہ وداع کرد۔ روزے از روزہا بتقریبے از وزارت پناہ عزت و معانی دستگاہ میرزا نظام قزوینی کہ بخشی و دیوان دارالعیش کشمیر بود شنیدم کہ گفت: در وقتے کہ خبر بیماری عرفی بہ سمع مبارک جہاں، انجم سپاہ، جلال الدین اکبر بادشاہ رسید بمن حکم فرمود تا من ببالین او رفتہ تا آں احوالش اطلاع یابم و حقیقت مردن و زیستن او را بعد از ملاحظہ بعرض رسانم چوں نزدیک او شدم دیدم کہ کار برو دشوار شدہ و نفسش بشمارہ افتادہ۔ پرسیدم کہ چہ حال داری۔ جواب داد کشش و پیچ، ہر چہ ازو پرسیدم ہمیں جواب گفت .... بر رائے انور ارباب ہنر پوشیدہ نماند کہ بہنگام تحریر بہ تحقیق پیوست کہ ملک الشعراء خراسان مرزا فصیحی در سنہ ہزار و بیست و ہفت شخصے از ہرات بہ لاہور فرستادہ بود کہ استخوان مولوی مغفور را بمشہد مقدس برند۔ دہ روز قبل از آں کہ کس مرزا فصیحی بہ لاہور رسد، میر صابر اصفہانی کہ یکے از یاران ایں خجستہ فرجام است استخوان عرفی را بہ نجف اشرف روانہ ساختہ بود۔"

۱۶۔ نظم گزیدہ ۔ ناظم تبریزی کی یہ تصنیف بھی عرفی کے انتقال کے تھوڑے ہی عرصے کے بعد لکھی گئی اور اسکے مصنف کو بھی اسکا موقع تھا کہ عرفی کے متعلق ان لوگوں سے حالات معلوم کر لیتا جو عرفی کے ہم عصر تھے اور جنھوں نے اسے دیکھا تھا لیکن ناظم نے بھی (جس نے عرفی کے کلام کا انتخاب بیس صفحوں میں دیا ہے) عرفی کی زندگی کے متعلق صرف چند سطور لکھی ہیں۔ جو بالکل ہی ناکافی ہونے کے باوجود دلچسپ ہیں اس لئے کہ ناظم نے دعوی کیا ہے کہ اس نے خود کلیات عرفی مرتب کیا چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ[1] "عرفی شیرازی یکہ تاز میدان بلاغت و شہسوار مضمار فصاحت بودہ .... مخفی نماند کہ در ہنگام نزع مسودات اشعار خود بہ یکے از خادمان خود سپردہ از آں نزع (کذا) آں پراگندہ مجلد نگر در کنج کتاب خانہ مستور بودند۔ یکے دیوان اول

---

[1] نظم گزیدہ، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، قلمی

مشارٌالیہ کہ کمال شہرت داشت تا در سنہ ہزار و سی و سہ خان خانان شخصے را باین امر گزید کہ آن جواہر منظوم را در سلک ترتیب منظم سازد۔ اتفاقاً آں شخص مسودات را بدو اشتہ بہ سبب آزردگی کہ از خان خانان داشت فرار نمود۔ فقیر مدت بعد رفقا او را دیدہ مسودات عرفی را خواہ نخواہ از گرفتہ ترتیب دادہ جمع نمود تمامی اشعار او پانزدہ ہزار بیت باشد۔ و در لاہور در سنہ نہصد و نود و نہ در سن سی و شش سالگی وفات یافتہ و یکے از مستعدان تاریخ آں قضیہ "استاد البشر" یافتہ در سنہ ہزار و بست و ہفت بہ مقتضائے شوق کہ اظہار در ان بیت مشہور کردہ بود نعش او زا در ارضِ نجف اشرف مدفون ساختند و روغنی ہمدانی از جہت ایں سعادت تاریخی نظم کردکہ مصرعہ تاریخ ہمگی شد کہ ع

"بکاوشِ مژہ از ہند تا نجف آمد"

مندرجہ بالا تذکرے اور تاریخیں عرفی کی حیات ، اس کے کلام اور اسکے کلیات کے متعلق اہم ترین ذرائع ہیں لیکن ان کے علاوہ بھی زمانۂ بعد میں تصنیف شدہ جن کتابوں میں عرفی کے حالات پائے جاتے ہیں ان کی تعداد بھی خاصی ہے لیکن جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے، ان تذکروں میں بیان ہونیوالے حالات Second Hand information کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں رقم شدہ حالات متذکرہ بالا تصانیف میں سے کسی ایک یا کئی میں سے اخذ کئے گئے ہیں۔ اس لحاظ سے عرفی کے حالات کے سلسلہ میں ان پر اتنا بھروسہ نہیں کیا جاسکتا جتنا کہ متذکرہ بالا تذکروں یا کتب تواریخ پر کیا جاسکتا ہے پھر بھی ان تذکروں میں کچھ نہ کچھ ایسی باتیں نکل آتی ہیں جن سے عرفی کی زندگی اور کلام پر روشنی پڑتی ہے اور اگر ان باتوں کا عرفی کے ہم عصر تذکرہ نگاروں کے بیانات کی روشنی میں تجزیہ کیا جائے تو بھی خاصی معلومات حاصل ہو جاتی ہیں۔ ان تذکروں و تواریخ میں اہم حسب ذیل ہیں جن سے حالات عرفی مرتب کرنے میں مدد لی گئی ہے۔

۱۔ اقبال نامہ جہانگیری ۔ مصنفہ محمد شریف معتمد خاں (متوفی ۱۰۴۹ھ)

۲۔ طبقات شاہجہانی ۔ مصنفہ صادق ہمدانی در ۱۰۴۶ھ مطابق ۱۶۳۶ء

۳۔ صبح صادق ۔ مصنفہ مرزا محمد صادق اصفہانی تصنیف از ۱۰۳۱ھ تا ۱۰۴۸ھ مطابق ۱۶۲۱ء تا ۱۶۳۸ء

۴۔ مرآۃ الخیال ۔ مصنفہ شیر خاں لودی سنہ اختتام ۱۱۰۲ھ مطابق ۱۶۹۰-۹۱ء

۵۔ کلیات الشعرا ۔ مصنفہ محمد افضل سرخوش سنہ اختتام ۱۰۹۳ھ مطابق ۱۶۸۲ء لیکن اس تذکرہ میں ۱۱۰۸ تک

مطابق ۱۶۹۵ء تک کے حالات درج ہیں۔

۶- مراۃ العالم۔ مصنف بختیاور خاں و بقا سہارنپوری تکمیل در ۱۰۷۸ھ مطابق ۱۶۶۷ء

۷- ہمیشہ بہار۔ مصنف کشن چند اخلاص سنہ اختتام ۱۱۳۶ھ مطابق ۲۴-۱۷۲۳ء

۸- سفینہ خوشگو۔ مصنف بندرابن خوشگو زمانہ تصنیف از ۱۱۳۰ھ تا ۱۱۴۷ھ مطابق تا ۱۷۳۴ء

۹- مراۃ آفتاب نما۔ مصنف شاہنواز خاں۔

۱۰- ید بیضا۔ مصنف علامہ غلام علی آزاد بلگرامی زمانہ تصنیف ۱۱۴۵ھ مطابق ۳۳-۱۱۴۸ھ مطابق ۳۶-۱۷۳۵ء۔

۱۱- بہارستان سخن۔ مصنف شاہنواز خاں نامکمل در ۱۱۶۸ھ مطابق ۱۷۵۵ء وتکمیل کردہ در ۱۱۹۴ھ مطابق ۱۷۸۰ء

۱۲- ریاض الشعراء۔ مصنف علی قلی خاں والہ داغستانی سنہ اختتام ۱۱۶۱ھ مطابق ۱۷۴۸ء

۱۳- تذکرہ حسینی دوست۔ مصنف حسین دوست سنبھلی سنہ اختتام ۱۱۶۳ھ مطابق ۵۰

۱۴- صحف ابراہیم۔ مصنف علی ابراہیم خاں خلیل سنہ اختتام ۱۲۰۵ھ مطابق ۹۰-۱۷۹۰ء۔

۱۵- خلاصۃ الکلام۔ مصنف علی ابراہیم خاں خلیل سنہ اختتام ۱۱۹۸ھ مطابق ۱۷۸۴ء

۱۶- مجمع النفائس۔ مصنف سراج الدین علی خاں آرزو اختتام در ۱۱۶۴ھ مطابق ۵۱

۱۷- خزانہ عامرہ۔ مصنف غلام علی آزاد بلگرامی اختتام در ۱۱۶۶ھ مطابق ۵۳-۱۷۵۲ء

۱۸- آتشکدہ۔ مصنف لطف علی بیگ آذر ابتدا ۱۱۷۴ھ مطابق ۶۱-۱۷۶۰ء

۱۹- جام جہاں نما۔ مصنف قدرت اللہ شوق تصنیف از ۹۹-۱۱۹۱ھ مطابق ۸۵-۱۷۷۷ء

۲۰- تکملۃ الشعراء۔ مصنف قدرت اللہ شوق ابتداء ۱۱۹۲ھ مطابق ۱۷۷۸ء

۲۱- منتخب اللباب۔ مصنف محمد ہاشم خافی خاں سنہ تکمیل تقریباً ۱۱۴۳ھ مطابق ۱۷۳۱ء

۲۲- خلاصۃ الافکار۔ مصنف ابوطالب تبریزی سنہ تکمیل ۱۲۰۶ھ مطابق ۱۷۹۱ء

۲۳- مخزن الغرائب - مصنفہ احمد علی ہاشمی سندیلوی اختتام در ۱۲۱۸ھ مطابق ۱۸۰۳ء

۲۴- نشترِ عشق - مصنفہ حسین قلی خاں عاشقی عظیم آبادی تصنیف در ۱۲۲۴ھ تا ۱۲۳۳ھ مطابق ۱۸۰۹ء تا ۱۸۱۸ء -

۲۵- تذکرۂ کاتب - مصنفہ مرزا محمد علی کاتب صفوی اختتام در ۱۲۲۵ھ مطابق ۱۸۱۰ء

۲۶- نتائج الافکار - مصنفہ قدرت اللہ خاں گوپاموی اختتام ۱۲۲۵ھ مطابق ۱۸۱۰ء

۲۷- مجمع الفصحا - مصنفہ رضا قلی خاں ہدایت تکمیل در ۱۲۸۸ھ مطابق ۱۸۴۲ء

۲۸- شمع انجمن - مصنفہ نواب صدیق حسن خاں تکمیل در ۱۲۸۸ھ مطابق ۱۸۷ء

۲۹- بستانِ بے خزاں - مصنفہ فضل علی خاں تکمیل در ۱۱۷۳ھ مطابق ۱۷۶۰ء

۳۰- تذکرۂ شعرائے ماضیہ - مصنفہ حیدر علی خاں سہیل

۳۱- ہفت آسمان - مصنفہ آغا احمد علی -

۳۲- شعر و شاعری عرفی - مصنفہ آغا احمد علی -

۳۳- ریاض الافکار - مصنفہ میر وزیر علی عبرتی تکمیل در ۱۲۶۸ھ مطابق ۱۸۵۲ء

۳۴- ریحانۃ الادب - مصنفہ محمد علی تبریزی -

۳۵ گنجِ سخن - مصنفہ ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا -

۳۶- شعر العجم - مصنفہ مولانا شبلی نعمانی -

۳۷- نگارستانِ سخن - مصنفہ مولانا محمد حسین آزاد -

۳۸- A Literary History of Persia By Dr. E. G. Brown

۳۹- صنادید عجم - مصنفہ مولانا مہدی حسین ناصری

۴۰- شعر العجم فی الہند - مصنفہ شیخ اکرام الحق

۴۱- شرح قصائد عرفی - مصنفہ عوض رائے مسرت (تکمیل ۱۲۱۱ھ مطابق ۱۷۹۶ء)

۴۲- تاریخ ادبیات ایران - مصنفہ رضا زادہ شفق -

۴۳- تاریخ ادبیات ایران۔ مصنفہ سلیم بیگ۔

عرفی کے آباؤ اجداد کے متعلق بہت ہی کم حالات ملتے ہیں۔ اس کے ہم عصر و عہد مابعد کے معدودے چند نے اس سلسلہ میں روشنی ڈالی ہے لیکن وہ بھی اس کے دادا کے حالات کے آگے نہیں بڑھتے۔ تقی اوحدی جسے ایران میں عرفی کے ساتھ اتنا تقرب حاصل تھا کہ لوگ انکی دوستی پر رشک کرتے تھے عرفی کے دادا کا نام جمال الدین سیدی شیرازی مشہور بہ خواجہ چادرباف بتاتا ہے۔ اسی عہد کے دوسرے مصنفین مثلاً تقی کاشی، امین رازی، عبدالباقی نہاوندی اور عبدالنبی وغیرہ اس سلسلہ میں خاموش ہیں لیکن اس بات کی گواہی ضرور دیتے ہیں کہ عرفی ایک اچھے خاندان سے تعلق رکھتا تھا چنانچہ مآثر رحیمی میں ہے کہ "از غایت علو حسب وسمو نسب واشتہار از مدحت اوحال و وصف واصفان مستغنی ست"[1] کلیات عرفی میں اس کی صراحت یوں کرتے ہیں کہ "سلسلۂ ایشاں را در ولایت فارس قدرے و اعتبارے بود" عہد مابعد کے مصنفین میں صرف عبدالرحمٰن خاں (مخاطب بہ شاہنواز خاں)، سراج الدین علی خاں آرزو، علی ابراہیم خلیل، محمد علی تبریزی اور علی قلی خاں عاشقی نے عرفی کے اجداد کا ذکر کیا ہے۔ ان میں پہلے چاروں مصنفین غالباً تقی اوحدی کے بیان کے پیش نظر عرفی کے دادا کا نام جمال الدین سیدی خواجہ چادرباف بتلاتے ہیں لیکن علی قلی خاں عاشقی نے نشتر عشق میں عرفی کے دادا کا نام کمال الدین چادرباف لکھا ہے اور اس کے بزرگوں کو اکابرین شیراز میں شمار کیا ہے (آباً و جداً از روساء والا شیراز بود) تقی اوحدی کے بیان اور شاہنواز خاں، سراج الدین علی آرزو، علی ابراہیم خلیل وغیرہ کے بعد عاشقی کے قول کا وزن بہت کم رہ جاتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ عرفی کے دادا کا نام جمال الدین سیدی ہی تھا[2] (اگرچہ خود عرفی بھی جمال الدین ہی کے لقب سے مشہور تھا) اور وہ

---

[1] مآثر رحیمی، مطبوعہ کلکتہ، جلد سوم، صفحہ ۲۹۲

[2] اس سلسلہ میں میخانہ (مرتبہ احمد گلچین معانی، مطبوعہ طہران در ۱۳۴۰ شمسی) کے صفحہ ۱۹۵ کی حسب ذیل عبارت "تقی اوحدی در ترجمہ میر محمود طرحی شیرازی متوفی در ۹۹۹ھ می نویسد . . . . . در ہجو مولانا عرفی گفتہ، چہ نام عرفی سیدی بودہ پدرش را زین الدین بلوی گفتند و پدر زین الدین بار جمال الدین سیدی نام داشتہ"

پیشہ کی وجہ سے خواجہ چادر باف کے لقب سے مشہور تھے، جہاں تک خود عرفی کے بیان کا تعلق ہے اس نے اپنے اجداد میں کسی کا بھی کہیں نام نہیں لیا ہے اگرچہ اس نے اپنی نجابت کے متعلق کئی قصیدوں میں اشارہ کیا ہے مثلاً اپنے مشہور قصیدہ نعتیہ میں کہتا ہے کہ ؎

از رغبتِ دنیا الم آشوب نگردم — زیں باد پریشاں نکنم زلفِ الم را
فقرم بہ سیاست کشد از مسندِ ہمت — در چشمِ وجود ار نہ دہم جائے عدم را
بے برگیِ من داغ نہد بر دلِ ساماں — بے چہرگیِ من زرد کند روئے درم را
ایں جوہرِ ذات از شرفِ نسبتِ آبات — سود است بہ ایں دُر اگرچہ سیم را
ہرچند کہ در کشمکشِ جاہ و مناسب — گمنام نمودند ہمہ دودہ و ہم را
از نقش و نگارِ در و دیوارِ شکستہ — آثار... پدید است صنادید عجم را
تا گوہرِ آدم نسبم باز نہ استد — ز آبائے خود ار شرم اصحابِ کرم را

یا حکیم ابوالفتح کی مدح میں اپنے ایک قصیدہ میں کہتا ہے کہ ؎

بگویم از گہرِ خویش گرچہ بے ادبی ست — کہ در حضورِ ہما سر کنم ستائشِ خاد
ز دودماں اصیلم ہمیں گواہم بس — کہ شرم ایں سخنم خوئے ز چہرہ بیروں داد
مرا رسد کہ بنازم بہ نسبت آبا — چنانکہ تا بہ قیامت بہ طبعِ من اولاد

اور حکیم مذکور ہی کی مدح میں ایک دوسرے قصیدہ میں فخریہ کہتا ہے کہ ؎

بہر اصل و نسبِ خویش نویسد بیروں — ہرچہ خواہد ز نسب نامۂ اربابِ دول
دارد از عزتِ اصلی گہر و ذلتِ شعر — پائے در تحتِ ثریٰ دست در آغوشِ زحل
عزتِ او نہ شہید یست کہ حشرش باشد — ورنہ بگریستمی از ستمِ مدح و غزل
اگر او نامزدِ ننگ شد از لذتِ شعر — شعر از عزتِ او نیک برآید ز ذلل

عرفی کی اسی عالی خاندانی اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے نام کے ایک جز "سیدی" کی وجہ سے بعض تذکرہ نگاروں مثلاً لطف علی بیگ آذر، محمد قدرت اللہ گوپاموی، بندرابن خوشگو وغیرہ

کو اشتباہ ہوگیا ہے کہ عرفی سید تھا اگرچہ حقیقت یہ نہیں ہے اور میخانہ میں اس کی صراحت کہ عرفی سید نہ تھا[1] نواب سید صدیق حسن خاں نے اپنے تذکرہ شمع انجمن میں عرفی کا نام شیخ... ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں عرفی شیخ تھا اور حقیقت بھی یہی معلوم ہوتی خواجہ کا لقب اگرچہ اعزازی ہے لیکن وہ کچھ خاص شیوخ خاندان میں خصوصاً آج تک استم اور عہد عرفی سے قبل بھی استعمال ہوتا تھا۔

عرفی کے والد کے متعلق کچھ زیادہ تفصیلات ملتی ہیں۔ معاصرین عرفی میں صرف تقو عبدالباقی نہاوندی نے ان کا ذکر کیا ہے۔ تقی اوحدی ان کا نام زین الدین علی بلوی بن جما مشہور بہ خواجہ چادر باف بتاتے ہیں اور عبدالباقی نے دیباچہ کلیات عرفی میں ان کا نام خواجہ بلوی تحریر کیا ہے اور انھیں تذکرہ نگاروں کے ایک دوسرے معاصر عبدالنبی نے ان کا نا بلوی لکھا ہے۔ عہد مابعد کے تذکرہ نگاروں میں سے بھی زیادہ تر عرفی کے والد کے نام کے ہیں اور صرف چند ہی مورخین نے اس سلسلہ میں کچھ تحریر کیا ہے سراج الدین علی خاں آرزو میں اور علی ابراہیم خلیل نے خلاصۃ الکلام اور صحف ابراہیم میں تقی اوحدی اور عبدالباقی سے اتا عرفی کے والد کا نام زین الدین علی بلوی لکھا ہے لیکن قدرت اللہ شوق تکملۃ الشعراء میں ان کا بتانے کے ساتھ ساتھ مشہور بہ چادر باف بھی لکھتے ہیں حسین قلی خاں عاشقی نے بھی ان کا نام زین ہے۔ مرزا محمد حارث بدخشی بھی اپنی تصنیف تاریخ محمدی میں عرفی کے والد کا نام زین الدین علی

---

[1] ملاحظہ ہو میخانہ (مطبوعہ طہران در ۱۳۴۰ شمسی) کے صفحہ ۷۵ کی حسب ذیل عبارت: "سید محمد در سفینہ خوشگو و سیدی محمد صواب است زیرا کہ عرفی سید نبود و بعضے از متاخرین و معاصرین از کلمہ سیدی بہ اشتباہ افتادہ سید محمد... آقا سید محمد علی داعی الاسلام، سابق پروفیسر نظام کالج، حیدر آباد نے اپنی تصنیف شعر و شاعری عرفی کے الفاظ میں ظاہر کیا ہے: ... "لفظ سیدی جزو اسم است و بہ معنی سید علوی نیست۔ عرفی سید نبود و بہ ملا عرفی بود .... و اگر او سید بودے پدرش سید زین الدین می شد نہ خواجہ زین الدین۔ جمیع فارسی از لفظ سیدی مذکور او را سید علوی نوشتند کہ غلط است ...."

سید حسین خان سہیل دہلوی تذکرہ شعراء ماضیہ میں عرفی کو پسر خواجہ بلو کہتے ہیں اور عوض رائے عشرت نے اس نام کی شکل بگاڑ کر خواجہ ملوط کر دی ہے۔ متذکرہ بالا تذکرہ نگاروں کے بیان سے یہ چیز عیاں ہے کہ عرفی کے والد کا نام خواجہ زین الدین علی بلوی تھا اگرچہ اس نام کے آخری جز (علی بلوی) کی شکل کچھ تذکرہ نگاروں نے بگاڑ دی ہے۔ ان تمام تذکرہ نگاروں کے برخلاف عہد جدید کے دو نہایت ہی اہم محققین نے عرفی کے والد کا نام کچھ اور ہی بتایا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر براؤن نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف Literary History of Persia میں ان کا نام بدرالدین لکھا ہے اور یہی غلطی ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا نے اپنے تذکرہ گنج سخن میں اور ڈاکٹر رضا زادہ شفق نے اپنی تاریخ ادبیات ایران میں دہرائی ہے۔ عہد جدید کے تیسرے مؤرخ مولانا شبلی اس نام کو زین الدین علی بلوی کے بجائے زین الدین ملوی تحریر کرتے ہیں جو یقیناً غلط ہے۔ خواجہ زین الدین علی بلوی بقول عبدالباقی نہاوندی وزیر دار و غہ شیراز تھے[1] اور عبدالباقی کے اس قول کی تصدیق عبدالنبی فخر الزمانی نے بھی کی ہے جو میخانہ میں لکھتا ہے کہ "والدش[2] خواجہ بلوی در شہر مذکور در دفترخانہ ہائے شاہی بہ شغلے از اشغال حکام آنجا اشتغال داشت"[3]

عرفی کے وطن کے متعلق نہ صرف یہ کہ تمام تذکرہ نگار متفق ہیں کہ وہ شیراز کا رہنے والا تھا بلکہ عرفی نے خود متعدد موقعوں پر اپنے شیرازی ہونے پر فخر بھی کیا ہے مثلاً ؎

نازش سعدی بہ مشت خاک شیراز ارچہ بود — گر همی دانست باشد مولد و ملجائے من

اعتبار صدف از نسبت دُر است و لے — انوری گر بود از جہنہ منم از شیراز

حکیم در سخن اینک حدیثم فاش مے گوید — کہ افلاطون بود عرفی و شیراز ست یونانش

شیراز کہ دریائے معنی گہر است — یکتا گہرش عرفی صاحب نظر است

زبسکہ لعل فشاندم بہ نزد اہل قیاس — یکسست نسبت شیرازی و بدخشانی

اس سلسلہ میں سید حیدر حسین خاں سہیل دہلوی نے تذکرہ شعراء ماضیہ میں کچھ تھوڑا اور اضافہ

---

[1] مآثر رحیمی (مطبوعہ کلکتہ) ص۲۹۵ [2] میخانہ (لاہور ایڈیشن) ص۱۰۶ [3] میخانہ (طہران ایڈیشن) ص۱۰۲

کیا ہے اور ان کے بقول وہ شیراز کے ایک محلہ کوچہ سمنویہ کا رہنے والا تھا۔[1] افسوس ہے کہ سہیلی نے اپنے اس بیان کے ثبوت میں کسی قدیم تر تذکرہ کا حوالہ نہیں دیا ہے اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سہیلی کی اطلاع کا ذریعہ کیا تھا اور وہ کس حد تک قابلِ یقین تھا۔

عرفی کے سنہ پیدائش کے متعلق بھی کسی تذکرہ میں کچھ ذکر نہیں ہے حتی کہ عبدالباقی نہاوندی امین رازی اور تقی اوحدی تک اس معاملہ میں خاموش ہیں۔ یہ بات البتہ طے شدہ ہے کہ عرفی کا انتقال ۱۰ رماہ شوال ۹۹۹ھ میں ہوا۔[2] اور اس وقت اس کی عمر عبدالنبی کے بقول چالیس سال سے کچھ کم تھی۔[3] اس لحاظ سے عرفی کی پیدائش ۹۶۰ھ یا ۹۶۱ھ میں معلوم ہوتی ہے۔ تقی اوحدی کے بیان کی رو سے بھی یہی سنہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

عرفی کے نام کے متعلق بھی تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہے۔ علاء الدولہ کامی اور تقی کاشی جنھوں نے عرفی کے حالات خود اس کی زندگی ہی میں لکھے اس کے نام کے متعلق خاموش ہیں۔ ابوالفضل، بدایونی اور نظام الدین جنھیں ہندوستان میں عرفی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تھا وہ بھی اس کے نام پر روشنی نہیں ڈالتے۔ امین احمد رازی جس نے ہفت اقلیم عرفی کے انتقال کے صرف تین سال بعد لکھی، ناظم تبریزی جو کلیات عرفی کے مرتب ہونے کا مدعی ہے وہ بھی اس کے نام کے سلسلے میں خاموش ہیں حتی کہ خود عرفی نے اپنی نظم و نثر میں کہیں ایک مرتبہ بھی اپنا اصلی نام نہیں لیا ہے۔ اس کے ہم عصر تذکرہ نگاروں میں صرف تقی اوحدی، عبدالنبی فخرالزمانی اور عبدالباقی نہاوندی نے اسکے نام کا ذکر کیا ہے لیکن ان تینوں کے بیانات میں آپس میں اختلافات ہیں۔ تقی اوحدی اس کا نام جمال الدین سیدی لکھتا ہے عبدالباقی

---

[1] تذکرہ شعراء، حاشیہ مخطوط مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ، ذکر مولانا عرفی۔

[2] مآثر رحیمی تا صفحہ ۲۹۸ اکبر نامہ میں عرفی کے انتقال کی تاریخ ۱۰ امرداد (مطابق ۹ جولائی ۱۵۹۱ء) بتائی گئی ہے۔ (دیکھیے اکبر نامہ، کلکتہ ایڈیشن، صفحہ ۵۹۰)

[3] نظم گزیدہ اور کچھ دوسرے مستند تذکروں میں عرفی کی عمر انتقال کے وقت چھتیس سال درج ہے لیکن عبدالنبی کے بقول انتقال کے وقت عرفی کی عمر چالیس سال کے قریب تھی۔ تقی اوحدی کے بیان سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انتقال کے وقت عرفی کی عمر اڑتیس سال یا اس سے کچھ زائد ہوگی۔ انتقال کے وقت عرفی کی عمر کے متعلق آئندہ صفحات میں مفصل بحث کی گئی ہے۔

نے معاصر رحیمی اور دیباچہ کلیات عرفی دونوں میں اس کا نام خواجہ سیدی محمد لکھا ہے عبدالنبی فخر زمانی عرفی کا اصل نام محمد حسین بتاتا ہے اور کہتا ہے کہ صغر سن میں اسے مولانا صیدی کہا جاتا تھا۔ جیسے کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے حالات عرفی کے سلسلے میں ان تینوں مصنفین کے بیانات کو بہت اہمیت حاصل ہے اس لئے کہ ان تینوں کے حالات عرفی معلوم کرانے کے ذرائع بہت مستند تھے تقی اوحدی خود عرفی کے ساتھ زندگی بسر کر چکا تھا، عبدالباقی کو حالات عرفی خان خاناں سے معلوم کرنے کا موقع تھا اور عبدالنبی نے حالات خود عرفی کے خالو سے معلوم کئے تھے ان حالات میں یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ کس کا بیان زیادہ صحیح ہے۔ بعد کے تذکرہ نگاروں میں بقا سہارنپوری (مصنف مرآۃ العالم) افضل سرخوش (مصنف کلمات الشعرا) شیر علی خاں لودی (مصنف مرآۃ الخیال) صادق ہمدانی (مصنف طبقات شاہجہانی) میر غلام علی آزاد بلگرامی (مصنف ید بیضا و خزانہ عامرہ) حسین دوست (مصنف تذکرہ حسین دوست۔ آقا احمد علی (مصنف ہفت آسمان) مرزا محمد شریف معتمد علی (مصنف اقبال نامہ جہانگیری) حیدر حسین خاں سہیل (مصنف تذکرہ شعرا ماضیہ) فضل علی خاں (مصنف بستان بے خزاں) مرزا محمد صادق (مصنف صبح صادق) وغیرہ عرفی کے نام کے متعلق بالکل خاموش ہیں جن دوسرے تذکرہ نگاروں نے اس ضمن میں قلم اٹھایا ہے انھوں نے تقی اوحدی یا عبدالباقی نہاوندی کے پیش کردہ ناموں کو یا تو بعینہ اختیار کیا ہے یا ان میں کچھ تصرف کیا ہے چنانچہ لطف علی بیگ آذر (مصنف آتشکدہ) قدرت اللہ حساں گوپاموی (مصنف نتائج الافکار) رضا قلی خاں ہدایت (مصنف مجمع الفصحا) بندرابن خوشگو (مصنف سفینۂ خوشگو) میر وزیر علی عبرتی (صاحب ریاض الافکار) یوسف شیرازی (مؤلف فہرست کتاب خانہ مجلس شورئ ملی) نے اس کا نام سید محمد لکھا ہے جب کہ علی قلی خاں والہ (صاحب ریاض الشعرا) احمد علی ہاشمی (مصنف مخزن الغرائب) حسین قلی خاں عاشقی عظیم آبادی (صاحب نشتر عشق) قدرت اللہ شوق (مصنف تکملۃ الشعرا) ابوالفتح سید محمد صفوی (مصنف تذکرہ کاتب) عبدالرحمن شاہنواز خاں (مصنف مرآۃ آفتاب نما) ابوطالب تبریزی اصفہانی (صاحب خلاصۃ الافکار) علی ابراہیم خلیل (مصنف صحف ابراہیم و خلاصۃ الکلام) اور ذبیح اللہ صفا (مصنف گنج سخن) نے اسکا نام جمال الدین لکھا ہے ان تذکرہ نگاروں کے علاوہ خان آرزو اس کا نام جمال الدین سیدی لکھتے ہیں۔ نواب صدیق حسن شمع انجمن

میں اسے شیخ جمال الدین کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ گلشن چند اخلاص تذکرہ ہمیشہ بہار میں اسے خواجہ سیدی کہتے ہیں۔ عوض رائے مسرت اپنی شرح قصائد عرفی میں اس کا نام خواجہ سید بتاتے ہیں۔ محمد علی تبریزی اپنی تصنیف ریحانۃ الادب میں اسے صرف مولانا محمد کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ڈاکٹر براؤن نے اس کا نام جمال الدین محمد بتایا ہے۔ رضا زادہ شفق بھی اسے جمال الدین محمد کے نام سے موسوم کرتے ہیں جبکہ مولانا محمد حسین آزاد نگارستان فارس میں اس کا نام محمد جمال الدین بتاتے ہیں اور غلام حسین جواہری نے اپنے مرتب کردہ کلیات عرفی میں اس کا نام سید جمال الدین لکھا ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا شبلی نے اس کے نام کے خاص اجزا (محمد اور جمال الدین) کو یکجا کرنے کی کوشش کرتے ہوئے کہا ہے کہ اسکا نام محمد اور لقب جمال الدین تھا۔ محمد علی داعی الاسلام بھی اس معاملہ میں شبلی کے ہمنوا ہیں اور اپنی تالیف شعر و شاعری عرفی میں انھوں نے عرفی کا اصل نام خواجہ سیدی محمد اور اسکا لقب جمال الدین بتایا ہے اور اسکی وضاحت یوں کی ہے کہ اس زمانہ میں ایران میں لقب اختیار کرنے کا عام رواج تھا چنانچہ عرفی کا لقب جمال الدین پڑ گیا۔ داعی الاسلام کی اصل عبارت حسب ذیل ہے:[۲] "اسمش خواجہ سیدی محمد و لقبش جمال الدین است۔ آن وقت در ایران رسم بودہ کہ علاوہ بر اسم لقب ہم برائے مولود معین می کردند و بعد ترک شد۔۔۔" داعی الاسلام کے اس بیان کی روشنی میں یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ عبد الباقی نہاوندی اور تقی اوحدی اور کچھ حد تک عبد النبی فخر الزمانی بھی اپنے بیانات میں کسی غلطی کے مرتکب نہیں ہوئے ہیں اور عبد الباقی نے صحیح لکھا ہے کہ عرفی کا نام خواجہ سیدی محمد تھا لیکن تقی اوحدی نے اسے اسکے مشہور لقب جمال الدین سے یاد کیا ہے۔ شاعر اپنے اصل نام خواجہ سیدی محمد کے بجائے اپنے معروف لقب جمال الدین سے مشہور ہوا اور کیونکہ اسکا اصلی نام (خواجہ سیدی محمد) کا جز "سیدی" بھی تھا اس لئے لوگوں نے جمال الدین کے ساتھ "سیدی" بھی لکھنا شروع کر دیا اور رفتہ رفتہ زمانہ مابعد میں کچھ تذکرہ نگاروں نے سیدی کو سید میں تبدیل کر دیا حالانکہ جیسا پہلے کہا جا چکا ہے عرفی سید نہ تھا۔ یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچ جاتی ہے کہ عرفی کا اصل نام خواجہ سیدی محمد تھا (یا شاید خواجہ سیدی محمد حسین) تھا اور وہ اپنے لقب جمال الدین سے زیادہ مشہور ہوا۔" (باقی)

---

[۱] شعر العجم حصہ سوم (طبع چہارم) صـ ۸۶ [۲] شعر و شاعری عرفی (مطبوعہ حیدرآباد) صفحہ ۳

غزل

از جناب آلم مظفرنگری

…ں رہا ہے ہو جلوۂ بہار نہیں — یہ جوشِ خونِ شہیداں ہے لالہ زار نہیں

…ں میں حُسنِ گل و لالہ پہ نکھار نہیں — خزاں کی شام ہے یہ صبحِ نو بہار نہیں

…رار و ضبط، اور انکے حضور، ناممکن — مجھے تو وعدۂ دل پر کچھ اعتبار نہیں

…ب فراق یہاں تک بڑھی ہے مایوسی — کہ انتظار میں بھی لطفِ انتظار نہیں

…ستم نہیں ہے، کرم ہے یہ جبر فطرت کا — کہ مرنے جینے پہ انساں کا اختیار نہیں

…ں وخیال میں ہے بدگمانیوں کا ہجوم — مجھے تو ان کی عنایت بھی سازگار نہیں

…اجِ حُسن میں آئے گا انقلاب ضرور — ابھی کمالِ محبت بروئے کار نہیں

…ے اضطراب مسلسل ہے زندگیِ وفا — نہ کہیئے دل اُسے جو دل کہ بیقرار نہیں

…ں کس کے نقشِ قدم پر کروں یہاں سجدے — یہ رہ گزار جہاں اُن کی رہ گزار نہیں

…ستم کو اُن کے سمجھنا ستم بجائے کرم — کسی کو بھی یہ محبت میں اختیار نہیں

…ہ دن بھی آئے گا تو ہو گا کامیابِ وفا — جواں ابھی ترا ذوقِ نشاطِ کار نہیں

…خودی شناس مری بیخودی کا عالم ہے — ہے اپنی فکر مجھے تیرا انتظار نہیں

نہ مٹ سکے گا حوادث کی بادِ صرصر سے
آلم یہ نقشِ وفا نقشِ رہ گزار نہیں

تبصرے

نذرِ عرشی :- مرتبہ مالک رام صاحب ۔ و ڈاکٹر مختار الدین احمد تقطیع متوسط ضخامت ۵۰۷ صفحات
کتابت و طباعت اور کاغذ اعلیٰ قیمت .... :- مالک رام صاحب ساہتیہ اکاڈمی نئی دلی ۔

یہ کتاب جو برصغیر ہند و پاک کے نامور فاضل اور محقق مولانا امتیاز علی خاں عرشی کو دسمبر ۱۹۶۵ء میں ان کی سترویں سالگرہ کے موقع پر ان کے دوستوں اور قدردانوں کی طرف سے بطور نذرانہ پیش کی گئی تھی اردو اور انگریزی میں ستائیس مقالات پر مشتمل ہے ۔ دو تین کو چھوڑ کر سب مقالات معیاری اور تحقیقی ہیں لکھنے والوں میں یورپ اور ایشیا کے مشاہیر اہلِ قلم اور محققین مثلاً پروفیسر آربری ۔ منٹگمری واٹ ۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ ڈاکٹر سید عبد اللہ ، ڈاکٹر عندلیب شادانی ، ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی ۔ قاضی عبد الودود ، ڈاکٹر مختار الدین احمد پروفیسر نظامی ، شوکت سبزواری اور شبیر احمد خاں غوری وغیرہم شامل ہیں ۔ مقالات کے شروع میں تذکرہ کے زیرِ عنوان چند مضامین ہیں جن میں عرشی صاحب کے سوانح حیات اور علمی و ادبی کارناموں کا تذکرہ تفصیل وار کیا گیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت اور کاوش سے مرتب کی گئی ہے اور اس بنا پر مادی اور معنوی دونوں حیثیتوں سے اتنی بلند ہے کہ یورپ کی کسی کتاب کے ساتھ بے تکلف رکھی جا سکتی ہے ۔ دونوں مرتب اس اہم علمی کوشش کے لئے اربابِ ذوق کے دلی شکریہ کے مستحق ہیں ۔

نذرِ رحمٰن :- مرتبہ ڈاکٹر غلام حسنین ذوالفقار ۔ تقطیع کلاں ضخامت ۵۰۴ صفحات کاغذ اعلیٰ ٹائپ جلی اور روشن قیمت مجلد -/35 روپے پتہ ۔ مجلس نذرِ رحمٰن اورنٹیل کالج لاہور

جسٹس شیخ عبد الرحمٰن برصغیر ہند و پاک کی ایک معزز اور بلند پایہ شخصیت کے حامل ہیں ۔ ایک اعلیٰ درجہ کے ماہرِ قانون ہونے کے علاوہ موصوف کا علمی اور ادبی ذوق بڑا شگفتہ اور پختہ ہے ۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور کے وائس چانسلر ہونے کے علاوہ پاکستان کے متعدد علمی تعلیمی اور ادبی اداروں سے ذمہ دارانہ طور

پر وابستہ بھی رہے ہیں اور اب بھی ہیں۔ انھیں خدمات کے حسن اعزاز کے طور پر موصوف کو ان کے دوستوں اور قدر دانوں کی طرف سے یہ کتاب بطور نذر پیش کی گئی ہے جس مجلس نے اس کا اہتمام کیا ہے اس کے سکریٹری ڈاکٹر سید عبداللہ تھے اور باخبر اصحاب جانتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب جس کام کو ہاتھ میں لیتے ہیں اسے مرحلہ کمال تک پہنچا کے رہتے ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب بھی گوناگوں اور بلند پایہ تحقیقی و علمی مضامین کا نہایت حسین اور بصیرت افروز مجموعہ ہے۔ ان میں یہ مقالات منطقی اثباتیت اور مذہب پروفیسر قادر، ابن عربی کا فلسفہ بشیر احمد، تلفظ ایرانی در اشعار خسرو، وزیر حسن پایۂ نسبت اردو میں۔ شوکت سبزواری، ظفر خاں اور اس کا معاصر کلام عبداللہ چغتائی، خط کی کہانی مخطوطات کی زبانی سید عبداللہ، مسلمان اور تاریخ سائنس (انگریزی)، شیخ الدین سعدی بحیثیت علم اخلاق کے (انگریزی) حمید احمد، شاہ ابو المعالی لاہوری ظہور الدین احمد، منصب قضا صدر اسلام میں احسان الٰہی خاص طور پر توجہ کے ساتھ پڑھنے کے لائق ہیں اردو مقالات کے آخر میں اشعار کے جو تین انتخابات ہیں وہ بھی خاص چیز اور ارباب ذوق کے لئے قابل قدر ہیں شروع میں شیخ صاحب کی سوانح حیات اور کارناموں کا سنین کی ترتیب کے اعتبار سے تذکرہ ہے۔ بہرحال یہ کتاب بھی ارباب علم وادب کے لئے ایک نہایت قیمتی ارمغان ہے اور ڈاکٹر عبداللہ اور ان کے رفقاء اس کارنامہ کے لئے مبارک باد کے مستحق ہیں۔

آثار الصنادید۔ از سر سید احمد خاں۔ مرتبہ ڈاکٹر سید معین الحق۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۴۶۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد -/۱۶ روپیہ۔ پتہ:۔ پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی۔ ۳ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی۔ کراچی نمبر ۵۔

آثار الصنادید جس میں دلی اور بیرونی دلی کی عمارتوں، مشائخ، علماء، اور خاص خاص پیشہ وران دہلی کے حالات لکھے گئے ہیں۔ سر سید احمد خاں کی مشہور و معروف کتاب ہے، انھوں نے جس محنت اور لگن سے اسے مرتب کیا تھا وہ ان کی طبع عالی اور ہمت بلند کا ہی حصہ تھا عرصہ سے یہ ناپید تھی۔ اب پاکستان کی ہسٹاریکل سوسائٹی نے اسے اس اہتمام سے چھاپا ہے کہ تاریخ کے معروف استاد و مصنف ڈاکٹر سید معین الحق نے حسب ضرورت مفید حواشی لکھے ہیں اور شروع میں ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں ہندوستان میں

...اور معلومات افزا بحث کی گئی ہے اصل کتاب میں عبارتوں کے خلاصے تھے۔ اب ...یے گئے ہیں۔ عام ارباب ذوق کے لئے عموماً اور تاریخ کے اساتذہ و طلبا کے لئے خصوصاً ...م سے از سر نو اشاعت نعمت غیر مترقبہ ہے۔

...ی شعر الصحابہ: از شیخ غضنفر حسین الشاکر النائطی تقطیع کلاں ضخامت ۵۲ صفحات ٹائپ ... ۵۰/2 پتہ: پرنسپل جامعہ دار السلام۔ عربک کالج۔ عمر آباد۔ مدراس۔

عرب میں شعر و شاعری کا مذاق بچہ بچہ کی گھٹی میں پڑا تھا اسلام نے اس کو فنا نہیں کیا۔ بلکہ اسے ایک نیا ڈھنگ اور آہنگ عطا فرمادیا چنانچہ صحابہ کرامؓ اور صحابیاتؓ میں متعدد حضرات صاحب دیوان شاعر تھے۔ ان کے علاوہ جو صاحب دیوان نہیں تھے ان کے اشعار سے تاریخ و سیر کی کتابوں کے اوراق مزین ہیں۔ (اگرچہ یہ کہنا مشکل ہے کہ ان میں کتنے اشعار اصلی ہیں اور کتنے الحاقی) فاضل مرتب نے جو جامعہ دار السلام میں عربی کے استاد ہیں صحابہؓ و صحابیاتؓ کے انہیں اشعار کو اپنی شرح اور حواشی کے ساتھ مرتب کرنیکا ایک منصوبہ بنایا ہے اور زیر تبصرہ کتاب اس سلسلہ کا پہلا حصہ ہے، حواشی میں اشعار کا مطلب مشکل الفاظ کی تشریح اور صاحب شعر کا مختصر تعارف عربی زبان میں مذکور ہے۔ یہ کتاب بے شبہ اس لائق ہے کہ مدارس عربیہ اور کالجوں کے عربی نصاب میں شامل کی جائے۔

العرب وآدابهم: جزء اول از افضل العلماء مولانا محمد یوسف صاحب کوکن۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۲۰ صفحات ٹائپ بہتر قیمت -/۲ پتہ: سلطانیہ پبلشنگ ہاؤس ۱۰ مونٹیتھ لین۔ مدراس-۸۔

فاضل مؤلف نے مدارس عربیہ اور یونیورسٹیوں کے طلبا کی ضرورت کے پیش نظر عربی زبان کی تاریخ ادب پر کتاب لکھنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ یہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے اس میں عرب کا جغرافیہ قبل اسلام کی مختصر تاریخ جس میں عرب قبائل مختلف حکومتیں، انکی عادات و خصائل طور طریق زندگی۔ شعر و شاعری اور شعرا کا تذکرہ کرکے بعد آغاز اسلام سے لیکر وفات نبوی تک کی ادبی تاریخ بیان کی گئی ہے فاضل مؤلف مدراس یونیورسٹی میں ... صدر شعبہ عربی ہیں اور ایک برس تک قاہرہ میں بھی رہ چکے ہیں اسلئے موضوع کتاب پر انکی نظر وسیع ہے ... اور اسکی تعلیم غیر عرب طلبا کو کس طرح پڑھانی چاہئے اس سے بخوبی واقف ہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں ... ہیں اور اس بنا پر مدارس عربیہ اور یونیورسٹیوں کے طلبا اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں کتاب عربی ...

برہان

جلد ۵ صفر المظفر ۱۳۸۶ھ مطابق جون ۱۹۶۶ء شمارہ ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ سال ہمارے شعبۂ سنی دینیات کے لکچرر قاری محمد رضوان اللہ کو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی طرف سے اس کے کنووکیشن کے موقع پر حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ کی حیات اور کارناموں پر ساڑھے پانچسو صفحات کا ایک تحقیقی مقالہ پیش کرنے پر پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی تھی اور اس سال ایک لڑکی حنیفہ رضی کو اسی شعبہ کے ماتحت "حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کا فقہ" پر پانچسو صفحات کا تحقیقی مقالہ پیش کرنے پر پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری ملی ہے، ان دونوں نے ایک ساتھ عربی میں ایم اے کیا اور ساتھ ہی دینیات کی فیکلٹی کے اپنے امتحانات بی ٹی ایچ اور ایم ٹی، ایچ علی الترتیب فرسٹ ڈویژن میں پاس کئے اور اس کے بعد قاری صاحب تو شعبہ کے سلسلہ ملازمت سے وابستہ ہو گئے اور حنیفہ نے پی ایچ، ڈی میں داخلہ لے لیا، اور اس حیثیت سے ان کو تین برس تک ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار کا یونیورسٹی اسکالرشپ ملتا رہا۔ اب قاری صاحب مزید تعلیم کے لئے جامع ازہر کے وظیفہ پر یونیورسٹی سے رخصت برائے تعلیم لے کر قاہرہ گئے ہوئے ہیں۔

یہ دونوں مقالے راقم الحروف کی نگرانی میں مرتب ہوئے ہیں۔ پہلے مقالہ میں سوانح حیات اخلاق و عادات اور فضائل و کمالات پر جامع اور محققانہ گفتگو کرنے کے بعد حضرت شاہ صاحب کی علمی اور تحقیقی خصوصیات پر بہایت مفصل کلام ہے جس سے حضرت موصوف کی فنی مہارت و بصیرت و وسعت نظر اور قوت تنقید و جامعیت پر روشنی پڑتی ہے۔ دوسرے مقالہ میں حدیث فقہ اور تاریخ و سیر کی بیسیوں کتابوں کی بڑی دیدہ ریزی کے ساتھ ورق گردانی کر کے حضرت عبداللہ

بن مسعود کے ان تمام اقوال، احکام اور فتاوی کو یکجا کر کے ابوابِ فقہیہ کے ماتحت مرتب کر دیا گیا ہے جن سے کوئی نہ کوئی فقہی حکم مستنبط ہوتا ہے اور جو ادھر ادھر مختلف کتابوں میں منتشر پڑے ہوئے تھے۔ مقالہ کا یہ پورا حصہ جو ساڑھے تین سو صفحات پر مشتمل ہے عربی میں ہے۔ اس کے شروع میں کم و بیش دو سو صفحات میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے حالات و سوانح اور فضائل و کمالات اور ان کی فقہی خصوصیات اور حنفی فقہ پر اس کے اثرات کا تذکرہ و بیان ہے۔ آجکل عالمِ اسلام میں تدوینِ فقہ جدید کے سلسلہ میں جو کام ہو رہا ہے اس مقالہ سے اسمیں بھی کچھ نہ کچھ مدد مل سکتی ہے۔

علاوہ ازیں اس شعبہ کے ماتحت ایک ریسرچ اسکالر "امام بخاری اور انکی صحیح" پر تحقیقی مقالہ مرتب کر رہے ہیں انکا کام تکمیل کے قریب ہے ایک دو باب لکھنا اور باقی ہیں، اس سال بھی پی ایچ ڈی کورس میں تین کا داخلہ ہوا ہے۔ انمیں ایک لڑکی ہے جو "مولانا محمد قاسم نانوتوی" پر کام کر رہی ہے اس کو یونیورسٹی سے دو سو روپیہ ماہوار کا فیلوشپ مل رہا ہے، باقی دو میں سے ایک کا موضوع "شیخ الہند مولانا محمود حسن" ہے اور ان کیلئے ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار کا اسکالرشپ منظور ہوا ہے۔ دوسرے صاحب ایک مصری نوجوان ہیں جو جامع ازہر کے منتہی اور سند یافتہ ہیں انکا موضوعِ تحقیق "التربیۃ فی القرآن" ہے۔ مذکورہ بالا یہ چاروں تو وہ ہیں جو باقاعدہ شعبہ سنی دینیات کے ماتحت پی ایچ، ڈی کورس میں داخل ہیں اور میری نگرانی میں کام کر رہے ہیں۔ انکے علاوہ ایک محترمہ جو پہلے سے ڈاکٹر اور یونیورسٹی میں ریڈر ہیں خود اپنے شوق سے ڈی لٹ کی ڈگری کے لئے "قرآن کا منطقیانہ استدلال" پر مقالہ لکھ رہی ہیں اور ان کی نگرانی بھی مجھ سے متعلق ہے شعبہ شیعہ دینیات میں ایک صاحب تھے جو صدر شعبہ مولانا سید علی نقی صاحب نقوی کی نگرانی میں کام کر رہے اور ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار کا اسکالرشپ پا رہے تھے اپنا مقالہ مکمل کر لیا ہے اور امید ہے کہ آئندہ سال ان کو ڈگری مل جائیگی یہ روئیداد تو ان تحقیقی کاموں کی ہے جو فیکلٹی آف تھیالوجی کے ماتحت ہو چکے ہیں یا ہو رہے ہیں ان کے علاوہ نصاب میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں انھوں نے ہر مضمون کی علمی حیثیت اور وقار کو پہلے سے کہیں زیادہ اونچا اور پرکشش بنا دیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جن کاموں میں پہلے سناٹا رہتا تھا اب وہاں طلبا و طالبات کی چہل پہل رہتی ہے۔ درس و تدریس کے علاوہ علمی مذاکرہ و مکالمہ کا اہتمام بھی کیا جاتا ہے جسمیں یونیورسٹی کے دوسرے شعبوں کے اساتذہ بھی حصہ لیتے ہیں اور

تقریریں انگریزی یا اردو میں ہوتی ہیں ۔

کسی شعبہ کی حیثیت اور وقار کا دارومدار بڑی حد تک اساتذہ پر ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں میں نے ہمیشہ خاص طور سے اس بات کی کوشش کی ہے کہ ایسے حضرات کا تقرر ہو جن کا علمی مذاق پختہ اور جنہیں مطالعہ کی دھن کیساتھ تصنیف و تالیف کا شوق اور اس کی لگن بھی ہو چنانچہ آج سنی دینیات کے شعبہ میں ایک استاد بھی ایسا نہیں ہے جو صاحب تصنیف نہ ہو اور بعض اساتذہ کے جو بلند پایہ مضامین و مقالات ہند و پاک کے موقر علمی مجلات میں انگریزی یا اردو میں مسلسل شائع ہو رہے ہیں ارباب نظر ان سے اچھی طرح باخبر ہیں۔ مجھے اس کا اعتراف ہے کہ میری طبیعت دعوتی یا تبلیغی نہیں ہے۔ میں اپنے مزاج کے اعتبار سے صرف ایک طالب علم ہوں۔ اس بنا پر میں جہاں کہیں رہا ہوں میں نے ہمیشہ اس کی کوشش کی ہے کہ جس ادارہ یا شعبہ سے میرا تعلق ہے اس کا علمی اور تعلیمی معیار اونچا ہو اور الحمد للہ میں اس میں کامیاب بھی ہوا ہوں۔ تاہم یہاں اصلاح و افادۂ عام کی ضرورت سے میں غافل نہیں ہو سکتا تھا چنانچہ جب مولانا محمد تقی امینی کا تقرر ہوا تو میں نے ان سے غیر رسمی طور پر درخواست کی کہ وہ جمعہ جمعہ خطبہ سے قبل تقریر کریں گے۔ اور ہفتہ میں دو مرتبہ ایک عام درس قرآن دیں گے۔ موصوف نے خوشدلی سے ہامی بھر لی اور آج تک ان دونوں باتوں کا بڑی خوبی سے التزام کئے ہوئے ہیں۔ اور اس کے اثرات آج ہر شخص صاف طور پر محسوس کر سکتا ہے۔ یونیورسٹی کے لوگوں کے علاوہ شہر کے مسلمانوں کا بھی ایک بڑا طبقہ ہے جو مولانا کی تقریروں اور مواعظ کو بڑے شوق سے سنتا ہے۔

حالیہ انتخابات کے موقع پر عوام نے کانگرس کو چت کرنے کا جو اہم کارنامہ انجام دیا ہے اس میں مسلمانوں کا بھی اتنا ہی حصہ ہے جتنا کہ تناسب آبادی کے لحاظ سے دوسرے فرقوں کا ہے۔ اور اس لحاظ سے مسلمان بھی کہہ سکتے ہیں کہ:

اٹھائے راہِ عشق میں گو ذلتیں ہوئیں لیکن اسے جتا تو دیا جان تو گیا

لیکن یہ دیکھ کر سخت افسوس اور تعجب ہوتا ہے کہ دوسرے کہیں تو کہیں خود مسلمانوں میں ایک ایسا طبقہ موجود ہے جو اس بات کا مدعی ہے اور موجودہ صورت حال کو صرف مسلمانوں کا کارنامہ قرار دے رہا اور اس پر نازاں ہو رہا ہے۔ اللہ اکبر! ؏ ہمارے بھی ہیں مہرباں کیسے کیسے

خانوادہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے متعلق دو روایتوں کی تحقیق و تنقید

از جناب محمد عضد الدین خاں صاحب ایم اے ایل ایل بی، ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

تاریخ میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ اپنے کسی خاص نقطۂ نظر یا کسی انوکھی بات کو ثابت کرنے کے لئے چند فرضی واقعات وضع کر لیتے ہیں اور ان کو حقیقت بنا کر پیش کرتے ہیں پھر بعد کے لکھنے والے ان داستانوں کو صحیح سمجھ کر انھیں بنیادوں پر نئی عمارت تعمیر کرنے لگتے ہیں اس طرح سے تاریخ کا ایک تیا پانچا ہو جاتا ہے۔ مگر جب ان کا تاریخی حقائق کی روشنی میں تجزیہ کیا جاتا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ ان دلائل کی اصل بنیاد فرضی اور غیر تاریخی واقعات ہی تھے۔ اس طرح کے واقعات ہر دور اور ہر ملک کی تاریخ میں ملتے ہیں مگر ہمارے اسلاف اور مجددانِ دین کے سلسلے میں اس طرح کا طریقہ زیادہ استعمال کیا گیا ہے۔ کسی نے اپنے ایک گروہ یا کسی خاص فرد کی برائی ظاہر کرنے کے لئے کوئی قصہ گڑھ ڈالا تو کبھی کسی کو نیچا دکھانے کے لئے کوئی داستان مرتب کی گئی اور کہیں کسی اختلاف کو سند یا اہمیت دینے کے لئے کوئی نئی بات تراشی گئی۔
ہمارے ان بزرگوں اور مشائخ کے سلسلے میں ان غلط روایات کو پرکھنے اور ان پر تنقید کرنے کی بہت کم کوشش کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ واقعات یا تو کسی بڑے بزرگ کی زبانی یا ان کے قلم سے منسوب ہوتے ہیں یا ان سے متعلق ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کی طرف اس طرح کی منسوب روایات کو نقد و تبصرہ کی کسوٹی پر کسنا سوءِ ادبی تصور کیا جاتا ہے۔ چاہے پہلے ہی ان واقعات کی وجہ سے ان کی شخصیت

مجروح ہوتی ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان کے دوسرے بزرگ خصوصاً حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی تک فرضی واقعات گڑھنے والوں کی مہربانیوں سے نہ بچ سکے۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ کے متعلق یہ کہا گیا کہ شیعہ حضرات ان سے اس قدر خفا تھے کہ نواب نجف خاں (مت ۱۱۹۶ھ/۱۷۸۲ء) نے جو راوی کے مطابق بہت ہی متعصب اور ظالم شیعہ تھا:

(۱) "شاہ ولی اللہ صاحب کے پہونچے اتروا کر ہاتھ بیکار کردے تھے تاکہ وہ کوئی کتاب یا مضمون نہ تحریر کرسکیں۔"

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کے بھائی شاہ رفیع الدین صاحب کے بارے میں یہ بتلایا گیا کہ اسی نجف خاں نے:

(۲) "شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ رفیع الدین صاحب کو اپنی قلمرو سے نکال دیا تھا اور ہر دو صاحبان مع زنانوں کے شاہدرہ تک پیدل آئے تھے۔"

(۳) "اس کے بعد مولانا فخرالدین صاحب کی سعی سے زنانوں کو تو سواری مل گئی تھی اور وہ پھلت روانہ ہوگئے تھے مگر شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب کو سواری بھی نہ ملی تھی۔"

(۴) "اور شاہ رفیع الدین تو پیدل لکھنؤ چلے گئے تھے اور شاہ عبدالعزیز صاحب پیدل جونپور چلے گئے تھے۔ کیونکہ نہ ان دونوں کو سوار ہونے کا حکم تھا اور نہ ساتھ رہنے کا۔"

(۵) "اور دو دفعہ روافض نے شاہ صاحب کو زہر دیا تھا اور ایک مرتبہ چھپکلی کا ابٹن ملوا دیا تھا جس سے شاہ صاحب کو برص اور جذام ہوگیا تھا۔"

(۶) "اور جونپور کے سفر میں شاہ صاحب کو لو بھی لگی تھی، جس سے مزاج میں سخت حدت پیدا ہوگئی تھی جس سے جوانی ہی میں بینائی جاتی رہی تھی۔ اور ہمیشہ سخت ہیضہ

لہ امیر الروایات صفحہ ۳۳۔

رہتے تھے۔[۱]

مندرجہ بالا تمام فرضی واقعات کی تفصیل میں یہاں جانے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ ان کا تاریخی تجزیہ پوری شرح و بسط کے ساتھ پہلے ہی کر چکا ہوں۔ یہاں شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے متعلق مزید روایات کا تاریخی جائزہ لینا مقصود ہے۔

(۱) پہلی روایت مناقب فریدی کے مصنف احمد اختر مرزا کی ہے۔ حضرت شاہ فخرالدین صاحب کے حالات کے سلسلے میں لکھتے ہیں۔

"دہلی میں مشہور ہے کہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب اور شین صاحب رزیڈنٹ سے حضرت ہی نے صفائی کرائی۔"[۲]

(۲) دوسری روایت کا تعلق مناقب فخریہ کے مولف غازی الدین خان نظام[۳] کے مندرجہ ذیل بیان سے ہے۔

"فرزندان شاہ ولی اللہ مغفور را در آنچہ متصدیان سلطانی از حویلی علیحدہ ساختہ و حویلی را بہ ضبط آوردہ بودند۔ آن حضرت بحویلی مبارک جا دادند و غم خواری فرمودند و حویلی مذکور را از جناب سلطان بہ ایشاں دہانیدند و باعزاز و اکرام و آن

---

[۱] امیر الروایات صفحہ ۲۳۔ [۲] برہان نومبر ۱۹۴۶ء [۳] مناقب فریدی مطبع احمدی دہلی ۱۳۱۴ھ صفحہ ۲۶

[۳] مناقب فخریہ کے مصنف کا نام تاریخ مشائخ چشت میں نظام الملک مذکور ہے۔ لیکن اصل مصنف نظام الملک کے پوتے غازی الدین خاں نظام ہیں۔ جیسا کہ خود مناقب فخریہ میں ہی متعدد جگہ لکھا ہے۔ اس کتاب کے شروع میں بھی مصنف نے شاہ فخر صاحب کے والد صاحب کے حالات کے سلسلے میں لکھا ہے۔

"جد مرحوم عفی اللہ عنہ نواب نظام الملک آصف جاہ نیز شرف بیعت و خدمت آں قبلہ الہی داشت۔" (مناقب فخریہ ص۱۲) ۔ یہ کتاب اسی اصل مصنف غازی الدین خاں نظام کے نام سے دہلی سے ۱۳۱۵ھ میں شائع بھی ہو چکی ہے۔ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ میں اس کتاب کے دو قلمی نسخے بھی اسی اصل مصنف کے نام سے موجود ہیں۔

چارسائیٹن:[1]

مناقب فریدی کی مذکورہ بالا روایت ہی کی اساس پر پروفیسر خلیق احمد نظامی تاریخ مشائخ چشت میں رقمطراز ہیں:-

"حضرت شاہ فخر صاحب کا دہلی میں تنا اثر واقتدار تھا لکھا ہے کہ ایک مرتبہ ALEXANDER SETON[2] ریذیڈنٹ دہلی سے شاہ عبدالعزیز صاحب کا جھگڑا ہوگیا حضرت شاہ فخر صاحب نے درمیان میں صفائی کرائی۔"[3]

اس روایت کی ثقاہت کا اندازہ لگانے کے لئے دہلی کے ریذیڈنٹ سیٹن اور حضرت شاہ صاحب کے حالات اور ان کی تاریخوں کا جاننا ضروری ہے۔

دہلی پر ستمبر ۱۸۰۳ء میں لارڈ لیک (LORD LAKE) نے قبضہ کرلیا[4] اور اس تاریخ سے وہاں پر ایسٹ انڈیا کمپنی کا باقاعدہ تسلط ہوجاتا ہے۔ اسی سال سے دہلی کے علاقہ بحال کے لئے ایسٹ انڈیا کمپنی کا ایک ریذیڈنٹ رہنے لگتا ہے۔ انگریزوں نے سب سے پہلا مقرر کیا وہ تھا سر ڈیوڈ آکٹرلونی SIR DAVID OCHTERLONY یہ پہلا ریذیڈنٹ ہیں پہلی بار ۱۸۰۳ء سے ۱۸۰۶ء تک ریذیڈنٹ رہتا ہے[5]۔ اس کے بعد اس کی جگہ دوسرا سیٹن ہوتا ہے جو اس عہدے پر ۱۸۰۶ء سے ۱۸۱۱ء تک رہتا ہے[6]۔ دہلی میں انگریز ریذیڈنٹ اور کا یہ سلسلہ ۱۱ رمئی ۱۸۵۷ء تک جاری رہا۔ جبکہ آخری ایجنٹ سائمن فریزر غدر کے دوران مارے گئے[7]

---

[1] مناقب فخریہ از غازی الدین خاں نظام ص۱۲ مطبع احمدی دہلی ۱۳۱۵ھ [2] سیٹن کا نام پروفیسر نظامی صاحب نے اپنی کتاب TWILIGHT OF THE MUGHALS میں چارلس سیٹن (L.S. SETON) لکھا ہے (دیباچہ صفحہ ۲) ، واقعات دار الحکومت دہلی حصہ اول کے ص۲۹۲ پر مولوی بشیر الدین احمد صاحب نے آرچی بالڈ سیٹن دیا ہے۔ [3] تاریخ مشائخ چشت (دہلی ۱۹۵۳ء) ص۵۴۳ [4] [illegible] HT OF THE MUGHALS [illegible] دہلی ریذیڈنسی اینڈ ایجنسی ص ۴۲۰ [5] دہلی ریذیڈنسی اینڈ ایجنسی ص ۱ [6] وقائع عبدالقادر خانی ص۲۹۰ [7] تاریخ مشائخ چشت ص[illegible]

جیسا کہ ابھی ہم نے دیکھا انگریزوں کا باقاعدہ تسلط دہلی پر ۱۸۰۳ء میں ہوا جس سے رزیڈنسی کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اور اس سلسلے کا دوسرا رزیڈنٹ سیٹن تھا جو ۱۸۰۶ء میں اپنے اس عہدے پر فائز ہوا۔ اور یہ عجیب اتفاق ہے کہ حضرت شاہ فخر صاحب سیٹن کے رزیڈنٹ ہونے سے تقریباً بیس سال پہلے ۲۷ جمادی الثانی ۱۱۹۹ھ بمطابق مئی ۱۷۸۵ء میں انتقال فرما جاتے ہیں۔ اس لئے حضرت شاہ فخر صاحب کی وساطت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

سطور بالا سے تو یہ ثابت ہوا کہ حضرت شاہ عبدالعزیز اور سیٹن کے مابین حضرت شاہ فخر صاحب کے بیچ بچاؤ کرنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اب آئیے یہ دیکھیں کہ شاہ صاحب اور سیٹن میں کبھی کوئی نزاع ہوا بھی تھا یا نہیں؟ تاریخ میں ہم کو صرف مناقب فریدی کے مصنف ہی کا حوالہ ملتا ہے جس میں انہوں نے اس جھگڑے کا ذکر کیا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب یا ان کے ہم عصر تذکرہ نگاروں یا شاہ صاحب کے تلامذہ کی تصانیف میں کہیں بھی اس جھگڑے کا ذکر موجود نہیں ہے۔ یہاں تک کہ خود مناقب فریدی سے قبل کے لئے شاہ فخر صاحب کے بھی کسی تذکرے میں اس واقعہ کا کوئی حوالہ نہیں۔ اس کے برخلاف خود شاہ عبدالعزیز صاحب کے ملفوظات میں متعدد ایسی روایات ہیں جن سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ شاہ صاحب کا سیٹن سے جھگڑے کا سوال ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ سیٹن شاہ عبدالعزیز صاحب کا خاص معتقد تھا اور ان کا بڑا احترام کرتا تھا۔

ملفوظات شاہ عبدالعزیز میں سیٹن کے سلسلے میں یوں ذکر ہے:۔

"سیٹن ہم دوست بار آمد لیکن جاہل پر تملق چنانچہ روزے برائے دیدن مولد در شہر کہنہ رفت و تعدد گرو بجائے معلوم بنائے طیار کنند چنانچہ بنا کردہ گم در دست نشد چنانچہ صب ذکر ہے صمیمہ لبدہ"

---

۱ تاریخ مشائخ چشت صفحہ ۵۱۳۔ ۲ ملفوظات شاہ عبدالعزیزؒ مطبع مجتبائی ۱۳۱۴ھ صفحہ ۱۱۷۔

(ترجمہ) سیٹن دو تین بار میرے پاس آیا ہے لیکن وہ جاہل اور خوشامدی ہے۔ چنانچہ ایک دن میری جائے پیدائش کو پرانے شہر (دہلی) میں دیکھنے گیا تھا اور وہاں ایک عمارت (بطور یادگار) بنوانے کا ارادہ ظاہر کیا تھا چنانچہ ایک عمارت بنوائی تھی مگر وہ درست نہ تھی۔ جیسا کہ حسب ذکر دریافت کیا گیا تھا:

اسی صفحہ پر ایک اور عبارت سیٹن سے متعلق اس طرح ہے:۔

" ارشاد شد کہ سیٹن انگریز سوال کرد کہ باعث ایں چیست کہ آب چاہ شہر کہنہ بعض بعض شیریں شدہ است گفتم از دو جہت ...!

(ترجمہ) ارشاد فرمایا کہ سیٹن انگریز نے پوچھا کہ اس کا کیا سبب ہے کہ پرانے شہر کے کنوؤں کا پانی کہیں کہیں میٹھا ہو گیا ہے۔ میں نے جواب دیا کہ یہ دو وجہ سے ہے ...!

ایک اور جگہ ملفوظات میں سیٹن کا ذکر ان الفاظ میں ملتا ہے:۔

" باز فرمود کہ سیٹن صاحب کہ قابل دوست بود و بندہ را ہم طلبیدہ بود و میخواست کہ بہ بیایم "

(ترجمہ) پھر فرمایا کہ سیٹن صاحب جو ایک قابل دوست تھے انھوں نے مجھے اپنے مکان پر بلایا تھا اور ان کی خواہش تھی کہ میں (کبھی کبھی) ان کے پاس جایا کروں۔

مذکورہ بالا اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سیٹن بھی دیگر امراء و رؤسا کی طرح شاہ عبد صاحب سے عقیدتمندانہ طور پر ملتا تھا۔ چونکہ ملفوظات ۱۲۳۳ھ یعنی شاہ صاحب کی وفات تقریباً ۶ سال قبل سے مرتب ہونا شروع ہوا ہے۔ اس لئے شاہ صاحب اور سیٹن میں اگر کچھ ہوا بھی ہوتا تو شاہ صاحب یا خود ملفوظات کے جامع اس کا ذکر کرتے۔ اس وقت سیٹن زندہ بھی نہ تھا۔ اس لئے اس جھگڑے کا ذکر یا کم از کم سیٹن کا ذکر کسی دوسرے انداز میں کرنے میں کوئی قباحت نہیں تھی۔

لہ ملفوظات شاہ عبد العزیز مطبع مجتبائی ۱۳۱۴ھ صفحہ ۱۱

علاوہ ازیں یہی وصیلی کا رزیڈنٹ بیسٹن شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی ضبط شدہ جائداد کے واگذاشت کرنے کی سفارش کرتا ہے۔

ان تمام باتوں کی روشنی میں یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کا دتو سٹن سے کبھی اس طرح کا جھگڑا ہوا اور اگر ہوا بھی ہوتا تو شاہ عبدالعزیز صاحب جیسے عالم اور صوفی کو اس سے دوبارہ تعلقات استوار کرنے کی پروانہ تھی کہ کسی کی سفارش یا وساطت کی ضرورت پڑتی اور اگر پڑی بھی تھی تو حضرت شاہ فخر صاحبؒ اس وقت کہاں موجود تھے وہ تو اس کے رزیڈنٹ ہونے سے اکیس سال پہلے ہی وصال فرما گئے تھے۔

اب آیئے ہم مناقب فخریہ کے مولف قاضی الدین خاں نظام کی روایت کا تاریخی جائزہ لیں مناقب فخریہ کے دوسرے باب میں شاہ فخر صاحب کے عادات و اطوار کے ذیل میں یہ عبارت لکھتے ہیں:

"فرزندان شاہ ولی اللہ مغفور را در آنچہ متصدیان سلطانی از حویلی علیحدہ ساختہ و حویلی را بہ ضبط آوردہ بودند۔ آن حضرت بہ حویلی مبارک جا دادند و غم خواری فرمودند و حویلی مذکور را از جناب سلطان بالیشاں رسانیدند و باعزاز و اکرام در آن جا رسانیدند[1]۔"

(ترجمہ) شاہ ولی اللہ کے صاحبزادوں کو بادشاہ کے ملازمین نے جب حویلی سے الگ کر دیا اور اس حویلی کو ضبط کر لیا گیا تو آں حضرت (یعنی شاہ فخر صاحب) نے اپنی حویلی میں جگہ دی اور بہت غم خواری فرمائی اور ان کی حویلی بادشاہ سے واپس دلادی اور عزت اور احترام سے وہاں پہونچایا۔"

مناقب فخریہ کی اس روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب اور ان کے بھائیوں کی حویلی کی ضبطی ظاہر ہے۔ شاہ فخر صاحب کے زمانہ حیات یعنی ۱۷۸۵ء سے پہلے ہی ہوئی ہوگی پھر

[1] مناقب فخریہ از قاضی الدین خاں نظام مطبع احمدی دہلی ۱۳۱۵ھ صفحہ ۲۹

ظاہر ہے کہ اگر یہ واقعہ پیش آیا ہوگا تو شاہ ولی اللہ صاحب کے انتقال کے بعد ہی ہوا ہوگا ... ... اور شاہ ولی اللہ صاحب کا انتقال ۱۷۶۲ء میں ہوا۔ پھر نواب نجف خاں (جسے عام طور پر اس طرح کے واقعات کا ہیرو قرار دیا جاتا ہے) کا انتقال ۱۷۸۲ء میں ہو جاتا ہے۔ نواب نجف خاں کے مرنے کے بعد اس طرح کے کسی بھی واقعہ کا کچھ دنوں کے لئے احتمال یوں نہیں ہو تا کہ دہلی سے ایک طرح سے شیعوں کا اقتدار کچھ دنوں کے لئے ختم ہو جاتا ہے اور غلام قادر خاں روہیلہ کچھ دنوں کے لئے برسر اقتدار آجاتا ہے۔ اب مناقب عزیزیہ کے مؤلف کے مطابق شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اور ان کے بھائیوں کے سلسلے میں اس طرح کا واقعہ اسی ۱۷۶۲ء اور ۱۷۸۲ء کے درمیان ہو سکتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے صاحبزادوں کی حویلی کس جرم کی پاداش میں ضبط ہو سکتی ہے۔؟ یہ حضرات مغلیہ سلطنت کے کسی طرح دشمن نہ تھے۔ بلکہ امراء و سلاطین ان بزرگوں کی زیارت اپنے لئے باعث سعادت سمجھتے تھے۔ اکثر ان بزرگوں سے دعائیں کرواتے رہتے۔ خود شہزادگان اور شہنشاہ وقت متعدد بار شاہ عبدالعزیزؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں۔ اس لئے یہ ممکن نہیں کہ بادشاہ ان بزرگوں سے ناراض ہو گیا ہو اور یہ ناراضگی ان کی حویلی کی ضبطی کا باعث بنی ہو۔ اس کے علاوہ یہ حضرات عالم اور صوفی تھے نہ کہ سیاستدان کہ ان کا سیاسی اثر و اقتدار کچھ امراء کو شاق گذرا ہو اور انھوں نے یہ حرکت نازیبا کی ہو۔

اب رہ گئے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی زندگی کے دو اہم کارنامے جو اس زمانے کے ایک طبقے کیلئے باعث خفگی ہو سکتے ہیں۔ وہ ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب کا شیعیت کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنا اور دوسرا فتویٰ دار الحرب۔

ہندوستان میں شیعیت کا رد اور اس کی مخالفت جس شدت کے ساتھ شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان نے کی ہے اہل علم پر مخفی نہیں۔ گو جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے ہیں (یعنی ۱۷۶۲ء سے ۱۷۸۲ء کے درمیان کا زمانہ) اس میں شاہ عبدالعزیز صاحب اعلان کے ساتھ شیعیت کی مخالفت

ی قدر تشدد دے تھے۔ بلکہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے تو سر الشہادتین جیسی کتاب بھی اسی زمانے تھی جس کو پڑھ کر تعجب ہوتا ہے اور خیال ہوتا ہے کہ کیا یہ وہی شاہ عبدالعزیز ہیں جو چند بعد تحفہ اثنا عشریہ کے مصنف ہوئے ہیں۔ شاہ عبدالعزیز ہی اپنے بھائیوں میں سب سے شیعیت کی تردید میں پیش پیش رہے مگر ان کی یہ شدت تحفہ اثنا عشریہ کی تصنیف کے بعد ظاہر ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ اگر شیعیت کی مخالفت کے جرم میں حضرت شاہ عبدالعزیز بکی حویلی ضبط ہوئی ہوگی۔ تو وہ تحفہ اثنا عشریہ کی تصنیف کے بعد ہی کا واقعہ ہو سکتا ہے۔ لئے کہ اس تصنیف سے پہلے شاہ عبدالعزیز صاحب کی کوئی تصنیف باقاعدہ شیعیت کی رد میں ی۔ اور تحفہ اثنا عشریہ کی تصنیف حضرت شاہ فخر صاحب کے انتقال کے پانچ سال بعد ئہ میں ہوتی ہے اس لئے حضرت شاہ فخر صاحب کی غم خواری اور ان کی سفارشات کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کا دوسرا بڑا کام جو حکام زمانہ کو ناپسند اور ان کی خفگی کا باعث ہو سکتا وہ تھا ان کا فتویٰ دار الحرب اور انگریزوں کی ملازمت کی مخالفت۔ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ ہی جنگ میں جنہوں نے اپنی بصیرت سے انگریزوں کے بڑھتے ہوئے خطرے کو محسوس کیا اور پھر تاریخ پہلی بار انگریزی علاقۂ اقتدار کو دار الحرب قرار دیا اور نتیجے کے طور پر انگریزوں کے خلاف جہاد ہر مسلمان کا فریضہ ٹھہرایا۔ ظاہر ہے کہ یہ فتویٰ ایسا تھا جس سے انگریز شاہ صاحب سے ناراض ہو سکتے اور بہت ممکن ہے ہوئے ہوں۔ مگر سوال یہ ہے کہ اس فتوے سے نتیجے کے طور پر انگریزوں کی خفگی پر شاہ فخر سے منا کا کیا تعلق؟ یہ فتویٰ یقیناً کرنل لیک کے ۱۸۰۳ء میں دہلی پر قبضہ کر لینے کے بعد دیا گیا تھا اور شاہ فخر صاحبؒ کا انتقال انگریزوں کے دہلی پر قبضہ سے اٹھارہ سال پہلے ہی ۱۷۸۵ء میں الغرض جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا شاہ عبدالعزیز صاحب کی پوری زندگی میں صرف دو ایسے بڑے واقعے ہوئے ہیں جن سے ان کے زمانے کا ایک بڑا طبقہ ناخوش ہو سکتا تھا اور ان کے درپے آزار ہو سکتا تھا۔ وہ کارنامے تھے تحفہ اثنا عشریہ کی تصنیف اور فتویٰ دار الحرب اور اس سے متعلق چیزیں۔

مگر یہ دونوں کام شاہ فخر صاحب کی وفات کے بعد ہوئے ہیں۔

اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ بھی مان لیا جائے کہ ان کی معرکۃ الآرا تصنیف تفسیر فتح العزیز بھی ایک طبقہ کی خفگی کا باعث ہوئی تھی جیسا کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کا ترجمہ قرآن مجید بزبان فارسی بھی ان کی خفگی کا باعث ہوا تھا اور یہ خفگی اس قدر تھی کہ وہ لوگ شاہ ولی اللہ صاحب کو شہید کرنے کے لئے فتحپوری مسجد تک پہونچ گئے تھے۔ مگر شاہ عبد العزیز صاحبؒ کی یہ تصنیف بھی حضرت شاہ فخر صاحب کے وصال کے نو سال بعد ۱۲۰۸ھ میں شروع ہوئی اس لئے اس کا بھی سوال نہیں ہوتا۔

اب اور کوئی ایسی صورت بظاہر نہیں نظر آتی جس میں متصدیان سلطانی ان کے اس قدر خلاف ہو گئے ہوں کہ شاہ عبد العزیز صاحب کو ان کی اس عالیشان عمارت سے جسے خود مغلیہ بادشاہ محمد شاہ ۱۷۱۹ء تا ۱۷۴۸ء نے شاہ ولی اللہ صاحب کو دیا تھا۔ علیحدہ کردیں۔ پھر اگر بالفرض ایسا ہوا بھی تھا تو حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ کا آبائی مکان مہندیوں میں موجود تھا۔ آپ وہاں جا سکتے تھے۔ آپ کے بہت سے قریبی رشتہ دار اور شاہ صاحب کے ارشد تلامذہ جیسے مولانا محمد عاشق پھلتی، خواجہ محمد امین کشمیری اور ان کے خسر مولانا نور اللہ بڈھانوی جن تینوں نے ۱۱۸۷ھ میں وفات پائی اس واقعہ کے زمانے میں یا تو زندہ تھے یا کم از کم ان کے مکانات تو موجود تھے ہی۔ آپ کو بعد جمادی وہاں تشریف لے جانا چاہئے تھا۔ پھر شاہ عبد العزیز صاحب اور ان کے بھائیوں کے اجل تلامذہ بھی دہلی میں تھے۔ آپ وہاں جا سکتے تھے۔ شاہ فخر صاحب کے یہاں جانے کا تو ان سب کے بعد سوال ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں شاہ عبد العزیز اور ان کے بھائی شاہ عبد القادر و شاہ رفیع الدین کی دہلی میں الگ الگ اس قدر عزت تھی کہ اس زمانے میں شاید ہی چند علماء ان کے مقابل کے ہوں۔ پھر شاہ اسمٰعیل شہید و مولانا عبد الحئی صاحب وغیرہ بھی۔

۱؎ حیات طیبہ از مرزا حیرت دہلوی صفحہ ۲۶۹-۲۷۰ CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LITERATURE از ڈاکٹر زبید احمد۔ ۲؎ واقعات دار الحکومت دہلی جلد ۱ صفحہ ۲۸۸

ساتھ رہے ہوں گے۔ یہ تمام علما راور مشائخ اس قدر بے کس و بے یار و مددگار سمجھ لئے گئے کہ ان کو بادشاہ کے چند ملازموں نے ہی خود ان کی اپنی حویلی سے نکال دیا۔ کسی نے کچھ تعرض تک نہیں کیا۔ یہاں تک کہ خود فرزندان شاہ ولی اللہ یا ان کے تلامذہ یا معتقدین نے ان کی زندگی کے اس اہم سانحہ کو مارے ڈر کے کبھی اور کہیں ذکر بھی نہیں کیا اور تو اور خود مولانا فخر صاحب کے کسی اور مرید یا تذکرہ نگار نے حضرت مولانا کے اس ہمدردانہ فعل اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے ساتھ اس حادثے کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ یہ بات بالکل قرین قیاس نہیں معلوم ہوتی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا جائداد کی ضبطی کا واقعہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی زندگی کے کسی بھی حصے میں پیش بھی آیا تھا یا سرے سے ہی فرضی ہے۔ اس سوال کا جواب ذرا کافی مشکل ہے۔ اس لئے کہ اس سلسلے میں ہمارے پاس کوئی بہت ہی معتبر اور صحیح روایت موجود نہیں ہے۔ اور ہندوستان میں خصوصاً اس زمانے کی تاریخ کو اس قدر توڑ مروڑ ڈالا گیا ہے کہ اصل حقیقت کا اندازہ لگانا آسان نہیں۔ گذشتہ سال ایک کتاب پاکستان سے فضائل صحابہ و اہل بیت کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ جس کے مقدمے میں محمد ایوب قادری صاحب لکھتے ہیں۔

"ضبطی جائداد کا واقعہ صحیح ہے۔ کیونکہ جائداد کے متعلق تحریری حوالہ ملتا ہے کہ شاہ عبدالعزیز دہلوی نے ۳۰ جون ۱۸۰۸ء کو ایک درخواست رزیڈنٹ دہلی کے توسط سے سکریٹری پولیٹیکل ڈپارٹمنٹ کو دی تھی کہ دہلی میں ان کی جو جائداد ضبط ہو چکی ہے وہ واگذاشت کی جائے۔ اس درخواست کو قابل اعتنا سمجھا گیا چنانچہ کیفیت کے خانے میں درج ہے۔

The Resident, Delhi forwards copy and letter from the superintendent of the assigned — territory and recommends that the land in Haveely palam formerly owned by Maulvi

Shah Abdul Aziz be restored to him.

شاہ عبدالعزیز کی یہ درخواست منظور ہوگئی اور دس جولائی [illegible] سیکریٹری پولیٹیکل ڈیپارٹمنٹ کی طرف سے ریزیڈنٹ کو اطلاع دی گئی کہ گورنمنٹ شاہ عبدالعزیز کی جائداد واگزاشت ہونے کی تجویز منظور کرتی ہے"۔[1]

پھر حاشیے میں ایوب قادری صاحب نے لکھا ہے۔

"جائداد اور اس کے واگزاشت ہونے کے متعلق ملاحظہ ہو "پریس لسٹ آف اولڈ ریکارڈس ان دی پنجاب سکریٹریٹ" اور "دہلی ریزیڈنسی اینڈ ایجنسی [illegible]"

محمد ایوب قادری صاحب نے جو عبارت نقل کی ہے وہ نامکمل سی ہے۔ پوری عبارت سامنے ہوتی تو نتیجہ نکالنے میں زیادہ آسانی ہوتی۔ پھر یہ اقتباس ان کو کہاں اور کس کیفیت کے ساتھ ملا ہے۔ اور درخواست دینے کی تاریخ ان کو کہاں سے حاصل ہوئی ہے۔ اگر یہ اسی انگریزی عبارت کا ایک حصہ ہے تو پھر اسے بھی عبارت کے ساتھ ہی نقل کر دیا ہوتا۔ پھر سکریٹری پولیٹیکل ڈیپارٹمنٹ کا اصل جواب بھی نہیں نقل کیا۔ جہاں سے یہ اقتباس لیا ہے۔ اس کا صفحہ نمبر وغیرہ بھی نہیں دیا۔ جس کتاب کا اس میں حوالہ دیا گیا ہے اس نام کی کتاب تو مجھے نہ مل سکی۔ ایک دوسری کتاب زیر نظر ہے جس کا نام ہے ریکارڈس آف دی دہلی ریزیڈنسی اینڈ ایجنسی ([illegible] تا [illegible]) مطبوعہ لاہور [illegible] ہے اور غالباً ایوب قادری صاحب کا مطلب اسی کتاب سے ہے مگر مجھے اس کتاب میں یہ عبارت نہ مل سکی۔

ممکن ہے یہ عبارت صحیح ہو اور اس میں جن مولوی شاہ عبدالعزیز کا ذکر ہے وہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ہی ہوں۔ اور اگر یہ صحیح ہے تو ممکن ہے ان کے فتویٰ دارالحرب کے نتیجے کے طور پر ان کی یہ جائداد ضبط ہوئی ہو۔ بہرحال اس عبارت سے بھی مناقب فریدی اور مناقب

---

[1] فضائل صحابہ و اہل بیت (مقدمہ) پاک اکیڈمی کراچی [illegible] صفحہ [illegible]

نیز یہ دونوں کی روایات کی تردید ہوتی ہے اس لئے کہ یہ درخواست ۳۰ جون ۱۸۰۷ء کو دی گئی ہے اور دس جولائی ۱۸۰۷ء کو (یعنی کل دس دن کے اندر) منظور ہو جاتی ہے اور اس کی سفارش کرنے والا اس زمانے کا دہلی کا ریذیڈنٹ تھا۔ اور اس زمانے میں دہلی کا ریذیڈنٹ سیٹن ہی تھا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص شاہ عبدالعزیز صاحب سے اتنے اچھے تعلقات رکھتا ہو اور جو ان کی جائداد کی واپسی کی سفارش کرتا ہو اس نے شاہ عبدالعزیز صاحب سے کیونکر جھگڑا کیا ہوگا۔

پھر دوسری روایت کی تردید یوں ہوجاتی ہے کہ شاہ عبدالعزیزؒ کی جائداد ۱۸۰۷ء میں واگزاشت ہوتی ہے اور حضرت شاہ فخر صاحبؒ کا وصال اس سے بائیس سال پہلے ہی ۱۷۸۵ء میں ہوجاتا ہے۔ مناقب فخریہ ۱۲۰۱ھ میں لکھی گئی۔ ظاہر ہے اس وقت یہ عبارت مناقب فخریہ کے مؤلف نے نہیں لکھی ہوگی۔ غالباً بعد میں کسی نے اس عبارت کو شامل کر دیا ہے۔ جیساکہ اس کے فوراً بعد کی عبارت سے اوپر کی عبارت کے بے محل ہونے کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس طرح کی عبارات ہر زمانے میں تذکروں میں شامل کی گئیں ہیں اور اسی وجہ سے خصوصاً علماء کے تذکروں کا لٹریچر کافی گڈمڈ سا ہوگیا ہے۔ ان کی تحقیق اور پھر سچ و جھوٹ کو الگ الگ کرنے کی سخت ضرورت ہے۔

قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

جناب ابوالنصر محمد خالدی عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

اسلامی تاریخ کے کسی نہ کسی موضوع سے دلچسپی رکھنے والے جانتے ہیں کہ پڑھتے لکھتے۔ یا گفتگو کے دوران میں جب کسی مشہور شخص کا ذکر آجاتا ہے تو اس کے زمانہ کا تعین کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اور اس کے زمانہ کا تعین کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اور اس غرض کے لئے اس کی تاریخ پیدائش یا تاریخ وفات اور اگر ہو سکے تو دونوں تاریخوں کا معلوم کرنا ناگزیر ہے۔ بر موقع آسانی سے کوئی قابل وثوق یا کم از کم مظنونہ مصدر عموماً دست یاب نہیں ہوتا اور اگر ہو بھی جائے تو بہت کچھ وقت و توانائی صرف کرنے کے بعد ہی مطلوبہ تاریخ کا پتہ لگ سکتا ہے۔ افسوس ہے کہ اب تک کوئی ایسی قاموس تالیف نہیں ہوئی جس سے اسلامی تاریخ کے سب نہ سہی اکثر افراد ہی کے وفیات معلوم ہو سکیں۔ اس لئے اسلامی تاریخ کی ایک قاموس الوفیات کا مرتب ہونا مناسب بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ایک ابتدائی دسرسری اس لئے ناقص اندازہ کے مطابق ایسے اسلامی مشاہیر کی تعداد جن کا ذکر بار بار آتا ہے ایک لاکھ سے کسی طرح کم نہیں معلوم ہوتی۔ یہ اندازہ بھی صرف ایسے عربی مصادر کو پیش نظر رکھ کر کیا گیا ہے جو چھپ گئے ہیں اور جن میں مذکورہ اشخاص کی تاریخ وفات بھی بالعموم بیان کی گئی ہے۔ اگر دوسری زبانوں جیسے مثلاً فارسی کے مصادر بھی پیش نظر رہیں تو نہ معلوم اس تعداد میں کتنا اضافہ کرنا پڑے۔ صرف ماخذوں ہی کی تعداد ہزاروں سے متجاوز

ہوجائے تو کوئی تعجب نہیں۔ ظاہر ہے کہ ان سب ذہی اکثر ماخذوں ہی سے مشاہیر کے وفیات ڈھونڈ ڈھونڈ کر مرتب کرنا تنہا ایک شخص کے دائرۂ امکان سے باہر ہے۔ ایسی تالیف کی تکمیل کیلئے کارکنوں کی ایک جماعت اور ضروری ساز و سامان مہیا ہونے پر بھی کئی سال لگ جائیں گے۔ لیکن قاموس الوفیات کی افادیت و اہمیت کا لحاظ کرنے ادوات و اشخاص کی سربراہی کے انتظار میں جیسا بھی بن پڑے کام کی ابتدا نہ کرنا اور من خودکنم آغاز پایاں کئے رساند کی پناہ ڈھونڈنا مناسب نہیں معلوم ہوتا لہذا اپنی سی کوشش شروع کرنے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی۔

منصوبہ یہ ہے کہ پہلے متداول و مشہور تاریخوں اور تذکروں سے ان میں دیئے ہوئے وفیات چن لئے جائیں اور انہیں کو یکجا کر کے بہ ترتیب حروف تہجی بہ اعتبار مصدر فرداً فرداً علیحدہ علیحدہ شائع کردیا جائے، جب اس طرح وفیات کی اتنی تعداد جمع ہو جائے کہ اس سے ایک ابتدائی لیکن مستقل قاموس مدون ہو سکے۔ تو بعض ایسے افراد کے نام جو یقیناً ایک سے زائد کتابوں میں آئے ہوں گے صرف ایک جگہ رکھ کر باقی سب جگہوں سے حذف کر دیئے جائیں گے لیکن جو جو تاریخ وفات جس جس کتاب سے نقل کی گئی ہے ان سب کا فہرست مصادر میں مفصل اور متن میں مجمل حوالہ درج ہوگا خواہ مختلف مصادر میں دی ہوئی تاریخوں میں اختلاف ہو یا نہ ہو۔ مبسوط و مستقل قاموس مدوّن ہونے سے پہلے اس قسم کی "یک مصدری" فہرست بھی خالی از افادہ نہیں ہوگی کیونکہ آئندہ تکمیل کار کے لئے دوسری اساسی کتابوں کی فہرست اشخاص مع وفیات کی طرح ان کتابوں سے مرتب کی ہوئی فہرستوں سے کام لینا ناگزیر ہوگا۔ نیز یہ کہ ایسی ہر فہرست اپنی حد تک اس حیثیت سے مکمل ہوگی کہ ان میں جن اشخاص کے نام نہیں ملیں گے ان کے متعلق لازماً یہ سمجھا جائے گا کہ ان کی تاریخ وفات اس کتاب میں موجود نہیں ہے۔ البتہ یہ خیال رہے کہ کسی کتاب میں کسی شخص کی تاریخ وفات نہ ملنے سے ضروری نہیں کہ اس کے حالات بھی اس میں نہ ہوں کیونکہ بعض وقت کوئی مؤلف کسی شخص کے حالات ضمناً بیان کرتا ہے مگر کسی وجہ سے تاریخ وفات کی صراحت نہیں کرتا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تذکرہ نگار کسی شخص کا ذکر مستقلاً کرتا ہے لیکن

تاریخ وفات نہیں بناتا مثلاً ابن سعد نے ابو محجن ثقفی کا ذکر ضرور کیا ہے لیکن شاید لاعلمی کی وجہ سے ان کی تاریخ وفات ثبت نہیں کی۔ اس کتاب میں ایسی متعدد مثالیں اور بھی ہیں۔

عام تاریخیں تو بہ ترتیب زمانی ہوتی ہی ہیں ان میں اشخاص کا ذکر بہ ترتیب حروف تہجی ہو بھی نہیں سکتا اس لئے ان میں جن جن افراد کا ذکر ہوگا ان کے ناموں کو حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دینے کے لئے ظاہر ہے کہ انہیں شروع سے آخر تک دیکھ جانا اور ان میں مذکورہ اشخاص اور ان کی تاریخ وفات نشان زد کرنا ضروری ہے البتہ تذکرے عموماً بہ ترتیب حروف تہجی ہوتے ہیں۔ اس لئے ناموں کی ترتیب کے لئے یہاں سوائے سرسری مطالعہ کے کسی مزید محنت کی بالکل ضرورت نہیں پڑتی لیکن بعض تذکرے ایسے بھی ہیں جن میں اصحاب تذکرہ کی ترتیب باعتبار طبقہ ورتبہ بھی ہے اس طرح کے تذکروں کی ایک نمایاں مثال ابوعبداللہ محمد بن سعد کاتب واقدی متوفی سنہ دوسوتیس ہجری کی کتاب الطبقات الکبیر ہے۔ اس میں جن جن اصحاب کا تذکرہ ہے۔ ان کے ناموں کی ہجائی ترتیب کے لئے وہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا جس کی تفصیل اوپر عام تاریخوں کے سلسلہ میں بیان ہو چکی ہے۔

یہاں قاموس الوفیات کی تدوین کے جس منصوبہ کا خاکہ پیش کیا جا رہا ہے اس کی ابتدا اسی کتاب سے کی جا رہی ہے۔ اس کے بعد راقم الحروف نے محض اپنی سہولت کے لحاظ سے ارشاد الاریب اور ذکر اخبار اصبہان کا انتخاب کیا ہے۔

ہندسے لکھنے میں خطائے کتابت کا احتمال رہتا ہے اس لئے اسلامی مورخ اکثر وبیشتر تاریخیں لفظوں میں قلبند کرتے ہیں۔ ہم نے بھی ایسا ہی کیا ہے بلکہ لفظوں کے محاذی ہندسے بھی لکھ دیئے ہیں۔ پہلا ہندسہ تاریخ، دوسرا مہینہ اور تیسرا سنہ کو ظاہر کرتا ہے۔

جملہ تاریخیں سنہ ہجری ہلالی میں ہیں۔ ہلالی تاریخ غروب آفتاب سے شروع ہوتی ہے مثلاً اگر کسی شخص کا انتقال انتیس یا تیس محرم بروز جمعہ بعد مغرب ہوا تو مورخ غرہ یکم صفر روز شنبہ لکھے گا اس سے ظاہر ہے کہ حسب رواج عرب ہجری تاریخوں کا شمار دن سے نہیں بلکہ رات کے آغاز

سے ہوتا ہے۔

قدیم اسلامی مورخوں کے یہاں تاریخ ثبت کرنے کا طریقہ ہمارے طریقہ سے ذرا مختلف ہے۔ مثلاً ہم کہیں گے عبداللہ کا انتقال دس محرم کو ہوا۔ وہ کہیں گے محرم کی دس راتیں گزری تھیں کہ عبداللہ چل بسا۔ عموماً پندرہ یا بیس تاریخ تک ایسا ہی لکھا جاتا ہے۔ پندرہ یا بیس کے بعد مثلاً ہم کہیں گے پچیس محرم کو فلاں صاحب مر گئے تو وہ کہے گا محرم کی پانچ راتیں باقی تھیں کہ فلاں صاحب گذر گئے۔ آخر الذکر اسلوب بیان سے تاریخ کا ٹھیک ٹھیک تعین نہیں ہونے پاتا کیونکہ اس سے یہ بات نامعلوم ہی رہتی ہے کہ محرم کب ختم ہوا؟ انتیس کو یا تیس کو؟ اس طرح اس طرز بیان سے صرف ایک دن کی تاخیر یا تقدیم ہو سکتی ہے۔

لیکن جب بعض ادیب یا مورخ کسی واقعہ کا وقت بتانے میں دونوں کا مجموعی نام لکھ دیتے ہیں تو پھر ایک ہی دن کا نہیں بلکہ ایک سے زیادہ دنوں کا فرق پڑ جاتا ہے۔ جیسے مثلاً اگر کوئی صرف ایام حج لکھ دے تو اس سے مراد یوم الترویہ، یوم العرفہ، یوم النحر، یوم القر یا یوم النفر میں سے کوئی ایک دن ہوگا۔ اسی طرح مستعمل کا لفظ بھی پہلی، دوسری یا تیسری تاریخ کو ظاہر کرتا ہے کیونکہ عرب مہینے کے پہلے نصف حصہ کو چاند کی صعودی ترتیب کے لحاظ سے تین یا چار مساوی حصوں میں تقسیم کرکے پہلے ہلال، پھر قمیر پھر قمر اور اس کے بعد بدر کہتے ہیں۔ اسی لئے اگر کوئی کاتب مستعمل شعبان لکھے تو اس سے مراد شعبان کی ابتدائی تین یا چار تاریخوں میں سے کوئی ایک تاریخ ہوگی۔ البتہ غرہ سے (یا البرار = مہینہ کی پہلی رات) ان کی مراد مہینہ کی پہلی ہی اور سلخ سے (یا ابن البراہ = مہینہ کی آخری رات، یا یوم الیوم = مہینہ کا آخری دن) مہینہ کی آخری ہی تاریخ مراد ہوگی۔ یہاں بھی ایک دن کی تقدیم یا تاخیر ناگزیر ہے کیوں کہ آخری دن یا رات لکھنے سے انتیس یا تیس کا تعین نہیں ہوتا۔

متذکرہ صدر تنبیہ صرف روز یا شب کی ٹھیک ٹھیک تعین کے سلسلہ میں ضروری معلوم ہوئی۔ سنہ کے تعین میں اس طرح کا کوئی ابہام قطعاً نہیں پایا جاتا۔

عربوں نے لیل و نہار کو کئی حصوں میں تقسیم کرکے ہر حصہ کا الگ الگ نام بھی رکھا تھا

اس قسم کے کم از کم دس نام تو قرآن مجید ہی میں آتے ہیں (اصیل - بکرہ - زلفہ - صبح - ظہیرۃ - عشیہ - غدو - عتق - فجر) اسی طرح مہینے کے ہر ہر دن کا بھی ان کے یہاں ایک ایک مستقل نام ہے۔ گرجا: تک ہمیں معلوم ہے کسی کا وقت وفات وغیرہ ثبت کرتے ہوئے غالباً کسی ادیب یا مصنف نے ا ناموں کو اختیار نہیں کیا۔ اس لئے ان کی وضاحت غیر ضروری سمجھی گئی اور یہی حال ایام ہفتہ کا ہے ان کی تفصیل جغرافیہ، ریاضی یا ہیئت کی قدیم کتابوں میں ملتی ہے۔ اجمالی واقفیت کے لئے مسعودی کی کتاب مروج الذہب و معادن الجواہر طبع لیدپ سے رجوع کیا جا سکتا ہے (جزو صفحات چار سو گیارہ تا چھتیس)

تخمینی تاریخ بتلانے کے لئے عربی میں تقریباً کے سوا عام طور پر بضع اور نیف بر وزن سـ رائج ہیں۔ بضع کا اطلاق تین یا چار سے نو تک کے لئے ہوتا ہے خواہ وہ دن ہو یا ہفتہ یا سـ لیکن یہ صرف عقود میں دہوں کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ سو کے بعد نہیں بولا جاتا اور معدود پہلے آتا ہے جیسے مثلاً بضع عشر رجلا (تقریباً دس مرد) تو کہیں گے۔ مگر بضع مائۃ یا بضع الف نہ کہیں گے۔

نیف کا لفظ دس، سو یا ہزار کے بعد تین تک کی غیر معین زیادتی ظاہر کرنے کے لئے آ اور ہمیشہ معدود کے بعد آتا ہے مثلاً عشرون ونیف، مائۃ ونیف یا الف ونیف یعنی دس پر ا دو، یا تین (گیارہ، بارہ یا تیرہ)

اردو میں ہجری (قمری) سنہ سے عیسوی (شمسی) سنہ کی مطابقت بتانے والی کئی جنتر چھپی ہیں۔ مگر وہ اب بہت کم یاب ہیں البتہ انجمن ترقی اردو ہند (۱۹۳۹ء) پاکستان (۱۹۵۶ ء) سے شائع شدہ سستی تقویم ہجری و عیسوی بآسانی مل جاتی ہے حسب ضرورت اس سے رجوع کیا جا سکتا ہے ان طریقوں سے بعض صورتوں میں صرف چند مہینوں کا فرق آ جائے گا۔ لیکن کسی صورت بارہ مہینوں کا فرق نہیں ہوگا۔

(الف) سنہ ہجری سے فی صدی تین عدد منہا کر کے باقی کو ۶۲۱ میں جمع کیا جائے

جمع سنہ عیسوی ہوگا۔ جیسے مثلاً سنہ ۵۴۳ھ = (۵۴۳-۱۵=۵۲۸ ÷ ۵ر۶۲۱) ۱۱۴۹ء

(ب) سنہ ہجری کو ۹۷ سے ضرب دے کر حاصل ضرب کو ۵ر۶۲۱ میں جمع کیا جائے حاصل

جمع سنہ عیسوی ہوگا۔ مثلاً سنہ ۳۴۵ھ = ۳۴۵ × ۹۷ = ۳۳۴ر۶۵ + ۶۲۱ =) ۹۵۶ء

(ج) سنہ ہجری کے اعداد کو ۳۳ سے تقسیم کریں اور خارج قسمت کو سنہ ہجری کے اعداد سے خارج کریں اور باقی میں ۶۲۲ جمع کریں۔ تقسیم نصف سے کم بچے تو چھوڑ دیں ورنہ قبل منہائی ایک عدد خارج قسمت میں جمع کر کے تفریق کریں۔ مثال

سنہ ۹۸۷ھ = (۹۸۷ ÷ ۳۳ - خارج قسمت = ۹۵۷) ۹۵۷ + ۶۲۲ = سنہ ۱۵۷۹ء

(فصل اوّل)

از طبقات الصحابۃ الکبریٰ

ابو عبد اللہ محمد بن سعد کاتب الواقدی

(طبع یورپ ۱۹۰۵ء تا ۱۹۲۱ء)

(۱)

۱	آدم بن ابی ایاس، ابو الحسن	جمادی الآخرہ سنۃ عشرین ومائتین	۰۰-۹-۰-۲۲۰
۲	الاسود بن یزید بن قیس ابو عمرو	سنۃ خمس وسبعین	— ۷۵
۳	آبان بن صالح بن عمیر بن عبید	سنۃ بضع عشرۃ ومائۃ	— ۱۱۳ تا ۱۱۹
۴	ابراہیم بن ابی سوید	سنۃ اربع وعشرین ومائتین	۰— ۲۲۴
۵	ابراہیم بن اسماعیل بن ابی حبیبۃ ابو اسماعیل	سنۃ خمس وستین ومائۃ	— ۱۶۵
۶	ابراہیم بن جعفر بن محمود بن عبد اللہ، ابو اسحاق		

شوال سنۃ احدی وتسعین ومائۃ ۰۰—۱۰—۱۹۱

۷ ابراہیم بن حمید بن عبد الرحمن، ابو اسحاق الرواسی

سنۃ ثمان وسبعین ومائۃ ۰۰—۰۰—۱۷۸

۸ ابراہیم بن زیاد، سیلان، ابو اسحاق

یوم الاربعاء لست لیال خلون من ذی الحجۃ سنۃ ثمان وعشرین ومائتین

چہار شنبہ ۷—۱۲—۲۲۸

۹ ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن، ابو اسحاق

سنۃ ثلاث وثمانین ومائۃ —۱۸۳

۱۰ ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف

سنۃ ست وسبعین —۷۶

۱۱ ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ، ابو اسحق، مولی الاسلم

سنۃ اربع وثمانین ومائۃ —۱۸۴

۱۲ ابراہیم بن محمد الحارث، ابو اسحاق الفزاری

سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ ۱۸۸

۱۳ ابراہیم بن محمد بن عزرہ بن البزند رمضان سنۃ احدی وثلاثین ومائتین —۹—۲۳۱

۱۴ ابراہیم بن نعیم النحام بن عبد اللہ بن اسید بن عبید

ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین ۱۲—۶۳

۱۵ ابراہیم بن یزید بن الاسود، ابو عمران النخعی سنۃ ست وتسعین —۹۶

۱۶ ابراہیم بن یزید الخوزی، مولی عمر بن عبد العزیز

سنۃ احدی وخمسین ومائۃ —۱۵۱

۱۷ ابی بن ثابت بن منذر، ابو شیخ صفر سنۃ اربع ۲—۴

۱۸ ابی بن کعب بن قیس بن عبید، ابوالمنذر — سنۃ ثلاثین — ۰ — ۳۰

۱۹ احمد بن ابراہیم، ابو علی الموصلی — ربیع الاول سنۃ ست وثلاثین ومائتین — ۳ — ۲۳۶

۲۰ احمد بن اسحاق، ابو اسحاق الحضرمی — رمضان سنۃ احدی عشرۃ ومائتین — ۹ — ۲۱۱

۲۱ احمد بن اسد بن عاصم بن مغول، ابو عاصم
صفر سنۃ تسع وعشرین ومائتین — ۲ — ۲۲۹

۲۲ احمد بن عبداللہ بن یونس، ابو عبداللہ
یوم الجمعۃ لخمس لیال بقین من ربیع الآخر سنۃ سبع وعشرین ومائتین
جمعہ — ۲۵ - ۴ - ۲۲۷

۲۳ احمد بن محمد بن ایوب، ابو جعفر
لیلۃ الثلاثاء لاربع لیال بقین من ذی الحجۃ سنۃ ثمان وعشرین ومائتین
شب سہ شنبہ — ۲۷ - ۱۲ - ۲۲۸

۲۴ احمد بن المفضل، مولی قریش — ذی القعدہ سنۃ خمس عشرۃ ومائتین — ۱۱ — ۲۱۵

۲۵ ارقم بن ابی الارقم، عبد مناف بن اسد، ابو عبداللہ — سنۃ خمس وخمسین — ۰ — ۵۵

۲۶ ازہر بن سعید الحرازی — سنۃ تسع وعشرین ومائۃ — ۱۲۹

۲۷ اسباط بن محمد، ابو محمد القرشی — سنۃ مائتین — ۰ — ۲۰۰

۲۸ اسحاق بن سلیمان، ابو یحیی — سنۃ تسع وتسعین ومائۃ — ۰ — ۱۹۹

۲۹ اسحاق بن سوید العدوی — سنۃ احدی وثلاثین ومائۃ — ۰ — ۱۳۱

۳۰ اسحاق بن کعب بن عجرہ بن امیہ بن عدی
ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین — ۱۲ — ۶۳

۳۱ اسحاق بن منصور السلولی — سنۃ خمس ومائتین — ۰ — ۲۰۵

۳۲ اسحاق بن یوسف، ابو محمد الازرق — سنۃ خمس وتسعین ومائۃ — ۰ — ۱۹۵

۳۳ اسد بن وادعۃ الطائی سنۃ سبع وثلاثین ومائۃ —۱۳۷

۳۴ اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق، ابویوسف السبیعی
سنۃ اثنتین وستین ومائۃ — ۱۶۲

۳۵ اسعد بن زرارہ بن عدس، ابوامامہ سنۃ احدی ۰—۰—۱

۳۶ اسماء بنت ابی بکر الصدیق جمادی الاول سنۃ ثلاث وسبعین ۵—۷۳

۳۷ اسماء بن حارثہ بن سعید بن عبداللہ سنۃ ست وستین ۰—۶۶

۳۸ اسماء بن عبید سنۃ احدی واربعین ومائۃ ۱۴۱

۳۹ اسماعیل بن ابراہیم جمادی الاولیٰ سنۃ ست وثلاثین ومائتین —۵— ۲۳۶

۴۰ اسماعیل بن ابراہیم بن بسام، ابوابراہیم الترجمانی
لخمس خلون من المحرم سنۃ ست وثلاثین ومائتین ۵—۱—۲۳۶

۴۱ اسماعیل بن ابراہیم، بن مقسم، ابوبشر
یوم الثلاثاء لثلاث عشرۃ خلت من ذی القعدۃ سنۃ ثلاث وتسعین مائۃ
سہ شنبہ ۱۳—۹—۱۹۳

۴۲ اسماعیل بن ابی خالد، ابوعبداللہ سنۃ ست واربعین ومائۃ ۱۴۶

۴۳ اسماعیل بن زکریا بن مرہ، ابوزیاد سنۃ ثلاث وسبعین ومائۃ —۱۷۳

۴۴ اسماعیل بن عبدالکریم بن معقل بن منبہ، ابوہاشم
سنۃ عشرۃ ومائتین —۲۱۰

۴۵ الاسود بن عامر، شاذان سنۃ ثمان ومائتین ۰—۲۰۸

۴۶ اشعث بن عبدالملک، ابوہانی الحمرانی
سنۃ ست واربعین ومائۃ ۰—۱۴۶

۴۷ اصبغ بن زید الوراق، ابوعبداللہ سنۃ تسع وخمسین ومائۃ ۰—۱۵۹

۴۸ افلح، مولی ابی ایوب الانصاری، ابوکثیر
ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین —۱۲-۶۳
۴۹ انس بن مالک بن النضر بن ضمضم سنۃ احدیٰ او اثنین او ثلاث وتسعین ۹۱-۹۲یا۹۳
۵۰ انیس بن قتادہ بن ربیعہ، زوج خنساء
یوم اُحد سنۃ ثلاث —۱۰-۳
۵۱ اوس بن ثابت، اخو حسان الشاعر یوم اُحد سنۃ ثلاث —۱۰-۳
۵۲ اوس بن حذیفۃ الثقفی لیالی الحرہ ۱۲-۶۳
۵۳ اوس بن خالد، ابوالجوزاء الربعی سنۃ ثلاث وثمانین —۸۳
۵۴ اوس بن عوف الثقفی سنۃ تسع وخمسین —۵۹
۵۵ اوس بن معیر بن لوذان بن ربیعہ بن عویج، ابو محذورہ
سنۃ تسع وخمسین —۵۹
۵۶ ایوب بن ابی تیمہ، ابوبکر السختیانی سنۃ احدی وثلاثین ومائۃ —۱۳۱
۵۷ ایوب بن ابی مسکین، ابوالعلاء القصاب
سنۃ اربعین ومائۃ —۱۴۰

(ب)

۵۸ بحر بن کنیز، ابوالفضل السقاء سنۃ ستین ومائۃ —۱۶۰
۵۹ ابوالبداح بن عاصم بن عدی بن الجد بن العجلان
سنۃ سبع عشرۃ ومائۃ —۱۱۷
۶۰ بریدہ بن الحصیب بن عبداللہ بن الحارث، ابوعبداللہ سنۃ ثلاث وستین —۶۳

۶۱ بُسر بن سعید، مولیٰ الحضرمیین　　سنہ مائۃ　　۰ — ۱۰۰

۶۲ بسار بن موسیٰ ابو عثمان الخفاف　　رمضان سنۃ ثمان وعشرین ومائتین — ۲۲۸

۶۳ ابو البشر، مؤذن دمشق　　سنۃ ثلاثین ومائۃ　　۱۳۰

۶۴ بشر بن الحارث، ابو نصر

یوم الاربعاء لاحدی عشرۃ لیلۃ خلت من ربیع الاوّل سنۃ سبع وعشرین ومائتین

چہار شنبہ　　۱۱ — ۳ — ۲۲۷

۶۵ بشر بن عمران، ابو محمد الزہرانی　　شعبان سنۃ تسع ومائتین　　۰ — ۸ — ۲۰۹

۶۶ بشر بن عمرو بن حنش، ابو المنذر الجارود　　سنۃ عشرین　　— ۰ — ۲۰

۶۷ بشر بن المفضل، ابو اسماعیل　　سنۃ ست وثمانین ومائۃ　　— ۱۸۶

۶۸ بشر بن عمرو بن حنش بن المعلّی وھو الحارث، الجارود

سنۃ احدیٰ وستین او اول اثنتین وستین — ۶۱ یا ۶۲

۶۹ بشر بن (ابی عیاش) عبید بن معاویہ بن صامت

ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین　　۱۲ — ۶۳

۷۰ بشر بن ثابت بن زید بن قیس　　ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین　　۱۲ — ۶۳

۷۱ بشیر بن سعد بن ثعلبہ بن خلاس، ابو النعمان

سنۃ اثنتی عشرۃ　　— ۰ — ۱۲

۷۲ بقیہ بن الولید، ابو یحمد الحمصی　　سنۃ سبع وتسعین ومائۃ　　— ۰ — ۱۹۷

۷۳ ابو بکر الصدیق رضؓ　　جمادی الآخرہ سنۃ ثلاث عشرۃ　　— ۶ — ۱۳

۷۴ ابو بکر بن عبدالرحمان بن الحارث بن ہشام بن المغیرہ

سنۃ اربع وتسعین　　۰ — ۹۴

۷۵ ابو بکر بن عیاش، الاحدب الاسدی　　سنۃ ثلاث وتسعین ومائۃ　　— ۱۹۳

۷۶	بکر بن عبداللہ المزنی	سنۃ ست اوثمان ومائۃ	۱۰۶ یا ۱۰۸
۷۷	بلال بن رباح، مولی ابی بکر الصدیق ابوعبداللہ	سنۃ عشرین	۰— ۲۰

(ت)

۷۸	ابوتمیم الجیشانی	سنۃ سبع اوثمان وسبعین	۷۷ یا ۷۸
۷۹	تمیم بن طرفۃ الطائی	سنۃ اربع وتسعین	۰— ۹۴

(ث)

۸۰	ثابت بن اقرم بن ثعلبہ بن عدی بن جد	سنۃ اثنتی عشرۃ	۰ — ۱۲
۸۱	ثابت بن ثعلبہ بن زید بن حارث بن حرام	سنۃ ثمان	۰ — ۸
۸۲	ثابت بن عمرو بن زید بن عدی بن سواد	یوم احد سنۃ ثلاث	—۱۰-۳
۸۳	ثابت بن محمد، ابو اسماعیل الکنانی	ذی الحجہ سنۃ خمس عشرہ ومائتین	—۱۲—۲۱۵
۸۴	ثابت بن عرنہ، ابو النضر مالک بن نمیاہ	شوال سنۃ ثلاث	—۱۰-۳
۸۵	ثابت بن موسیٰ، ابو یزید	سنۃ تسع وعشرین ومائتین	۰— ۲۲۹
۸۶	ثابت بن ہزال بن عمرو بن قربوس	سنۃ اثنتی عشرۃ	۰— ۱۲
۸۷	ثعلبہ بن عنمۃ بن عدی بن سنان	یوم الخندق سنۃ خمس	۰ - ۵
۸۸	ثقف بن عمرو بن سمیط، اخو مالک ومدلاج	سنۃ سبع	۰— ۷
۸۹	ثوبان، مولی رسول اللہ صلعم	سنۃ اربع وخمسین	— ۵۴
۹۰	ثور بن یزید، ابو خالد الکلاعی	سنۃ ثلاث وخمسین ومائۃ	۰— ۱۵۳

(ج)

۹۱ جابر بن زید، ابوالشعثاء الازدی سنۃ ثلاث و مائۃ ۰ — ۱۰۳

۹۲ جابر بن عبداللہ سنۃ ثمان وسبعین ۰ — ۷۸

۹۳ جابر بن یزید الجعفی سنۃ ثمان وعشرین ومائۃ ۰ — ۱۲۸

۹۴ جامع بن شداد، ابوصخرو، المحاربی

لیلۃ الجمعۃ لجمعۃ لقیت من رمضان سنۃ ثمان عشرۃ ومائۃ شب جمعہ ۲۳-۹-۱۱۷ یا ۱۱۸

۹۵ جابر بن صخر بن امیۃ بن خنسا ابوعبداللہ سنۃ ثلاثین ۰ — ۳۰

۹۶ جبر ئیل بن عتیک بن قیس بن ہیشہ ابوعبداللہ

سنۃ احدیٰ وستین ۰ — ۶۱

۹۷ جبیر بن مالک بن القشب (بن ۹) جندب بن نضلہ

سنۃ اثنتی عشرۃ — ۱۲

۹۸ جرثوم بن عبدالکریم، ہوابوثعلبۃ الخشنی، انظر جرہم بن ناشس

(دیکھئے جرہم بن ناشس)

۹۹ جرہم بن ناشس، ابوثعلبہ الخشنی سنۃ خمس وسبعین ۰ — ۷۵

۱۰۰ جریر بن حازم بن زید، ابوالنضر الجہضی سنۃ سبعین ومائۃ ۰ — ۱۷۰

۱۰۱ جعفر بن ایاس، ابوالبشر سنۃ خمس وعشرین ومائۃ ۰ — ۱۲۵

۱۰۲ جعفر بن برقان الکلابی سنۃ اربع وخمسین ومائۃ ۰ — ۱۵۴

۱۰۳ جعفر بن حیان العطاردی، ابوالاشہب

سنۃ خمس وستین ومائۃ — ۱۶۵

۱۰۴ جعفر بن ربیعہ بن عبداللہ بن شرجیل سنۃ اثنتین وثلاثین ومائۃ ۰ — ۱۳۲

۱۰۵ جعفر بن زیاد الاحمر سنۃ سبع وسبعین ومائۃ — ۱۷۷

۱۰۶ جعفر بن سلیمان، ابو سلیمان الضبعی رجب سنۃ ثمان وسبعین ومائۃ — ۱۷۸

۱۰۷ جعفر بن عبداللہ بن الحکیم ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین — ۱۲ — ۶۳

۱۰۸ جعفر بن محمد بن جعفر بن عمرو، ابو عون

یوم الاثنین لاحدی عشرہ لیلۃ خلت من شعبان سنہ تسع ومائتین

دوشنبہ ۱۱ — ۸ — ۲۰۹

۱۰۹ جنادہ بن ابی امیہ الازدی سنۃ ثمانین — ۸۰

۱۱۰ ابو جندل بن سہیل بن عمرو بن عبد شمس بن عبد وُدّ

سنۃ ثمان عشرۃ — ۱۸

۱۱۱ جویریہ بنت الحارث بن ابی ضرار بن حبیب، زوج رسول اللہ صلعم

سنۃ خمسین اور ربیع الاول سنۃ ست وخمسین — ۵۰ یا ۳ — ۵۶

(ح)

۱۱۲ حاتم بن اسماعیل، ابو اسماعیل سنۃ ست وثمانین ومائۃ — ۱۸۶

۱۱۳ حاتم بن حریث المحمی سنۃ ثمان وثلاثین ومائۃ — ۱۳۸

۱۱۴ حاجب بن بریدہ، من اہل رابغ سنۃ اثنتی عشرۃ — ۱۲

۱۱۵ حاجب بن الولید، ابو احمد المعلم الاعور

سنۃ ثمان وعشرین ومائتین — ۲۲۸

۱۱۶ حارث بن عطیہ، ابو عبداللہ سنۃ تسع وتسعین ومائۃ ۱۹۹

۱۱۷ حارث بن انس بن رافع بن امراء القیس

شوال سنۃ ثلاث — ۱۰ — ۳

۱۱۸ حارث بن اوس بن معاذ بن نعمان، ابو اوس
شوال سنة ثلاث — ۱۰ — ۳

۱۱۹ حارث بن حاطب بن عمرو بن عبید، ابو عبداللہ
یوم خیبر محرم سنة سبع — ۱ — ۷

۱۲۰ حارث بن حزمہ بن عدی، ابو بشر سنة اربعین ۰ — ۴۰

۱۲۱ حارث بن صمہ بن عمرو بن عتیک، ابو سعد صفر سنة اربع ۲ — ۴

۱۲۲ حارث بن عتیک بن نعمان بن عمرو، ابو اخزم
سنة اربع عشرة — ۱۴

۱۲۳ الحارث بن عمرو الہذلی سنة سبعین ۰ — ۷۰

۱۲۴ حارث بن قیس بن خالد بن مخلد، ابو خالد سنة اثنتی عشرة ۰ — ۱۲

۱۲۵ الحارث بن ہشام بن المغیرہ بن عبداللہ المخزومی
فی طاعون عمواس سنة ثمان عشرة — ۱۸

۱۲۶ حارثہ بن سراقہ بن حارث بن عدی سنة اربع عشرة ۱۴

۱۲۷ حاطب بن ابی بلتعہ، ابو محمد سنة ثلاثین — ۳۰

۱۲۸ حبان بن علی العنزی، ابو علی سنة احدی وسبعین ومائة ۰ — ۱۷۱

۱۲۹ حبان بن ہلال، ابو حبیب الباہلی رمضان سنة ست عشرة ومائتین ۹ — ۲۱۶

۱۳۰ حبہ بن جوین العرنی سنة ست وسبعین — ۷۶

۱۳۱ حبیب بن خلف بن جبیر بن النعمان بن امیہ
ذی الحجہ سنة ثلاث وستین ۱۲ — ۶۳

۱۳۲ حبیب بن مسلمہ بن مالک الاکبر الفہری سنة اثنتین واربعین ۰ — ۴۲

۱۳۳ حبیب بن قیس بن دینار الاسدی، ابو یحیی سنة تسع عشرة ومائة ۰ — ۱۹

۱۳۴ الحجاج بن الحارث بن قیس بن عدی رجب سنۃ خمس عشرۃ ۰-۷-۱۵

۱۳۵ الحجاج بن محمد، ابو محمد الاعور ربیع الاول سنۃ ست و مائتین ۰-۳-۲۰۶

۱۳۶ الحجاج بن المنہال، ابو محمد الانماطی

یوم السبت لخمس بقین من شوال سنۃ سبع عشرۃ و مائتین شنبہ ۲۵-۱۰-۲۱۷

۱۳۷ الحجاج بن یوسف بن عبید اللہ بن ابی زید، ابو محمد

سنۃ ثمان او تسع و خمسین و مائۃ او جمادی الاول سنۃ ست عشرۃ و مائتین

۱۳۸ حُدیر بن کریب، ابو الزاہریۃ الحضرمی ۱۵۸، ۱۵۹ یا ۵-۲۱۶

سنۃ تسع و عشرین و مائۃ —۱۲۹

۱۳۹ حذیفۃ بن الیمان بن حسیل بن جابر، ابو عبد اللہ

سنۃ ست و ثلاثین ۰—۳۶

۱۴۰ حرام بن سعد بن محیصہ بن مسعود بن کعب

سنۃ ثلاث عشرۃ و مائۃ —۱۱۳

۱۴۱ حرام بن ملحان (ابن ۹) مالک بن خالد بن زید سنۃ ثلاث ۰—۳

۱۴۲ حزم بن ابی حزم القطعی سنۃ خمس و سبعین و مائۃ ۰—۱۷۵

۱۴۳ الحسن بن ابی الحسن یسار لیلۃ الجمعۃ رجب سنۃ عشر و مائۃ

شب جمعہ —۷—۱۱۰

۱۴۴ الحسن بن الحر، ابو محمد سنۃ ثلاث و ثلاثین و مائۃ —۱۳۳

۱۴۵ حسن بن حی، و ہو صالح بن صالح، ابو عبد اللہ

سنۃ سبع و ستین و مائۃ ۱۶۷

۱۴۶ الحسن بن عمارہ، ابو محمد البجلی سنۃ ثلاث و خمسین و مائۃ —۱۵۳

۱۴۷ الحسن بن عمر، ابو الملیح سنۃ احدی و ثمانین و مائۃ ۱۸۱

۱۴۸ الحسن بن واقع الربعی سنۃ عشرین و مائتین ـــــ ۲۲۰

۱۴۹ الحسین بن ابراہیم بن الحر بن زعلان، ابوعلی الکاتب

سنۃ ست عشرہ و مائتین ـــــ ۲۱۶

۱۵۰ الحسین بن ابی جعفر الجفری سنۃ تسعین و مائۃ ۱۹۰

۱۵۱ الحسین بن حسین بن عطیہ، ابوعبداللہ العوفی

سنۃ احدیٰ او اثنین و مائتین ۲۰۱ یا ۲۰۲

۱۵۲ الحسین بن الربیع، ابو مطیر، صاحب البواری، ابوعلی

یوم السبت فی غرۃ رمضان سنۃ احدیٰ وعشرین و مائتین شنبہ ۱-۹ ـــ ۲۲۱

۱۵۳ حسین بن علی، ابوعبداللہ الجعفی ذی القعدہ سنۃ ثلاث و مائتین ۰ ـــ ۱۱ ـــ ۲۰۳

۱۵۴ حصین بن جندب بن الحارث، ابوظبیان الجنبی سنۃ تسعین ۰ ـــــ ۹۰

۱۵۵ حصین بن حارث بن عبدالمطلب سنۃ اثنتین وثلاثین ۰ ـــــ ۳۲

۱۵۶ حفص بن سلیمان، ابوالحسن سنۃ احدیٰ وثلاثین و مائۃ ۰ ـــــ ۱۳۱

۱۵۷ حفص بن غیاث بن طلق بن معاویہ، ابوعمر

عشر ذی الحجہ سنۃ اربع وتسعین و مائۃ ۱۰-۱۲-۱۹۴

۱۵۸ حفص بن عمر، ابوعمر الحوضی جمادی الآخرۃ سنۃ خمس وعشرین و مائتین ـــ ۲۲۵

۱۵۹ حفصہ بنت عمر زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

شعبان سنۃ خمس واربعین ۸ ـــ ۴۵

۱۶۰ الحکم بن ابان، من اہل عدن سنۃ اربع وخمسین و مائۃ ـــ ۱۵۴

۱۶۱ الحکم بن سنان سنۃ تسعین و مائۃ ۰ ـــ ۱۹۰

۱۶۲ الحکم بن عتیبۃ، ابوعبداللہ سنۃ خمس عشرۃ و مائۃ ۰ ـــ ۱۱۵

۱۶۳ الحکم بن عمرو بن مجدع الغفاری سنۃ خمسین ۰ ـــ ۵۰

۱۶۴ الحکم بن عمرو بن مجدع بن حذیم الحارث — سنۃ خمسین — ۰ — ۵۰

۱۶۵ الحکم بن موسیٰ، ابو صالح البزار — شوال سنۃ اثنتین وثلاثین ومائتین — ۲۳۲

۱۶۶ الحکم بن نافع، ابو الیمان الحمصی — ذی الحجہ سنۃ اثنتین وعشرین ومائتین — ۱۲ — ۲۲۲

۱۶۷ حمزہ بن عبد المطلب، اسد اللہ — یوم احد سنۃ ثلاث — ۱۰ — ۳

۱۶۸ حمزہ بن عمارۃ، ابو عمارہ الزیات — سنۃ ست وخمسین ومائۃ — ۱۵۶

۱۶۹ حماد بن اسامہ بن زید، ابو اسامہ

یوم الاحد لاحدی عشر لیلۃ بقیت من شوال سنۃ احدی ومائتین

یکشنبہ — ۱۹ — ۱۰ — ۲۰۱

۱۷۰ حماد بن زید بن درہم، ابو اسماعیل

یوم الجمعۃ لعشر خلون من رمضان سنۃ تسع وسبعین ومائۃ جمعہ ۱۰-۹-۱۷۹

۱۷۱ حماد بن سعدہ، ابو سعید — جمادی الاول (؟) سنۃ اثنتین ومائتین — ۵ یا ۶ — ۲۰۲

۱۷۲ حمید بن ابی حمید طرخان، ابو عبیدہ الطویل — سنۃ اثنتین واربعین ومائۃ — ۰ — ۱۴۲

۱۷۳ حمید بن عبد الرحمان بن حمید الرواسی، ابو عوف — سنۃ سبعین ومائۃ — ۰ — ۱۷۰

۱۷۴ حمید بن عبد الرحمان بن عوف بن عبد عوف

سنۃ خمس وتسعین — ۰ — ۹۵

۱۷۵ حویطب بن عبد العزی بن ابی قیس بن عبد ود بن نصر

سنۃ اربع وخمسین — ۰ — ۵۴

۱۷۶ حی بن ہانی، ابو قبیل المعافری

سبع وعشرین ومائۃ — ۱۲۷

۱۷۷ حی بن یومن، ابو عشانہ المعافری — سنۃ ثمان عشرۃ ومائۃ — ۱۱۸

—(باقی آئندہ)—

قسط دوم گزشتہ سے پیوستہ

ہندسوں اور صفر کا مسئلہ

بجناب سخی حسن صاحب نقوی امروہہ

حساب غبار | عیسوی سن کی ابتدائی صدیوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہندوستان میں دو اصطلاحیں کثرت کے ساتھ استعمال ہوتی تھیں۔ پہلی، "پٹی گنت" جو دو لفظوں "پٹی" بمعنی تختی — اور "گنت" بمعنی حساب، سے مرکب ہے۔ جمع، تفریق، ضرب و تقسیم کا عمل جب زبانی ممکن نہیں ہوتا تھا تو ایک تختی پر لکھ کر عمل کیا جاتا تھا[1]۔ اس لئے اس حساب کو جس میں لمبے لمبے عمل تختی پر لکھ کر کئے جاتے تھے۔ "پٹی گنت" کہنے لگے۔ دوسرے، "دھولی کرم" یعنی کبھی کبھی جب تختی بھی دستیاب نہ ہوتی تو آسانی کے لئے زمین پر دھول یا گرد و غبار پھیلا کر صرف انگلی کی مدد سے حساب کا عمل کر لیا جاتا تھا۔ عباسیوں کے عہد خلافت میں جب سنسکرت کی کتابوں کا ترجمہ عربی زبان میں کیا گیا تو یہ اصطلاحیں بھی عربی میں منتقل ہوئیں اور علی الترتیب "العلم الحساب التخت[2]" اور "الحساب الغبار" کے نام

[1] چونکہ اس زمانے میں کاغذ نایاب تھا اس لئے لکڑی کی تختی استعمال کی جاتی تھی۔ البیرونی نے گیارہویں صدی عیسوی میں بچشم خود دیکھا کہ ہندوستانی بچے سیاہ تختیاں استعمال کرتے تھے اور ان پر سفید ی (ہنڈول) سے تختی کو کھڑا کر کے لکھتے تھے (کتاب الہند، ترجمہ خاکر) یہی طریقہ رائج ہے۔ [2] کلوذانی ابوالنصر محمد بن عبد اللہ نے جو ابن ندیم صاحب فہرست کا ہم عصر تھا، ایک کتاب لکھی جس کا نام "التخت فی حساب الہندی" تھا۔ "حساب تخت" کی تعریف کرتے ہوئے صاحب "غیاث" لکھتے ہیں۔ "مجموں کا تختہ حساب

دیئے گئے۔ ابن البنا[۱] (۱۲۵۱ء = ۱۳۲۱ء) کی تلخیص کی تفسیر کرتے ہوئے ابوالحسن القلصادی[۲] (وفات ۱۴۸۶ء) لکھتا ہے:

"یہ لو علامتیں جنہیں ہم غبارہ علامات کہتے ہیں، دراصل وہ ہیں جو ہم اپنے اسپینی صوبوں اور مغربی افریقی ممالک میں کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔ روایات بتاتی ہیں کہ ان کا موجد کوئی ہندی قوم کا شخص ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ شخص صاف ستھری گرد (غبار) لے کر تختی پر پھیلاتا تھا اور لوگوں کو ضرب تقسیم اور حساب کے دوسرے قاعدے سمجھاتا تھا[۳]۔"

مستشرق پیلی نے "پٹی گنرت" کی اصل اس چوکھٹے کو لکھا ہے جس میں لوہے کی تیلیاں ڈال لکڑی کی گیندیں یا گلے پرو دیئے جاتے تھے، جسے آجکل کی اصطلاح میں "بال فریم" کہتے ہیں لیکن قدیم ہندوستان میں اس کا استعمال کہیں نہیں ہوتا تھا، اور نہ غالباً قدیم دنیا میں کہیں اور ہوتا تھا۔ یہ دراصل بہت بعد کی ایجاد ہے۔ اس کی مدد سے بچوں کو صرف گنتی اور پہاڑے یاد کرائے جا سکتے ہیں۔ جمع، تفریق، ضرب، تقسیم کے طویل عملوں سے، یا ہندسوں اور صفر کے استعمال سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور نہ کبھی پہلے ہو سکتا تھا[۴]، اور نہ یہ آلہ گنتی اور صفر کی ایجاد میں کسی طرح ممد و معاون ہو سکتا تھا۔

ہندسوں کے بارے میں عرب مورخین کی رائے

اس مقام پر یہ جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ہندسوں اور صفر کے بارے میں عرب مورخین نے کیا لکھا ہے:

بقیہ حاشیہ: ہوتا ہے جس پر خاک پھیلا کر قسمت معلوم کرنے کے لئے نقش بناتے ہیں [۱] مراقشی حساب داں۔ [۲] افریقی حساب داں۔ [۳] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ نے "جرنل ایشیاٹیک" سے نقل کیا ہے۔ [۴] "ہندسوں کی ایجاد اور ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ" میں (رسالہ نگار، ستمبر ۱۹۴۲ء) ح۔ا۔ نے لکھا ہے کہ عراق میں کئی ہزار برس قبل مسیح میں ایک آلہ تیار کر لیا گیا تھا جس کی مدد سے اہل بابل نے ہندسے اور صفر ایجاد کئے۔ اس آلہ سے موصوف کا مطلب "بال فریم" سے ہے جس کا خاکہ بھی انہوں نے پیش کیا ہے۔ لیکن یہ سب ان کا مفروضہ ہے اس کے لئے

مشہور و معروف مورخ یعقوبی (وفات: ۸۹۷ ء) اپنی تاریخ میں لکھتا ہے:

"اسی زمانے میں، وہ ابتدائی حروف[1] (ہندسے) وضع کئے گئے جن سے ہر قسم کا حساب نکلتا ہے اور جن کی معرفت بہت دشوار ہے، جو یہ ہیں۔ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹۔ ان میں کا پہلا حرف ایک ہے جس کو دس، پھر سو، پھر ایک ہزار، پھر سو ہزار (لاکھ)، پھر ہزار ہزار (دس لاکھ)، پھر دس ہزار ہزار (کروڑ) پھر سو ہزار ہزار (دس کروڑ[2]) اور اس سے آگے جتنا چاہیں بنا سکتے ہیں۔ دوسرا یعنی ۲، اس کو دو، بیس، دو سو، دو ہزار، بیس ہزار، سو ہزار، ہزار ہزار، ...... اور اس طرح آگے تک بنا سکتے ہیں۔ غرضیکہ ان میں سے ہر حرف کو اسی قاعدے کے تحت بڑھا سکتے ہیں، سوائے اس کے کہ ایک خانہ دس کے نام سے معروف ہے۔ اور دس کا خانہ سو کے نام سے۔ غرض کہ ہر خانے کا ایک نام ہے۔ جب کوئی خانہ ان سے خالی ہوتا ہے یعنی ان نو حروف (ہندسوں) میں سے کوئی حرف ان میں نہیں ہوتا تو اس میں ایک صفر رکھ دیا جاتا ہے اور صفر ایک چھوٹا سا دائرہ ہوتا ہے[3]۔"

یعقوبی کے قول سے واضح ہو گیا کہ تمام حساب کی اصل صفر اور ۱ تا ۹ ہندسے ہیں جنہیں عربوں نے ہندوستان سے سیکھا[4]۔ دوسرا اہم نتیجہ یعقوبی کے بیان سے یہ نکلا کہ اہل

بقیہ حاشیہ ص۔ انہوں نے کوئی شہادت یا سند پیش نہیں کی ہے [1] چونکہ عرب اس وقت تک ہندسہ کیلئے کوئی لفظ متعین نہیں کر سکے تھے اور گنتی لفظوں میں لکھتے تھے اس لئے یعقوبی نے ہندسوں کو حروف تعبیر کیا ہے۔ [2] چونکہ عربوں میں ایک ہزار سے اوپر گنتی نہیں تھی وہ سو ہزار، ہزار ہزار، اور دس ہزار ہزار لفظوں میں لکھتے تھے [3] سید محمود حسین قیصر، اسلامی علوم کے ہندی مصادر، برہان ۲۶۵-[4] "ہندسے کے مصنف (برہان، اپریل ۱۹۶۶ء) نے بھی یعقوبی کے اس قول کو نقل کیا: "ہندی حروف وضع کئے گئے" کے الفاظ سے دھوکا کھانے کیونکہ انہوں نے یہ نتیجہ نکال لیا ہے کہ عربوں: (بقیہ آگے)

صفر سے بھی واقف نہیں تھے جو ۱ تا ۹ ہندسوں کی طرح گنتی اور حساب غبار کی جان ہے اور ہندسوں کی طرح صفر بھی انھوں نے ہندوستان سے سیکھا۔

حساب کا ہر معمولی طالب علم جانتا ہے کہ ۱ سے ہزاروں تک گنتی میں ۱ تا ۹ ہندسے اور صفر بنیادی حیثیت رکھتے ہیں، نیز یہ کہ جمع تفریق، ضرب، تقسیم اور حساب کے دیگر قاعدوں کا عمل ہندسوں، صفر، اور اکائی دہائی کے قاعدے کے بغیر ناممکن ہے۔ ظاہر ہے وہ علامات جو عربوں میں رائج تھیں اور آج تک رائج ہیں۔ یعنی "عہ، مہ، ہے، للعہ، مہ، سے، معہ، مے، لعہ، عہ" یا موجودہ رومن علامات، "I، II، III، IV، V، VI، VII، VIII، IX، X" یا قدیم رومن علامات جو بوتیوس[1] سے منسوب ہیں ——— ان علامات سے جمع تفریق وغیرہ کے طویل عمل ناممکن ہیں۔ اس لئے عربوں نے جو اپنے مقام پر بہترین حساب داں تھے۔ ان ہندی رقموں یا ہندسوں کو بڑی رضامندی سے قبول کر لیا اور علم الحساب میں بے شمار گرانقدر اضافے[2] کر کے ان ہندسوں اور اس حساب کو جو انہوں نے ہندوستان سے حاصل کیا تھا تمام دنیا میں پھیلایا۔ اس جہت سے تمام دنیا عربوں کی ممنون احسان ہے۔ یہ عربوں کا یا مسلمانوں کا کوئی معمولی کارنامہ نہیں ہے۔

<u>یعقوبی کے اس قول کی تائید دوسرے عرب مورخین اور ماہرین ریاضیات کے اقوال</u>

بقیہ حاشیہ صـــ ہندسوں کو خود وضع کیا تھا"۔ اور سند میں یعقوبی کا یہی قول یہ کہہ کر نقل کیا ہے کہ "جیسا کہ مورخ یعقوبی کہتا ہے"۔ حالانکہ کھلی ہوئی بات ہے کہ یعقوبی نے یہ نہیں کہا ہے اور نہ کسی دوسرے مورخ نے یہ کہا ہے کہ ہندسے عربوں نے خود وضع کئے۔ فاضل مصنف کی یہ علانیہ جرأت قابل داد ہے۔ [1] رومی مفکر سیاستداں (BOETHIUS، ۴۸۰-۵۲۴ء) عظیم ماہر ریاضیات بھی تھا۔ حساب جامیٹری اور ہیئت پر اس کے کتابچے یورپ کے مدرسوں میں رائج رہے ہیں۔ [2] مثلاً خوارزمی کی اصل جس کے ذریعہ جمع تفریق ضرب تقسیم وغیرہ کے طویل سوال چند فارمولوں کی مدد سے بہت آسانی سے حل ہو جاتے ہیں، لوگارتھم (LOGARITHMS) یا الگورذم (ALGORIZM) ہے جو بقول فرانسیسی مستشرق رینو "خوارزمی" کی بگڑی ہوئی شکل ہے اس کا تعلق اصل ریاضیات سے ہے جبکہ حساب کا تعلق اعداد سے ہوتا ہے۔

سے بھی ہوتی ہے جن میں اس قدر تواتر و تسلسل پایا جاتا ہے کہ اس کے بعد کوئی صاحب عقل اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ ہندسوں، صفر اور ان سے نکلنے والے حساب کا موجد ہندوستان ہے اور عرب ان چیزوں کے لئے ہندوستان کا مرہون منت ہے۔

ان میں احمد النبطی ابن وحشیہ (نویں صدی عیسوی) سرفہرست ہے۔ اس نے قدیم حروف تہجی اور تصویری طرز تحریر (ہیروغلفی) کے موضوع پر ایک رسالہ سپرد قلم کیا ہے جس میں اس نے ضمناً ہندوستانی اعداد کا ذکر کیا ہے جن کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ یہ اہل ہند کے حروف تہجی کی مختلف صورتیں ہیں۔ ان صورتوں کے پہلے سلسلے میں صفر کی جگہ نقطے استعمال کئے گئے ہیں جیسا کہ عام طور پر آجکل ہوتا ہے یا صفر کی ابتدائی منزل میں ہندوستان میں ہوتا تھا۔ دوسرے سلسلے میں نقطے ترک کر دیئے گئے ہیں اور تیسرے سلسلے میں صفر و علامات کے ساتھ دائرے لگا دیئے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن وحشیہ کے وقت میں تمام عرب میں ہندوستانی ہندسے رواج پا چکے تھے[1]

ابو عثمان الجاحظ (۸۶۸-۷۸۵ء) نے جو مصر کا ایک بڑا عالم اور فلسفی تھا اور لاتعداد کتابوں کا مصنف ہے اعداد کو "ارقام الہند" سے تعبیر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے "ان ارقام کے ذریعہ بڑے سے بڑے عدد کو انتہائی آسانی کے ساتھ ظاہر کیا جا سکتا ہے" وہ سوال کرتا ہے "ان ہندی ارقام کا موجد کون ہے؟ سند ہند اور آخوند کا مصنف کون ہے؟ اور صفروں کے ذریعہ شمار کرنے کا طریقہ کسنے وضع کیا ہے؟"[2] اس نے اپنے ایک رسالہ میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ دنیا کی گوری اور کالی قوموں میں کون افضل ہے اور آخر میں اپنا فیصلہ کالی قوموں کے حق میں دیا ہے[3]

ابو الحسن المسعودی (وفات ۹۵۶ء) عرب کا مشہور و معروف مورخ و جغرافی جو اپنی عمیق سیاحت

---

[1] ڈاکٹر دت اور ڈاکٹر سنگھ، بحوالہ کارپنکی [2] ایضاً، بحوالہ فرانسیسی ترجمہ۔
[3] سید سلیمان ندوی، عرب و ہند کے تعلقات۔

کے دوران ہندوستان بھی آیا اس ذیل میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ وہ ۹۱۲ء میں ملتان میں موجود تھا۔ اس لئے اسے ہندوستان کے حالات کا بہ نفس نفیس جائزہ لینے کا موقع ملا۔ اس طرح مسعودی دوسرے ماخذ پر فوقیت رکھتا ہے۔ وہ لکھتا ہے "خالق کائنات، برہم کے حکم سے ہندوستانی دانشوروں کی ایک سبھا نے نو ہندسے، ہیئت اور دیگر علوم وضع کئے[۱]" اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہندوستان کے لوگوں نے دسویں صدی عیسوی میں ایک طویل مدت گذر جانے کے باعث نو ہندسوں کے موجد یا موجدین کے نام فراموش کر دیئے تھے۔

ابوسہل ابن تمیم (دسویں۔ص۔ع) جو شمالی افریقہ میں شہر تونس کے قیروان نامی محلہ کا باشندہ تھا اپنی شرح میں لکھتا ہے "ہندوستانیوں نے اکائیوں کا تعین کرنے کے لئے نو علامتیں وضع کرلی ہیں۔ میں نے ہندو حساب پر جو رسالہ "حساب الغبار" کے نام سے لکھا ہے، اس میں ان علامات کے بارے میں کافی لکھ دیا ہے[۲]۔"

ابن ندیم (۹۳۶-۹۹۵ء) نے ہندو اعداد کی ایک طویل فہرست درج کی ہے جو "ہندسہ" کہلاتے تھے[۳]۔ اس کا بیان ہے:۔

"اہل سندنو حرفوں سے لکھتے ہیں۔ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، جس کے معنی ہیں ا، ب، ج، د، ہ، و، ز، ح، ط، پس جب ط تک پہنچتے ہیں تو حرف اول پر ایک نقطہ لگا دیتے ہیں، اس طرح ۱۰، ۲۰، ۳۰، ۴۰، ۵۰، ۶۰، ۷۰، ۸۰، ۹۰ کا مطلب لعینہٖ ک، ل، م، ن، س، ع، ف، ص ہے، جب ص پر پہونچتے ہیں تو پھر پلٹتے ہیں اور ہر حرف کے نیچے دو نقطے لگا دیتے ہیں۔ ۱۰۰، ۲۰۰، ۳۰۰، ۴۰۰، ۵۰۰، ۶۰۰، ۷۰۰، ۸۰۰، ۹۰۰ اس کے معنی

---

[۱] ایضاً، بحوالہ فرانسیسی مستشرق رینو۔ [۲] ایضاً [۳] ایضاً، بحوالہ کتاب الفہرست شائع کردہ جی۔ فلوگل۔

ہوتے ہیں ق، ر، ش، ت، ث، خ، ذ، ض، ظ، جب ظ تک پہونچتے ہیں تو پھر اسی طرح حرف اول پر نقطے لگاتے ہوئے چلتے ہیں، اس طرح تمام حروف معجم استعمال ہوجاتے ہیں اور اس زبان میں جو چاہیں لکھ سکتے ہیں [1]"

محمد بن احمد بن یوسف (وفات ۹۹۷ء) نے اپنی کتاب مفاتیح العلوم میں حساب کے تحت کئی صفحے لکھے ہیں جن کا خلاصہ مندرجۂ ذیل ہے " حساب ہند، اس کی اصل ہیں جن کے ذریعے لا متناہی سلسلۂ اعداد کو ظاہر کیا جاسکتا ہے۔ اس کے مراتب کے ہ اکائیاں، دہائیاں، سیکڑے، ہزار۔ ان میں ایک قائم مقام ہے دس، سو، ہزار، دس ہزار، ہزار ہزار، ...... کا دو قائم مقام ہے۔ بیس، دو سو، دو ہزار، بیس ہزار، دو سو ہزار، اور اس سے زائد کا۔ اسی طرح ان میں کی ہر صورت کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔۔ کے جدول سے ان کے مراتب وضع کا اچھی طرح اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱
	۸۰	۷۰	۶۰	۵۰	۴۰	۳۰	۲۰	۱۰
	۸۰۰	۷۰۰	۶۰۰	۵۰۰	۴۰۰	۳۰۰	۲۰۰	۱۰۰
۰	۸۰۰۰	۷۰۰۰	۶۰۰۰	۵۰۰۰	۴۰۰۰	۳۰۰۰	۲۰۰۰	۱۰۰۰

یہ چھوٹے چھوٹے دائرے صفر کہلاتے ہیں جو ان جگہوں پر مراتب کی حفاظت رکھے جاتے ہیں۔ جہاں اعداد نہ ہوں۔ پس اگر اعداد ہزاروں سے تجاوز کر جائیں تو ہزا اکائی کے مرتبے کی حیثیت اختیار کرے گا، پھر اس سے جو متصل ہے وہ دس کے م آجائے گا، اس سے متصل والا سو کے مرتبے میں۔ اب اگر اعداد اس سے بھی تجاوز کرد

[1] سید محمود حسین قیصر، برہان، فروری ۶۵ء بحوالہ فہرست ابن ندیم۔

ہزار ہزار (دس لاکھ) کا مرتبہ اکائی کے مرتبے کی حیثیت اختیار کر لے گا اور اسی طرح آگے تک مثال کے طور پر...... "۹۸۷۶۵۴۳۲۱" کو اس طرح پڑھیں گے۔ "نو سو ستاسی، چھ سو چون ہزار، ہزار، تین سو اکیس" چونکہ ۱ مرتبہ اولیٰ پر ہے اس لئے اس کی قیمت ایک اکائی ہے۔ ۲ دوسرے مرتبے پر ہے اس لئے دو کی قیمت دو دہائی یعنی ۲۰ ہے، ۳ سیکڑے کے مرتبے میں ہے اس لئے اس کی قیمت ۳۰۰ ہے ۴ کی صورت چوتھے مرتبے میں آکر ۴۰۰۰ اسی طرح بقیہ صورتوں کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے[1] عربوں میں چونکہ ہزار سے آگے گنتی نہیں ہوتی تھی۔ اس لئے انہیں لمبی گنتی شمار کرنے میں سخت دشواری کا سامنا کرنا پڑتا تھا، اور وہ سو ہزار، ہزار ہزار وغیرہ کے ذریعے گنتی گنتے تھے۔ اہل ہند کا طریقہ بہت سائنٹفک تھا اور وہ اس عدد کو اس طرح گنتے تھے۔ اٹھانوے کروڑ، چھہتر لاکھ، چون ہزار، تین سو اکیس۔ اس طریقہ کو بعد میں سب نے اختیار کر لیا۔

البیرونی ان تمام بیانات و اقوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ عرب ماہرین حساب نے اکائی دہائی کے اس ہندوستانی قاعدے کو مختلف اوقات میں اپنے اپنے مخصوص انداز میں سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی۔ آخر میں استاذ المہندسین، امام المورخین، ابو ریحان البیرونی (۹۷۳–۱۰۴۵ء) کی رائے کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، جو اس موضوع پر حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ تمام متقدمین میں تنہا البیرونی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ سنسکرت کا بھی عالم تھا اور اس نے اپنی زندگی کے تیرہ قیمتی سال (۱۰۱۷–۱۰۳۰ء) ہندوستان میں گذارے۔ ہندوستانی پنڈتوں سے علمی مذاکرے کئے۔ ہندوستانی علوم و کتب کا تنقیدی جائزہ لیا اور اپنے خیالات ایک کتاب کی صورت میں قلمبند کئے جو ہماری رہنمائی کے لئے آج تک موجود ہے اس نے علم الحساب پر بھی کئی رسالے تصنیف کئے جن میں کتاب الارقام اور تذکرہ فی الحساب والعد بالارقام السند والہند خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ کتاب الہند میں بیرونی لکھتا ہے:

[1] سید محمود حسن قیصر، برہان، فروری ۶۵ء، بحوالہ مفاتیح العلوم

"ہندو اپنے حروف سے حساب کا کوئی کام نہیں لیتے جیسا کہ ہم لوگ کرتے ہیں۔ ان کے ہاں اس مقصد کے لئے ارقام (ہندسے) مقرر ہیں جنھیں وہ انک کہتے ہیں۔ ہم لوگ جو ہندسے استعمال کرتے ہیں وہ ان کے یہاں کی سب سے بہتر صورت سے ماخوذ ہیں .... منجملہ ان امور کے جن پر علم حساب میں تمام اقوام کا اتفاق ہے ایک یہ ہے کہ حساب کے مراتب (اکائی، دہائی، سیکڑہ) کو دس کے ساتھ نسبت ہے۔ ہر مرتبہ اپنے بعد والے مرتبے کا دسواں حصّہ اور اپنے قبل والے مرتبے کا دس گنا ہوتا ہے۔ ہم نے ان مراتب کے ناموں کی تحقیق ہر اس شخص سے کی جس کو ہم ان اقوام میں سے جو اپنی مخصوص زبانیں رکھتی ہیں پا سکے ..... ہم نے دیکھا کہ ان ناموں میں تمام قومیں عرب کی طرح ہزار کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ میں نے اس موضوع پر ایک رسالہ تصنیف کیا ہے جس میں ظاہر کیا ہے کہ ہندو اس معاملے میں ہم سے کتنے آگے بڑھ گئے ہیں۔ .... اہل ہند ہندسوں میں ہزار سے آگے پہونچ گئے ہیں اور مذہبی وجوہات سے ہندسے کے درجے کو بڑھا کر اٹھارہ تک پہونچا دیا ہے جسے وہ پراردھ کہتے ہیں۔ بعضوں کے نزدیک شمار کرنے کی مد انیس تک ہے جسے بھوری کہتے ہیں اور بعض کوٹی۔"[1]

ان اٹھارہ مراتب کے نام البیرونی نے یہ لکھے ہیں: "ایکن، دشن، شدن، سہسرن، اجت، لکش، پرجت، کوتی، نیربد، پدم، کھرب، نکھرب، مہاپدم، سنکھ، سمدر، مدھ، انت، پراردھ"۔ ایک دوسرے رسالے "آثار الباقیہ" میں البیرونی نے ہندسوں کو "ارقام الہند" کہا ہے۔ اور دنیا کی گنتی کے دو اور طریقوں یعنی بابل کے "ستونی" (SEXAGECIMAL) طریقے اور عربی کے "حروف الجمل" یا "حساب ابجد" کا ہندوستان کے اکائی دہائی کے قاعدے سے مقابلہ کیا ہے۔[2]

---

[1] البیرونی کتاب الہند، ترجمہ زخائر [2] تاریخ اقوام قدیم، مولفہ زخائر۔

سید محمود حسین قیصر نے بہت خوب کہا ہے ۔" یہ ہندی حساب عربوں میں اتنا مقبول ہوا کہ ہر دور میں کثرت کے ساتھ اس پر کتابیں لکھی گئیں اور روایات بتاتی ہیں کہ خواص تو خواص عوام تک اس حساب سے واقف ہو گئے تھے۔ چنانچہ حکیم بوعلی سینا کے بیان کے مطابق اس نے یہ حساب ایک کنجڑے سے سیکھا تھا۔[1]

اس کے علاوہ سید محمود حسین قیصر نے اپنے اسی مقالے میں عرب ماہرین حساب و ریاضیات کی ایک طویل فہرست درج کی ہے جس میں تقریباً ایک درجن نام شامل ہیں۔ جنھوں نے "حساب الہند" کے موضوع پر کتابیں لکھیں اور حساب و ریاضیات کے لٹریچر میں بیش بہا اضافے کئے۔ اس سے یہ بھی بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عرب ماہرین حساب و ریاضیات نے اپنے ہندوستان سے علم حساب و ارقام و ہندسے حاصل کرنے کا اعتراف بڑی بے تکلفی، فراخ دلی، اور ایمانداری کے ساتھ بالکل غیر مبہم الفاظ میں کیا ہے

مرزا رجب علی بیگ لکھنوی

مرزا رجب علی بیگ عہد وسطیٰ کے اواخر کا ایک ہندوستانی مہندس ہے اس نے فارسی زبان میں ایک رسالہ بدیع الحساب[2] تالیف کیا (۱۱۲۸ھ، ۱۷۱۰ء) جس کے دیباچہ میں اس نے ظاہر کیا ہے کہ اس نے بھاسکر دوم (۱۱۵۰ء) کی لیلاوتی اور ٹوڈرمل اور جواہرمل کے "دستور العمل" سے استفادہ کیا ہے۔ مقالۂ دوم کے مقدمہ میں رقوم ہندو عرب و فارس کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے ۔

"اہل فارس جب کسی چیز کو شمار کرتے ہیں تو یہ طریقہ استعمال کرتے ہیں۔ یک و دو و سہ و چہار و پنج، شش و ہفت و ہشت و نہ و دہ .... ہزار۔ حکمائے ہند نے از روئے اختصار رقمیں وضع کی ہیں، جنہیں وہ لکھنے اور پڑھنے میں کام میں لاتے ہیں۔ جو یہ ہیں - ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰.....تا.....۱۰۰ اور ساکنانِ عرب اس طرح شمار کرتے ہیں - واحد و اثنان و ثلثہ و اربعہ و خمسہ و ستہ و سبعہ،

[1] اسلامی علوم کے ہندی مصادر، برہان فروری ۱۹۶۵ء ص ۵۲ حاشیہ نمبر ۲ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں

وثمانیہ وتسعہ وعشرہ و ..... الخ "

اس کے بعد اس نے ان عربی رقموں کے بارے میں ایک بڑی دلچسپ بات لکھی ہے۔ جو اس سے پہلے بارہا سنی تو تھی لیکن کسی کتاب میں نہیں دیکھی تھی۔ وہ یہ کہ " عدد " جلدی میں لکھا گیا تو اس نے " ۶ " کی صورت اختیار کرلی ۔ عددان مختصر ہو کر عں کی صورت میں رہ گیا " ثلث " نے " مے " کی " رابعہ " نے " لعہ " کی " خمسہ " نے " ہ " کی " ستہ " نے " سے " کی " سبعہ " نے " سعہ " کی " ثمانیہ " نے " میے " کی " تسعہ " نے " لعہ " کی اور " عشرہ " نے " عہ " کی شکل اختیار کرلی ۔ ۱ ، ۲ ، ۳ ، ۴ ، ۵ ، ۶ ، ۷ ، ۸ ، ۹ ، ہندسوں کو وہ " ہندی ارقام " کہتا ہے ، جنہیں اہل یورپ نے " عربی ارقام " کہہ کر تمام دنیا کو غلط فہمی میں مبتلا کردیا ۔ دراصل عربی ارقام یہ ہیں۔ ۶ ، عں ، مے ، لعہ ، ہ ، سے ، سعہ ، میے ، لعہ ، عہ ، جنہیں پرانی وضع کے لوگ آج بھی حسابات کے سلسلہ میں استعمال کرتے ہیں ۔

جرجی زیدان اس ضمن میں عصر حاضر کے مصری عالم و مصنف جرجی زیدان کی رائے نہایت درجہ اہمیت رکھتی ہے ۔ حساب غبار ، ہندسوں اور صفر کے بارے میں وہ اپنی تحقیق کا نچوڑ پیش کرتے ہوئے لکھتا ہے " یہ (۱ ، ۲ ، ۳ ، ۴ ، ۵ ، ۶ ، ۷ ، ۸ ، ۹) وہ رقمیں ہیں جو متمدن دنیا میں آج رائج ہیں اور جنہیں اہل یورپ ارقام عربی کہتے ہیں .... ان حروف (ہندسوں) کی امتیازی صفت صفر ہے اسے ۹ تک اکائیوں میں ہر عدد کی ایک خصوصیت ہے۔ یہ اکائیاں جب دہائیوں میں بدلتی ہیں ۔ تو کنارے پر ایک صفر کا اضافہ ہوجاتا ہے ، سینکڑوں میں دو صفروں کا ، اور ہزار میں تین صفروں کا ، اور اسی طرح آگے تک ..... دوسرے علوم ریاضی ، نجوم ، اور ہیئت کی طرح عربوں نے یہ رقمیں ہندوؤں سے دوسری صدی ہجری (آٹھویں

حاشیہ ص ۳۰۱ :- کتاب کے دیباچہ میں مولف نے تالیف کتاب کا حسب ذیل قطعہ تاریخ لکھا ہے جس میں اس نے علم حساب ہی کی ایک صنعت رکھی ہے۔ ۔ چوں بدیع الحساب رائے یار ، عدد آں گنی دو چند سہ بار ، سال تاریخ آں بطرز جدید ، حاصلت آید اے خجستہ شعار " بدیع الحساب کے ۱۰۸ اعداد ہوتے ہیں ۔ دو چند سہ بار کے عمل سے ۱۲۰۰ برآمد ہوتے ہیں جو تالیف کتاب کا ہجری سنہ ہے اس سے عیسوی سن تقریباً ۱۷۸۵ء نکلتے ہیں ۔ اس کا قلمی نسخہ جو ۱۲۰۰ھ کا لکھا ہوا ہے میرے پاس موجود ہے لیکن ۱۲۶۸ھ میں یہ طبع بھی ہوئی اور بعد میں مجھ اس کا مطبوعہ نسخہ بھی حاصل ہوگیا ۔ اب بہرحال یہ کتاب نایاب ہے ۔ ۔

صدی عیسوی) میں حاصل کیں. بعض محققین کا خیال ہے کہ یہ زیچ کے ساتھ منتقل ہوئیں۔ اور ۷۷۳ء میں اہل ہند بغداد لے گئے۔ پہلا شخص جس نے مسلمانوں میں اس کی شرح کی ابوجعفر خوارزمی (نویں صدی عیسوی) ہے۔ بعد میں یہ چیزیں ان کے دفتروں اور کتابوں میں رائج ہوگئیں، یہاں تک کہ بارہویں صدی عیسوی میں اہل یورپ سے ان کا رابطہ قائم ہوا تو یورپ والوں نے اس کتاب سے انھیں حاصل کیا جو خوارزمی کے نام سے موسوم تھی۔ فرانسیسی مستشرق رینو کا خیال ہے کہ الگورزم کا یورپین لفظ الخوارزمی سے بنایا گیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عرب اہل یورپ پر فضیلت رکھتے تھے .... اس طرح ارقام ہندی یورپ میں شائع ہوئیں۔ اور اہل یورپ نے انہیں ارقام عربی کہا کیونکہ انہوں نے ان ارقام کو عربوں سے لیا تھا[1]"

اس کے بعد جرجی زیدان نے ایک گوشوارہ درج کیا ہے جس میں اس نے قدیم ہندوستانی یعنی براہمی کے نو ہندسوں اور قدیم عربی کے ہندسوں کا تقابلی مطالعہ کیا ہے، اور یہ ظاہر کیا ہے کہ عربی کے ہندسوں نے کن ارتقائی منزلوں سے گذر کر یہ موجودہ صورت اختیار کی۔ یہ گوشوارہ بجنسہٖ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:-

	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
الارقام الناناغاتیہ[2]	–	=	≡	+		ϵ	?		7
ارقام امائیر الہندیہ[3]	–	=	≡	4	۲	ϵ	?	7	3
الارقام الدیفناجریہ[4]	१	२	३	४	५	६	७	८	९
الارقام العربیہ المشرقیہ	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹

[1] جرجی زیدان، الفلسفۃ اللغویہ والالفاظ العربیہ [2] ناناگھاٹ کا معرب ہے یہ براہمی کے وہ اعداد ہیں جو ناناگھاٹ کے کتبے میں استعمال کئے گئے ہیں جو دوسری صدی ق م کا ہے۔ [3] زمین سے کھُدے ہوئے کتبوں سے مراد ہے لیکن یہ منسوب ہے وہ ہیں جو ناسک اور کشن راجاؤں کے کتبوں میں پائے جاتے ہیں جو دوسری عیسوی اور اس سے بعد کے ہیں۔ [4] دیوناگری کا معرب ہے۔

الارقام الغبار یہ للغربیہ	1	2	3	٤	٤	6	7	8	9	٥
ارقام بوتیوس [1]	1	ح	مکہ	صبو	6	ا	٤	8	9	

مندرجہ بالا گوشوارہ پر تبصرہ کرتے ہوئے جرجی کہتا ہے ۔" اس شکل میں ہندستان کے قدیم ہندسے ہیں جن سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے کن ارتقائی منزلوں سے گذر کر وہ صورت اختیار کی جسے عربوں نے حاصل کیا، اور بعد ازاں ان کی صورت میں کیا تبدیلیاں کیں ..... ناناگھاٹی ہندسے ہندوستان میں دوسری صدی ق، م میں استعمال ہوتے تھے یہ ہندسے قدیم ہجری کتبوں کے ہندسوں (یعنی ناسک اور کشن راجاؤں کے کتبوں والے ہندسوں) سے مشابہ ہیں، اور یہ دونوں قدیم سادہ ہندسوں سے مماثلت رکھتے ہیں۔ لیکن دیوناگری ہندسے ماقبل کے دونوں قسم کے ہندسوں سے اس جہت سے ممتاز ہیں کہ ان میں صفر کا وجود پایا جاتا ہے جس نے ہندسوں کی نو شکلوں کی تکمیل کردی ہے ۔ یہ ہندسے آٹھویں صدی عیسوی میں رائج تھے۔ عربی کی قدیم رقمیں انھیں سے ملتی جلتی ہیں۔ جنہیں شرقیہ کہتے ہیں۔ یہ رقمیں اس اصل کی نقل ہیں جو دسویں صدی عیسوی میں شیراز میں رائج تھیں۔ یہ آج کل کے ہندسوں سے بھی مختلف ہیں جو عرب، اندلس، اور دوسرے مغربی ممالک میں استعمال ہوتی تھیں، اور جنہیں بارہویں صدی عیسوی میں انگریزوں نے اخذ کیا۔ مذکورہ ہندسوں اور مروجہ انگریزی ہندسوں میں مشابہت بہت واضح ہے[2]"

دوسری اہم بات جس کا اندازہ جرجی زیدان کے گوشوارے سے ہوتا ہے یہ ہے کہ عربی کے مشرقی اور مغربی دونوں قسم کے ہندسوں کا رخ بائیں سے دائیں کو ہے۔ اور ان کی روش اور طرز تحریر نشان دہی کرتا ہے کہ یہ ابتدا میں ضرور بائیں سے دائیں کو لکھے جاتے تھے[3]۔

---

[1] قدیم رومی علامات جنہیں رومی حساب داں بوتیوس نے استعمال کیا ہے [2] جرجی زیدان نے "الارقام القدیمۃ البسیطہ" کی اصطلاح استعمال کی ہے جس سے اس کا مطلب غالباً قدیم ہیروغلفی، ہیراتی اور فینقی وغیرہ علامات سے ہے۔

لیکن چونکہ دائیں سے بائیں کو لکھے جانے والے رسم خط کے لئے وہ موزوں نہیں تھے، اس لئے اہل عرب نے انھیں بہت جلد سنوارنے اور نکھارنے اور اپنے رسم خط کے مزاج کے مطابق بنانے کی کوشش کی[1]۔ جو لوگ اس روش پر لکھنے کے عادی ہو گئے تھے انھوں نے اسے ترک کرنا پسند نہیں کیا۔ چنانچہ دیوناگری طرز کے قدیم عربی ہندسوں اور عربی طرز کے جدید ہندسوں کے درمیان کشمکش ہوئی جس کا سلسلہ تقریباً دو صدیوں دسویں اور گیارہویں تک جاری رہا۔ لیکن نتیجہ میں نئے طرز کے عربی ہندسوں کی جیت ہوئی اور لوگوں نے عام طور پر انھیں قبول کرلیا۔ البتہ مغربی عرب نے ایک عرصے تک انھیں اختیار نہیں کیا اور اپنی پرانی روش پر قائم رہے یعنی وہی دیوناگری طرز کے ہندسے لکھتے رہے اور انہیں ہندسوں کو وہ اپنے ساتھ یورپ لے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ دیوناگری ہندسوں، مغربی عرب کے ہندسوں اور یورپ کے موجودہ ہندسوں میں حیرت انگیز مماثلت پائی جاتی ہے۔ جرجی زیدان کے مندرجہ بالا تبصرہ سے بھی اس خیال کی پوری پوری تائید ہوتی ہے۔

اس کے بعد یہ تسلیم کرنے میں کہ عربوں نے یہ ہندسے موصوف کے اہل ہند سے حاصل کئے تھے کسی بھی صاحب عقل کو تامل نہیں ہو سکتا[2]۔

---

[1] اس توجیہ سے یعقوبی کے ان الفاظ کا مطلب کہ اسی زمانے میں وہ "نو ہندی حروف وضع کئے گئے" بالکل صاف ہو جاتا ہے۔

[2] "ہندسے" کے فاضل مصنف نے اپنے غیر مرتقیہ نظریئے کی تائید میں ایک گوشوارہ بھی نقل کیا ہے جو بالکل طبع زاد ہے۔ اس کے ہندسے تو وہی ہیں جو جرجی زیدان نے لکھے ہیں لیکن ان سب کے نام انھوں نے بدل دیئے ہیں، اور نہ اس تبدیلی کا کوئی ماخذ ظاہر کیا ہے۔ تام اس طرح بدلے ہیں کہ تاگھاٹ زمانے بلا ہی کے ہندسوں کو سنسکرت اور ناسیک کا اور کشن راجاؤں کے کتبوں والے ہندسوں کو ہندی کا ظاہر کیا ہے جو بالکل خلاف واقعہ ہے اور اس کے بعد وہ دیوناگری کے تیج کے ہندسوں سے گذر کر اور عرب کے قدیم مشرقی اور مغربی ہندسوں کو چھوڑ کر یک لخت عربی کے موجودہ ہندسوں تک پہونچ گئے ہیں جنھوں نے مختلف ارتقائی منزلوں سے گذر کر موجودہ صورت اختیار کی ہے حالانکہ جرجی زیدان کا قول موصوف نے اپنے مضمون میں ایک مقام پر نقل کیا ہے لیکن اس گوشوارے پر ان کی نگاہ نہیں پڑی ہے۔

مستشرقین حاضرہ

آخر میں، ہندسوں اور صفر کے بارے میں ایک دلچسپ اور اہم بات یہ ہے کہ اہل مغرب نے بھی اب اپنی پرانی غلطی کو محسوس کر کے اس بات کا اعتراف کرنا شروع کر دیا ہے کہ وہ ہندسے جنہیں وہ اب تک عربی ارقام "ڈریک نیگرس" کہتے ہیں، اصلاً ہندوستانی ہیں چنانچہ ایف۔ شیروڈ ٹیلر عیسوی سن کی ابتدائی صدیوں میں ہندوستان کی ریاضیات میں ترقیوں کا تقابلی جائزہ لیتے ہوئے لکھتا ہے "اہل ہند کے حساب میں اعشاریہ کا قاعدہ موجود تھا جسے ہم عربی ارقام کہتے ہیں۔ انہوں نے الجبرا میں شروعات کر دی تھی اور اس میں وہ یونانیوں سے سبقت لے گئے تھے۔" ایک دوسرے مقام پر ریاضیات میں عربوں کے کارناموں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے "عربوں نے اپنی گنتی میں اکائی دہائی کا قاعدہ اپنایا جس کی اصل ہندوستان ہے۔[1]"

اسی طرح امریکی پروفیسر اے رپرٹ ہال اور میری بواس ہال نے لکھا ہے "مسلمانوں نے ریاضیات میں ہندوستان کی علمی ترقیوں سے خوب خوب فائدہ اٹھایا جس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اہل ہند سے ہندسے حاصل کئے جو یورپ میں عربی ہندسوں کے نام سے مشہور ہو گئے۔[2]"

دور حاضر کے انگریز مستشرق اے۔ ایل۔ بیشم نے اپنی کتاب کے ایک ضمیمہ میں لکھا ہے "سب سے پہلا کتبہ جس میں نو ہندسے موصوف باقاعدہ اکائی دہائی کی ترتیب میں لکھے ملتے ہیں، گجرات میں دستیاب ہوا ہے اور ٥٩٥ء کا ہے۔ ظاہر ہے کتبوں میں استعمال سے صدیوں پہلے یہ طریقہ رائج رہا ہوگا۔ ..... اس حساب داں کا نام ہمیں نہیں معلوم جس نے اسے وضع کیا .... ایک عرصے تک یہ خیال کیا جاتا رہا کہ عشری نظام اعداد کو عربوں نے وضع کیا۔ لیکن اب یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ عرب خود حساب

---

[1] ایف شیروڈ ٹیلر، سائنس پاسٹ اینڈ پریزنٹ، اشاعت (١٩٤٥ء)۔ [2] اے رپرٹ ہال، بریف ہسٹری آف سائنس، اشاعت (١٩٦٤ء)

کہتے ہیں اور اب اس میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں نے حساب اور ریاضی کے اصول ان تاجروں کے ذریعے سیکھے جو ہندوستان کے مغربی ساحلوں پر تجارت کرتے تھے یا ان عربوں سے سیکھے جنہوں نے ۷۱۲ء میں سندھ فتح کیا...... مغربی دنیا اس حیثیت سے ہندوستان کے احسانات کے بوجھ سے دبی ہوئی ہے۔ اگر ریاضیات میں اتنی ترقی نہ کر لی گئی ہوتی اور یورپ ہمیشہ ان بھونڈے قسم کے رومنی علامات کے پھندے میں پھنسا رہتا تو سینکڑوں انکشافات و ایجادات جن پر یورپ آج ناز کر رہا ہے، ناممکن ہوتیں، وہ شخص جس نے یہ نیا طریقہ وضع کیا تھا گوتم بدھ کے بعد دنیا کی نظر میں ہندوستان کا سب سے بڑا فرزند ہے۔ وہ ذہنی طور پر یقیناً اوّل درجہ کی صلاحیتوں کا حامل تھا اور جتنی عزت و توقیر اس کی اب تک کی گئی ہے اس سے کہیں زیادہ کا وہ مستحق ہے۔

حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری، بی۔ اے آنرز، ایم۔ اے، ایل ایل، بی
پی، ایچ، ڈی لکچرار لکھنؤ یونیورسٹی

(۴)

عرفی کے تخلص کے متعلق بھی دو الگ الگ روایتیں ہیں، عبدالنبی فخر الزمانی کے قول کے[۱] مطابق عرفی نے عنفوان شباب ہی میں شعر کہنا شروع کر دیا تھا اور اس کے دوستوں نے اسے عرفی تخلص عطا کیا۔ عبدالنبی اس سلسلہ میں رقمطراز ہے کہ "در اوّل جوانی بہ وادیٔ شعر گفتن افتاد وہر چہ از وسری زد خالی از رتبہ نبود۔ یاران اہل شیراز بہ او عرفی تخلص دادند..." عبدالنبی کے برخلاف عبدالباقی نے مآثر رحیمی اور دیباچہ کلیات عرفی دونوں میں عرفی تخلص رکھنے کی یہ وجہ قرار دی ہے چونکہ اس کا باپ وزیر داروغہ تھا لہٰذا اس کی شرعی و عرفی ذمہ داریوں کی مناسبت سے شاعر نے اپنا تخلص عرفی رکھا۔ چنانچہ اس ضمن میں مآثر رحیمی میں عبدالباقی لکھتا ہے[۲] کہ....

..." وسبب عرفی تخلص نمودن، این دانشور کہ چون پدرش بعضے اوقات در دیوان حکام فارس بہ امر وزارت و داروغہ دار الافاضل شیراز مشغول می نمود مناسبت شرعی و عرفی را منظور داشتہ عرفی تخلص کردہ" اور اسی سلسلہ میں دیباچہ کلیات عرفی میں رقمطراز ہے کہ "چون پدرش وزیر و داروغہ بود۔ مناسبت شرعی و عرفی را منظور داشتہ عرفی تخلص کردہ" اگر ان دونوں روایتوں کا تجزیہ کیا جائے

---

[۱] میخانہ (لاہور ایڈیشن)، صفحہ ۱۹۶ و میخانہ (طہران ایڈیشن) صفحہ ۱۷۰
[۲] مآثر رحیمی، جلد سوم صفحہ ۲۹۵۔

تو عبد النبی فخر الزمانی کا بیان بعید از قیاس معلوم ہوگا اس لئے کہ یہ چیز کچھ عجیب سی ہے کہ کسی شاعر کے مشہور ہو جانے کے بعد اس کے دوست اسے کوئی خاص تخلص عطا کریں۔ عرفی کی فطرت کو دیکھتے ہوئے یہ چیز اور بھی بعید از قیاس ہے کہ وہ دوسروں کے عطا کردہ تخلص کو اختیار کرے جب کہ وہ اپنے "سینۂ افگار" کے لئے "تحفۂ مرہم" تک قبول کرنا گوارا نہیں کرتا عبدالباقی کا بتایا ہوا سبب سیدھا سادھا اور ہر لحاظ سے قابل قبول ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ اس بات میں شبہ پیدا کیا جائے کہ اس نے اپنے باپ کے پیشے کی مناسبت سے اپنا تخلص رکھا تھا۔

عرفی کی ابتدائی زندگی اور تعلیم و تربیت کے متعلق بھی ہماری معلومات بہت ہی محدود ہیں۔ تقی اوحدی ہی صرف ایک تذکرہ نگار ہے جو عرفی سے اس کے قیام ایران کے دوران ملا اور اس نے عرفی کے ساتھ تقریباً پانچ سال بسر کئے لیکن وہ بھی عرفی کی ابتدائی زندگی پر قطعاً روشنی نہیں ڈالتا۔ تقی کاشی بھی عرفی کے ابتدائی حالات اور اس کی تعلیم و تربیت کے متعلق صرف اتنا ہی لکھتا ہے[1] کہ "در اوائل حال شاعری در شیراز کہ موطن آن جنابست ساکن بودہ و با شعراء و مستعدان آن دیار مباحثہ و مناظرہ می نمودے تا آنکہ در اندک زمانے قوانین شعر اطلاع تمام پیدا شد در حل و عقد نظم و افانین سخن وقوف بیش از وصف حاصل گشت" جس سے پتہ چلتا ہے کہ عرفی کو فن شعر پر کامل عبور حاصل تھا۔ عبدالباقی نہاوندی نے دیباچہ کلیات عرفی میں اس سلسلہ میں کچھ اور معلومات فراہم کی ہیں اور وہ لکھتا ہے[2] کہ "مولانا عرفی بعضے مقدمات علمی را طے نمودہ و کسب خشیات (کذا) عالیہ نمودہ و خط نسخ را بغایت نیکو می نوشت و در موسیقی و ادوار بقدر سے وقوفے داشت" جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ تھوڑا سا پڑھا لکھا انسان تھا اور عام تعلیم کے علاوہ اسے موسیقی اور مصوری میں بھی دخل تھا۔ عرفی نے خود بھی ان فنون لطیفہ میں اپنی دلچسپی کی طرف اپنے کلام میں اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ ایک قطعہ میں کہتا ہے کہ:

---

[1] خلاصۃ الاشعار (قلمی) مولانا آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ صفحہ ۳۱۲ ؛ [2] دیباچہ کلیات عرفی مخطوطہ منسلک بہ کلیات عرفی در ٹیگور لائبریری لکھنؤ یونیورسٹی لکھنؤ۔

زبر مہر کہ زخم لات امتحان شرط است　　بیار نائے دکن پیش از امتحان انکار
بلے کلیم و کاذب تو شستم کو نیل　　بلے خلیلم فنا پختہ در عویم کو نار

متذکرہ بالا معاصرین عرفی کے علاوہ محمد ہاشم خافی خاں نے بھی عرفی کی تعلیم پر روشنی ڈالی ہے اور منتخب اللباب میں وہ رقمطراز ہے کہ[1]

"عرفی شیرازی آن قدر طبع رسا داشت کہ در شروع ایام از تحصیل علم و درس اکثر کتب متداولہ فارغ شدہ"

خود عرفی کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ فلسفہ کی طرف اس کا خاص رجحان تھا اور تصوف سے اسے خاص شغف تھا۔ اور اس نے اس فن میں ایک رسالہ نفسیہ بھی تصنیف کیا۔ فلسفہ کی طرف اس کا یہ رجحان اس کی زندگی کے آخری چند برسوں میں جب کہ اسے ابوالفتح اور خان خاناں کا قرب میسر ہوا اپنے معراج پر پہونچ گیا تھا۔

عرفی کے اساتذہ کے متعلق ہمیں کسی قسم کا علم نہیں ہے لیکن ڈاکٹر نبی ہادی صاحب کا تقی اوحدی کے حوالہ سے کہنا ہے کہ فن شاعری میں وہ مولانا حسین کاش کا معتقد تھا اور اس فن میں اپنی ابتدائی ترقی کے لئے وہ مولانائے مذکور کا مرہون کرم ہے۔ ہندوستان میں آنے کے بعد اپنی شاعری کو بام عروج تک پہونچانے میں اسے حکیم ابوالفتح گیلانی سے بھی مدد ملی جیسا کہ ابوالفتح کے خان خاناں کے نام ایک خط سے اور خود عرفی کے اشعار سے ظاہر ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عرفی نے ایران میں اپنی زندگی کا زیادہ حصہ اپنے وطن شیراز ہی میں لیا پھر بھی اس نے سرزمین ایران کے دوسرے شہروں کی بھی سیاحت کی تھی۔ اس کے ایک قطعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ طہران گیا تھا اور وہاں کی گرمی سے پریشان تھا۔ چنانچہ کہتا ہے کہ

"مرغ بریاں شدہ ہر گوشہ بود در طہران"

اس طرح اس کے مشہور قصیدہ میں کا مطلع ہے ۔

[1] منتخب اللباب، جلد اول مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال در ۱۸۶۹ء صفحہ ۲۴۱

این بارگاہ کیست کہ گویند بے ہراس   کے اوج عرش سطح حضیض ترا اساس

سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نجف اشرف کی بھی زیارت کر چکا تھا جہاں روضہ امیر المومنین علی کے سامنے اپنا مذکورہ بالا قصیدہ پڑھا تھا۔ عرفی کے کلیات کے بعض نسخوں میں ایسے بھی کچھ قصائد ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عرفی کے تعلقات ایران کے شاہی خاندان اور دوسرے معززین سے بھی تھے چنانچہ ایک قصیدہ جس کا مطلع ہے ؎

مژدگانی کہ آمد از عرش بریں در گوش جاں   خسروشاہی بنام خسرو صاحبقران

شاہ اسماعیل ثانی کی شان میں کہا گیا ہے اور ایک دوسرا قصیدہ جس کا مطلع ہے ؎

شل زوند بزرگاں بروزگار قدیم   کہ نگزیرلبد مر حسکیم راز ز کریم!

محمد بن اسماعیل کی مدح میں ہے۔ اسی طرح ایک قصیدہ جس کا مطلع ہے۔

ایں سخن مدحی کرمی سیخی گنا ہست ایں گنا   دست ویائے خود بہ بندآنکہ بہ جدکن شناہ

کسی خاتون کی شان میں کہا گیا ہے اور گمان اغلب ہے کہ خاتون پری خانم خان دختر طہاسپ صفوی ہے۔ ان کے علاوہ کچھ دوسرے قصائد ہیں جو کہ کچھ ایسے بادشاہوں کی شان میں لکھے گئے ہیں جن کے نام ان قصائد میں نہیں ہیں لیکن کیونکہ ان قصائد کا رنگ بھی متذکرہ قصائد سے ملتا جلتا ہے اور ان میں وہ شوکت نہیں ہے جو عرفی کے قصائد میں ہندوستان کی فضا میں پیدا ہو گئی تھی اس لئے غالباً وہ بھی شاہ ایران یا اس کے درباری امراء ہی کی مدح میں ہیں شاہی خاندان کے افراد کے علاوہ ایران میں عرفی کے ممدوحین میں علی بن جعفر بھی کوئی شخص ہے جس کی شان میں عرفی نے دو قصیدے کہے ہیں جن کے مطلع حسب ذیل ہیں ؎

زغلو ہا کہ درآں چشم فتنہ گر گنجد   بہ سینہ درد تو باللہ بیشتر گنجد

نسیم شمال تو موج بخش سراب   سوال را بہ لب گنج بر فشاند جواب

عرفی کے کچھ اور قطعات بھی ایسے ہیں جو اس کی ایران کی زندگی پر روشنی ڈالتے ہیں مثلاً اس کے ایک قطعہ تاریخ سے جو اس نے ایک بچہ کی پیدائش پر ۹۹۱ھ میں کہا تھا یہ پتہ چلتا ہے

کہ حسن نامی کسی شخص سے اس کے خصوصی دوستانہ مراسم تھے۔ اسی طرح اس کے ایک دوسرے قطعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ایران میں اس کے دل میں منفعت نانک میں سے کس ہستی کیلئے جگہ تھی۔

مدح طرازی کے علاوہ ایران میں شاعرانہ مجادلوں و مباحثوں میں دلچسپی لینا بھی عرفی کا خاص شغل تھا اس قسم کے مباحثے اس عہد میں عام تھے اور کاشان، یزد اور شیراز ان کا خاص مرکز تھے شعراء کاشان میں غضنفر، نہی، حاتم، باقر، سنجر اور مسعود خود ایسے مناظروں میں پیش پیش تھے۔ یزد میں مناظروں و مباحثوں میں حصہ لینے والوں میں وحشی پیش پیش تھا اور شیراز میں عارف لاہجی اور رہائی سرگروہ مناظرین تھے۔ عرفی نے بھی ان مناظروں میں اپنی شاعری کی ابتدا ہی سے حصہ لینا شروع کیا جس کے متعلق تقی اوحدی کہتا ہے کہ

"در عنفوان حال چوں در جادہ شانزدہ سالگی قدم وجود در نہادم از صفاہان .... متوجہ شیراز شدم کہ منزل آباء و اجداد او بود و آں جا بہ خدمت و صحبت مولانا عرفی رسیدم ... . و داں آشنا رمیانہ وے و مولانا وحشی کہ در یزد بود مکالمات و مکاتبات و مباحثات قاطعہ واقع بود ..... [1] اور جس کی تصدیق تقی کاشی ان الفاظ میں کرتا ہے [2]

"در اوائل حال شاعری در شیراز کہ موطن آن جنابست بودے و با شعراء و مستعدان آن دیار مباحثہ و مناظرہ می نمودے" اس قسم کے مباحثوں سے عرفی کی علمیت اور فن شعر سے اس کی واقفیت بہت بڑھ گئی لیکن اس سے اسے نقصان بھی بہت ہوا اور اس کے بہت سے حاسد اور دشمن پیدا ہو گئے اور بقول خافی خان کے انہیں دشمنوں کی ریشہ دوانیوں نے اسے ترک وطن پر مجبور کر دیا۔[3]

---

[1] عرفات عاشقین، مخطوطہ خدا بخش لائبریری، بانکی پور، صفحہ ۵۰۰ [2] خلاصۃ الاشعار، مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڑھ، صفحہ ۳۰۲۔ [3] خافی خان کی عبارت حسب ذیل ہے "..... قبل از آن کہ بحد تکلیف شرعی رسد اشعار رنگین و قصیدہ ہا برجستہ می گفت تا آنکہ ابنائے زمان بروے رشک بردہ در پے حسد او شدند۔ لہذا ترک وطن و الفت نمودہ عازم ہندوستان گردید و سعادت ملازمت بادشاہ جہان ... [illegible] (منتخب اللباب ج ۱، ص ۲۰۰)۔

عرفی کے ہندوستان میں آنے کے متعلق بھی تذکرہ نگاروں میں کافی اختلافات ہیں۔ آغا محمد علی داعی الاسلام نے اس سلسلہ میں ایک دلچسپ داستان بیان کی ہے جو ان کے بقول اس عہد میں ایران میں عام طور سے مشہور تھی اس کہانی کے مطابق ہندوستان آنے سے قبل عرفی نجف گیا تھا اور وہاں یہ بات عام تھی کہ ایک مشعل بردار نے حضرت علی مرتضیٰ کی شان میں ایک قصیدہ روضہ مبارک کے سامنے پڑھا جس کا مطلع یہ تھا۔

شمع می ریزم برایت یا امیر المومنین ہم قد گلدستہایت یا امیر المومنین

اور اسی رات کو امیر المومنین نے اسے ایک خواب میں ایک تاجر کا پتہ دیا اور ہدایت کی کہ وہ اس قصیدہ کا صلہ اس تاجر سے جاکر لے لے۔ اس تاجر کو بھی خواب میں اس مشعل بردار کو صلہ دینے کی ہدایت کردی گئی تھی چنانچہ خواب سے بیدار ہونے کے بعد مشعلچی تاجر کے پاس گیا اور امیر المومنین کی ہدایت کے مطابق اسے اپنے قصیدہ کا صلہ چار سو تومان کی شکل میں مل گیا۔ عرفی نے اس قصہ کو سننے کے بعد خیال کیا کہ جب ایک معمولی مشعل بردار کے ایک قصیدے پر امیر المومنین کی طرف اچھا صلہ مل سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ صلہ سے محروم رہے۔ چنانچہ اس نے بھی نجف ہی میں اپنا مشہور قصیدہ کہا جس کا مطلع حسب ذیل ہے ؎

این بارگاہ کیست کہ گویند بے ہراس کاے اوج عرش سطح حضیض ترا مماس

اور روضۂ اطہر پر حاضر ہو کر اس قصیدہ کی شکل میں امیر المومنین کو نذرانۂ عقیدت پیش کیا اور صلہ کا امیدوار ہوا اور رات کو خواب میں بشارت کا انتظار کرتا رہا، لیکن امام کی طرف سے خواب میں اسے کسی قسم کی ہدایت نہ ملی۔ دوسرے روز پھر اس نے یہی قصیدہ روضۂ مبارک کے سامنے پڑھا لیکن اس رات بھی اسے کسی قسم کی بشارت نہ ہوئی، صبح کو عالم ناامیدی میں وہ پھر روضۂ اقدس پر حاضر ہوا اور جھنجھلا کر کہا کہ "یا علی امامت چیز دیگرست و شعر فہمی چیز دیگر۔ آں شاعر کہ قصیدہ مہل در مدحت ساخت بہ او۔ چہار صد تومان دادی و برائے چنیں قصیدۂ عالی من ہیچ نہ دادی" اور واپس چلا آیا۔ اسی رات کو اس نے امیر المومنین

علی مرتضیٰ کو خواب میں عالم غیض میں دیکھا جو اس سے فرما رہے تھے " از نجف بروفالا اتوا خذ ماخوذ می کنم" خواب سے بیدار ہو کر عرفی پر اتنی ہیبت طاری ہوئی کہ اسی وقت وہ نجف روانہ ہوا اور فارس کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ کر ہندوستان چلا آیا اور یہاں اپنی گستاخی کی معذرت میں اس نے اپنا مشہور قصیدہ ترجمۃ الشوق تصنیف کیا۔ داعی الاسلام کی بیان کردہ[۱] اس داستان کے علاوہ مختلف تذکرہ نگاروں نے عرفی کے ہندوستان آنے کے مختلف اسباب بیان کئے ہیں۔ اس کے معاصرین میں اس کے ہندوستان آنے کے متعلق صرف عبدالنبی فخرالزمانی اور عبدالباقی نہاوندی نے دو مختلف وجہیں بیان کی ہیں، عبدالنبی لکھتا ہے کہ جب عرفی بیس سال کا ہوا اسوقت اس کے چیچک نکل آئی اور اس مرض سے نجات پانے کے بعد وہ اتنا بدصورت ہو گیا تھا کہ جو شخص بھی اسے دیکھتا تھا اس سے نفرت کرتا تھا جس سے عرفی سخت آزردہ ہوا اور اپنے فطری غرور کی وجہ سے اس نے اس قسم کی توہین برداشت نہ کی اور وطن کو خیرباد کہہ دیا[۲]۔ عبدالنبی کے برخلاف عبدالباقی کا کہنا ہے کہ عرفی محض خانِ خاناں کی علم وادب کی سرپرستی کی شہرت سن کر ہندوستان آیا اور اس سے معاصر رحیمی میں وہ لکھتا ہے کہ "بہ قصد آں کہ مس دانش و طبیعت خود را باکسیر اصلاح ایں گلدستہ بند گلشن معانی زر خالص سازد احرام حریم آستانش کہ مطاف دانشوران

---

[۱] آقا محمد علی داعی الاسلام خود اس داستان کو بے بنیاد سمجھتے ہیں۔ غالباً قصیدہ ترجمۃ الشوق کے حسب ذیل اشعار پڑھنے کے بعد لوگوں نے اس داستان کو اختراع کیا ہوگا۔

ستیزہ با تو چوں قاہر دلیل دانش نیست   زباں گزیدم و کردم ز گفتہ استغفار
ترحمے بکن آخر کہ عاجزم عاجز   نگاہ کن کہ چہ خوں می چکانم از گفتار
مرا کہ دست بگیرد کہ زیر دست توام   مرا کہ کار کشاید کہ از تو خیزد کار

کلیاتِ عرفی (لاہور ایڈیشن) صفحہ ۱۸۹، میخانہ (طہران ایڈیشن) صفحات ۲۱۶، ۲۱۸

[۲] مآثر رحیمی، کلکتہ ایڈیشن جلد سوم، صفحات ۲۹۴، ۲۹۵

است لبته به آں سعادت استسعاد یافت' اور دیباچہ کلیات عرفی میں رقمطراز ہے کہ

"عرفی نیز اثنا ہیئت آوازۂ سخن سنجی وزمزمہ نکتہ دانی در حقیقت موزونان ایران وہندوستان مثل مولانا شکیبی اصفہانی، ونظیری نیشاپوری وملا قلی بیگ انیسی و شریعت کاشی وملا کاشی و نوعی خراسانی ودیر معنیٔ محوی ودیوی ہمدانی ودیگر مستعدان ورود بارش سامعہ افروز گشت در حقیقت تربیت این سخنہ دانان در خدمت ایں سپہ سالار بہادر سید قصد بندگی وملازمت نمود مس وجود خود را باکسیر اصلاح ایں خلاصہ دودمان علی شکری زر خالص ساختن پائے ہمت ومکاب سعی واجتہاد در کشیدہ بہ ہندوستان در آمد" لیعد کے تذکرہ نگاروں میں علی ابراہیم خلیل خلاصۃ الکلام[1] اور صحف ابراہیم[2] میں عبدالباقی کے خیال کی تصدیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"در بلدۂ شیراز کہ مولد و منشا اوست مربی حال در خود کمال خود نیافتہ بہ قصد ملازمت عبدالرحیم خاں خاناں کہ از عطائے بیدریغ مقناطیس قلوب شعرا بود وارد ہندوستان گردید"

---

1. خلاصۃ الکلام (مخطوطہ خدا بخش لائبریری' بانکی پور) صفحہ ۴۹ -
2. صحف ابراہیم (مخطوطہ خدا بخش لائبریری' بانکی پور پٹنہ) صفحہ ۶۴۳

اخلاق اور فلسفۂ اخلاق

مولفہ مجاہد ملت مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب مرحوم

ہماری زبان میں اب تک کوئی ایسی کتاب نہ تھی جس میں ایک طرف علمی اعتبار سے اخلاق کے مکمل گوشوں پر بحث ہو اور دوسری طرف ابواب اخلاق کی تشریح علمی نقطہ نظر سے اسطرح کی گئی ہو کہ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی برتری دوسری ملتوں کے مقابلے میں اخلاق پر ثابت ہو جائے۔ بس کتاب کی یہی پوری خوبی ہے۔

صفحات ۵۹۲ بڑی تقطیع -/۱۰ مجلد -/۹ ۔ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

غزل
از جناب [illegible]

یونہی شوقِ سفر کرتا رہا گر رہبری میری ۔ تو لے جائیگی مجھ کو تا بمنزل خود روی میری
بجے بجے ہوئے ہیں اہلِ دنیا خامشی میری وہ ہے در پردہ گم اک فغانِ بیکسی میری
نہ کر مو نہ سے غم اس واسطے پیتا نہیں ساقی بڑھا دی ہے ترک صہبا طلب نے تشنگی میری
وہ ہیں واقف زبانِ رنگ و بو کو جو سمجھتے ہیں مثال گل کیا کرتی ہے باتیں خامشی میری
تلاش و جستجو کی لذتیں اب یاد آتی ہیں میرے حق میں زوال ثابت ہوئی منزل رسی میری
یہ ماہ و مہر مجھ سے اکتساب نور کرتے ہیں زمیں سے تا فلک پھیلی ہوئی ہے روشنی میری
مجھائے میر دیوانِ حرا یہ راز سمجھا دے نئی اک زندگی کیوں بن گئی ہے زندگی میری
شگفتہ فصل رہتی ہے گلہائے محبت سے گل افشانی کیا کرتی ہے طرزِ نغمگی میری
مجھے کیا واسطہ منصور کی تقلید بیجا سے سر دار آ گئی لے کر مجھے وارفتگی میری
حجابِ بلبل و گل میں تماشائے چمن بن کر کہیں ہے گفتگو میری کہیں ہے خامشی میری
برنگِ ماہِ نو بڑھتا رہوں آہستہ آہستہ کسی دن بدر کامل بن ہی جائیگی کمی میری
سنور جائے گی دنیا القلابِ محبت سے فغاں جس دن بھی اٹھ کر دل سے تا لب آ گئی میری

اے ہمراز کا ہونا نہیں اچھا محبت میں
کم ہوتی جا رہی ہے دل بھی دلبستگی میری

[illegible]

جہان کے زخم خوردوں میں شامل نہیں رہا وہ پھر کسی مقام کے قابل نہیں رہا
بزمِ نشاط و عیش کے قابل نہیں رہا جس دل سے زندگی تھی وہی دل نہیں رہا
ان سے امید قدرِ وفا کی، فضول ہے جن کو شعورِ ناقص و کامل نہیں رہا
جوشِ بہار تھا کہ رہائی کی تھی نوید مجنوں کوئی اسیرِ سلاسل نہیں رہا
جنبشِ مژہ پہ قیامت کی باز پرس میں کب تری نظر کا مقابل نہیں رہا
مرکز جو دل کبھی تھا کسی کی نگاہ کا اب وہ جہانِ عشق کے قابل نہیں رہا
دل ہو گیا ہے حسرت و ارماں سے بے نیاز اب کوئی مرحلہ بھی تو مشکل نہیں رہا
وہ بند حرم نے لوٹ لیا اس غریب کو جسے نیازِ جادۂ منزل نہیں رہا

وابستہ دل کے ساتھ تھی اپنی خوشی نظیر
دل کیا گیا کہ زیست کا حاصل نہیں رہا

تبصرہ

گلشن ہند۔ از سید حیدر بخش حیدری مرتبہ ڈاکٹر محمد عطاالدین احمد آرزو تقطیع کلاں ضخامت ۱۴۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۵ روپئے پتہ علمی مجلس دہلی

حیدری دہلی میں پیدا ہوا۔ پھر باپ کے ساتھ بنارس پہونچا اور وہاں سے کلکتہ پہونچ کر گلکرسٹ کے زمانہ میں فورٹ ولیم کالج میں منشی مقرر ہوگیا، تعلیم اگرچہ باقاعدہ اور مکمل نہیں تھی لیکن شاعری کا ذوق خداداد اور فارسی میں دسترس خاص تھا اسی حیثیت سے اس نے نثر و نظم میں متعدد کتابیں لکھی اور ترجمہ بھی کیا۔ انھیں کتابوں میں اس نے شعرائے اردو کا ایک مختصر تذکرہ بھی گلشن ہند کے نام سے ترتیب دیا تھا جو ۲۸۹ شعرار کے تذکرہ پر مشتمل ہے۔ اس کا ایک مکمل نسخہ حیدری کی دوسری کتابوں کے ساتھ گلدستۂ حیدری نامی ایک مجموعہ باڈلین لائبریری (آکسفورڈ) میں موجود تھا ڈاکٹر صاحب نے بڑی مشکل سے اسے حاصل کیا اور قیام یورپ کے زمانہ میں ہی برٹش میوزیم لندن کے نسخہ سے اس کا مقابلہ کرلیا اور اب اسی کو اڈٹ کرکے شائع کیا ہے۔ علمی دنیا میں ڈاکٹر صاحب کا نام اور کام اب کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ ان کا اڈیٹنگ ورک یورپ کے کسی بڑے سے بڑے مستشرق کے کام سے کم نہیں ہوتا۔ چنانچہ اسی تذکرہ کی ترتیب، تحقیق و تحشیہ میں جو غیر معمولی محنت انھوں نے کی ہے وہ قابلِ دید ہے۔ حیدری نے شاعروں کا تذکرہ ایک دو سطروں میں لکھا ہے اور وہ بھی اس طرح کہ ایک آدھ شعر نقل کردیا اور وہ چنیں اور چناں قسم کا شاعر تھا اور بس! ڈاکٹر صاحب نے کم و بیش ہر شاعر پر نوٹ لکھ کر اس کی شخصیت اور کلام کے متعلق مفید معلومات بہم

پہونچائی ہیں۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں حیدری کے سوانح حیات کا بیان اور ان کی
تحریروں کی محققانہ سرگذشت ہے اس طرح اس میں اردو ادب سے متعلق ایسی اہم اور قابل قدر معلومات
فراہم کردی گئی ہیں کہ اردو زبان وادب کا کوئی طالب علم اس سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

متنی تنقید از ڈاکٹر خلیق انجم صاحب تقطیع خورد ضخامت ۵۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۵۰/۴ پتہ: ادارہ فروغ پبلیکیشنز۔ حوض قاضی۔ دہلی نمبر ۶

کسی کتاب کا متن، مخطوطہ ہو یا مطبوعہ۔ اڈٹ کرنا ایک مستقل فن ہے جسے مستشرقین
نے کہیں پہونچا دیا اور اسے ایک سائنس بنادیا ہے اس بنا پر اس کے بھی، دوسرے فنون کی طرح
مستقل قواعد و ضوابط اصول موضوعہ اور مبادی ہیں۔ انگریزی میں اس موضوع پر مستقل کتابیں
موجود ہیں اردو میں اگرچہ مختلف مقالات کی شکل میں اس موضوع پر کافی مواد موجود ہے
مستقل کوئی کتاب نہیں تھی۔ اسی بنا پر زیر تبصرہ کتاب کو اردو میں اس فن کی پہلی کتاب
کا یقیناً شرف حاصل ہے۔ ایک متن کی تصحیح و تحقیق کے سلسلہ میں محقق کو کیا کیا معاملات
پیش آتے ہیں اور انہیں کس طرح حل کرنا چاہئے؟ اس کتاب میں ان سب پر شواہد کی
روشنی میں دلچسپ مفید اور معلومات افزا گفتگو کی گئی ہے۔ لیکن یہ دیکھ کر افسوس ہوا
کہ لئے ایک بڑی اہم شرط غیر جانبداری اور بے تعصبی ہے اور مصنف نے اس کا م
طرح کیا ہے کہ "کربل کتھا فضلی جس کو مالک رام اور مختارالدین احمد آرزو نے بڑی
دتحقیق سے مرتب کرکے دو برس ہوئے شائع کردیا اور ہندو پاک کے متعدد رسالوں
نے اس پر تبصرہ بھی کردیا مصنف اس کا ذکر تو بالکل ہی گول کر گئے ہیں اور اس کے بجائے
فاروقی کی نسبت لکھتے ہیں کہ انہوں نے اس کو مرتب کرکے شائع کردیا ہے" (ص
حالانکہ یہ کتاب کب شائع ہوئی اور کہاں؟ آج تک اس کا پتہ نہیں ہے نہ ہم نے
اور نہ اس پر کسی رسالہ میں تبصرہ نظر سے گذرا۔ علاوہ ازیں کتاب میں بعض غلطیاں
مثلاً ص ۶۳ پر "غلام فخرالدین" بہادر شاہ کے ولیعہد کا عرف نہیں بلکہ نام تھا۔

نے اپنی مثنوی میں "فخر دین" بطور صنعت ایہام کے استعمال کیا ہے نہ کہ بحیثیت نام کے۔
بہرحال کتاب بہت قابل قدر اور پڑھنے کے لائق ہے۔

عقلیات ابن تیمیہ از مولانا محمد حنیف صاحب ندوی تقطیع متوسط ضخامت ۳۵۹ صفحے کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد کاغذ کے اعتبار سے چھ اور نو روپیہ۔ پتہ:۔ ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

حافظ ابن تیمیہ علوم و فنون کے بحر ذخار ہیں، علوم نقلیہ کی طرح علوم عقلیہ میں بھی آپ کو امامت کا درجہ حاصل ہے۔ اس بنا پر اصحاب منطق کے رد میں تو آپ کی مستقل ایک ضخیم کتاب ہے ہی۔ اس کے علاوہ اپنی مختلف تصنیفات میں علم کلام اور فلسفہ و تصوف کے جن مسائل پر آپ نے کلام کیا ہے اور ان مسائل میں جانب حق کی حمایت اور تائید میں آپ نے جو دلائل قائم کئے ہیں وہ بھی نہایت بصیرت افروز اور قابل مطالعہ ہیں۔ اس کتاب میں فاضل مرتب نے اس نوع کے تمام مباحث کو یکجا کر دیا ہے۔ چنانچہ پہلی فصل میں منطق کی تعریف اور تاریخ پر کلام کرنے کے بعد اس کے متعدد مسائل مثلاً یہ کہ کسی چیز کی حد تام ممکن ہے یا نہیں، کلیات کا وجود صرف ذہن میں ہوتا ہے یا خارج میں بھی ان کا تحقق ہو سکتا ہے، قیاس، استقراء اور تمثیل کی افادیت کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ مسائل پر گفتگو کی گئی ہے۔ اس کے بعد متعدد فصول میں صفات باری، خلق قرآن، خلق افعال، نظم و اسلوب قرآن اور تصوف کے متعدد مباحث پر گفتگو ہے، کتاب مفید اور لائق مطالعہ ہے، لیکن افسوس ہے ان مسائل پر بحث و گفتگو کرنے کے لئے جس واضح اور صاف انداز بیان کی ضرورت ہے وہ اس کتاب میں نہیں ہے۔ کچھ اکھڑی اکھڑی سی باتیں ہیں جن کے نقص کو عبارت میں ادبی شگفتگی پیدا کر کے دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مؤلف نے ان تمام مباحث کو اچھے طور پر ہضم کر کے نہیں لکھا ہے۔

کلکتہ: ایک رباب از سید حرمت الاکرام تقطیع خورد ضخامت ۴۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۵۰/۱ پتہ: حلقہ تردید کا ادب۔ رام باغ۔ مرزا پور۔

حرمت الاکرام اردو زبان کے مشہور ممتاز شاعر ہیں، وہ ترقی پسند شعرا میں لیکن انکی ترقی پسند شاعری محض نعرہ بازی اور مذہب سے بیزاری کے ہم معنی نہیں، وہ غزل کے بھی شاعر ہیں اور نظم کے بھی اور دونوں میں ان کی انفرادیت نمایاں ہے، زیر تبصرہ کتابچہ دراصل ایک نظم ہے جس میں شاعر نے اپنے قیام کلکتہ کے زمانہ میں اس بلدۂ حسن وموسیقی سے متعلق اپنے تاثرات قلمبند کئے ہیں۔ کلکتہ آج کل کی دنیا کا ایک عظیم شہر ہے اسلئے طبعی طور پر یہاں وہ سب چیزیں ہونی چاہئے جو اس زمانہ کے ہر ایسے بڑے شہر کی خصوصیات ہیں یعنی مسجد کے ساتھ میخانہ، پھولوں کے ساتھ کانٹے۔ نور کے پہلو میں ظلمت، نیکی بدی سے چشمک زن، حرمت الاکرام نے کلکتہ کے ان تمام پہلوؤں کو قریب سے دیکھا اور ان سے عمیق اثر لیا ہے، یہ نظم انہیں تاثرات کی ترجمان ہے اور اس میں شاعر کی انفرادیت اور شاعرانہ شخصیت سمٹ کر گویا پھوٹ پڑی ہے۔ اس لئے یہ نظم پر کیف بھی ہے اور ترنم آفریں بھی۔ یہ دل کی ضیافت بھی ہے اور دماغ کے لئے فکر کی دعوت بھی۔ گویا اس میں انسانیت کے لب خنداں کی مسکراہٹیں بھی کھلی ہوئی ہیں اور معصیت وآلودگی کی چھینٹیں اور کراہ بھی۔ شروع میں نظم سے پہلے چند دیباچے یا تحریریں بھی ہیں اور ان میں وہی سب کچھ ہے جو اس قسم کی تحریروں میں ہوتا ہے۔

فاروق اعظمؓ کے سرکاری خطوط

مرتبہ ومترجمہ، ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فارقی

مکاتیب وفرامین کا یہ بیش بہا مجموعہ اس ترتیب وتفصیل کیساتھ اب تک کسی زبان میں وجود میں نہیں آیا تھا۔ ایک بے مثال تاریخی دور کی انتظامی خصوصیات اور امور مملکت سمجھنے کے لئے بہترین دستاویز اصل عربی خطوط کا اردو ترجمہ: ضروری تفصیلات کے ساتھ۔ ۲۵۴ خطوط ...... بڑی تقطیع قیمت ۸/- مجلد ۹/- پتہ۔ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

برہان

جلد ۵۸ || ربیع الاوّل ۱۳۸۷ھ مطابق جون ۱۹۶۷ء || شمارہ ۶

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

وزیر اعظم اندرا گاندھی لائقِ صد مبارکباد ہیں کہ صدارتِ جمہوریہ کا انتخاب غیر معمولی اکثریت سے جیت کر کانگریس کا چھنا ہوا وقار پھر واپس لے لیا اور اپنے فکر کی پختگی، عزم راسخ اور نہایت بلند حوصلہ وہمت کے باعث ایک ایسا عظیم کارنامہ سر انجام دے دیا جو سکولرزم اور جمہوریت کی پوری تاریخ میں آپ اپنی مثال ہے۔ چنانچہ جن لوگوں نے بڑے وثوق اور اعتماد کے ساتھ پیش گوئی کی تھی کہ اندرا گورنمنٹ بس چھ سات مہینہ کی مہمان ہے صدارت کے انتخاب کے بعد اُنھیں برملا اپنی غلط اندیشی کا اقرار واعتراف کرنا پڑا ہے۔ اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ یہ انتخاب اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ملک کا دستور سکولر اور جمہوری ہے اور صرف اتنا نہیں بلکہ جن سنگھ اور بعض اور فرقہ پرور جماعتوں کے نہایت گھنونے پروپیگنڈہ کے باوجود کانگریس امیدوار کا ووٹوں کی بھاری اکثریت سے کامیاب ہو جانا اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ملک کی اکثریت کا ذہن سکولرزم اور جمہوریت کے بارہ میں صاف ہے اور فسطائی ذہنیت (جیسا کہ ہر ملک میں ہوتا ہے) چند گنے چنے افراد تک ہی محدود ہے، یہی وہ لوگ ہیں جو حکومت کی کمزوری کے باعث ملک میں لا اینڈ آرڈر کے اضمحلال کا سہارا لے کر فرقہ وارانہ فسادات کراتے اور اسی نوع کی دوسری غیر سماجی حرکات کا ارتکاب کرتے ہیں۔ کانگریس نے جس حاضر حواسی، بیدار مغزی اور عزم راسخ کا مظاہرہ صدارت کے انتخاب کے موقع پر کیا ہے۔ اگر قومی وملکی مسائل میں بھی حکومت اور کانگریس دونوں اتنے ہی بیدار مغز اور عالی حوصلہ رہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ملک ترقی اور اصلاح کے سیدھے اور صاف راستہ پر گامزن ہو۔

لیکن جس طرح کوئی نام کا مسلمان بھولے بسرے جمعہ یا عید کی نماز پڑھ لے تو اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اُس کا یہ عمل مسلمان ہونے کی دلیل ہے یا یوں کہیئے کہ اُس نے نماز میں شرکت اس لئے کی کہ وہ مسلمان تھا، ورنہ اس کا کوئی

سوال ہی پیدا نہیں ہوسکتا تھا، لیکن بہرحال نمازِ جمعہ وعیدین میں شرکت پختہ اور سچے مسلمان ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتی، ٹھیک اسی طرح انتخابِ صدارت دستور کے سکولر اور جمہوری ہونے کی دلیل یقیناً ہے، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہوسکتا کہ ملک عملاً مکمل طور پر سکولر اور جمہوری ہے اور اب یہاں کسی ایسی چیز کا وجود باقی نہیں ہے جو سکولرازم اور جمہوریت کے منافی ہو، یہ لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ملک میں ایک طبقہ جو کانگریس کے پرانے کارکنوں پر مشتمل ہے وہ ہے جو موجودہ انتخابِ صدارت پر بڑھ بڑھ کے باتیں کررہا ہے اس کے نزدیک اب کوئی فرقہ وارانہ مسئلہ باقی رہا ہے اور نہ کسی شکایت اور شکوہ کی گنجائش رہی ہے گویا اس ایک انتخاب نے بیک نوکِ قلم سب مسائل و معاملات طے کرکے رکھ دیئے ہیں، اس کے بالمقابل ایک دوسرا طبقہ ہے جو مخصوص قسم کے مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ اس طبقہ کے نزدیک صدارت کا یہ انتخاب نہ سکولرزم ہے اور نہ جمہوریت، بلکہ صرف کانگریس کی ہوسِ اقتدار پرستی کا ایک مظاہرہ ہے۔ ظاہر ہے نہ پہلا طبقہ حق پر ہے اور نہ یہ دوسرا طبقہ کسی صحیح فکر کا حامل ہے۔ بات دراصل وہی ہے جو ہم نے لکھی ہے۔ یعنی یہ انتخاب سکولرزم کا ایک نشان اور اُس کی علامت اور ملک کے حق میں ایک فالِ نیک ضرور ہے لیکن یہی سب کچھ نہیں

دام ہر موج میں ہے حلقۂ صد کامِ نہنگ ؛ دیکھیں کیا گزرے ہے قطرہ پہ گہر ہونے تک

۱۹۵۶ء میں نہرِ سوئز کے قومیانے پر مشرقِ وسطیٰ میں جو نہایت شدید قسم کا کرائسس پیدا ہوا تھا اور جس میں فرانس، برطانیہ اور اسرائیل تینوں نے بیک وقت مصر پر حملہ کردیا تھا۔ اسی قسم کا ایک اور کرائسس آج خلیج عقبہ کے معاملہ پر پیدا ہوگیا ہے لیکن جس طرح تینوں حملہ آور طاقتوں کو پہلے نہایت ذلیل و رسوا ہوکر پسپا ہونا پڑا تھا اسی طرح یقین ہے اس مرتبہ بھی فتح جمہوریۂ عربیۂ متحدہ کی ہوگی کیونکہ عربوں کی جو پوزیشن ۱۹۵۶ء میں تھی آج اُس سے کہیں زیادہ مستحکم اور مضبوط تر ہے، پھر بڑی بات یہ ہے کہ اس موقع پر عرب حکومتوں نے اپنے سب باہمی اور اندرونی اختلافات کو بالائے طاق رکھ دیا اور متحد ہوگئی ہیں۔ بڑی طاقتوں میں سے روس نے مصر کی غیر مشروط حمایت و امداد کا اعلان کردیا ہے اس کے علاوہ پورے افرو ایشین بلاک کی تائید کسی نہ کسی درجہ میں اسے حاصل ہے، امریکہ جو اسرائیل کا سب سے بڑا حامی اور پشت پناہ ہے اس کا پاؤں ویٹ نام میں پھنسا ہوا ہے اس لئے وہ کھلم کھلا مدِ مقابل بننا پسند نہیں کرے گا۔ برطانیہ اور فرانس کے جو اقتصادی مفادات عرب ممالک سے متعلق ہیں محض ایک اسرائیل کی حمایت کے باعث یہ دونوں

ملک اِن عظیم فوائد و منافع کی قربانی ہرگز نہیں کر سکتے، غرض کہ حالات تمام تر عربوں کے ساز گار ہیں اور اس بناپر اگر مصر خلیج عقبہ کا دروازہ اسرائیل پر بند کرنے میں کامیاب ہوگیا تو سیاسی حیثیت سے اس کے اثرات بہت دُور رس ہوں گے اور جمہوریۂ متحدۂ عربیہ خصوصاً اور دوسرے عرب ممالک عموماً دنیا کی بڑی طاقتوں میں شمار ہونے لگیں گے۔

کئی برس ہوئے حکومتِ ہند نے دنیا کی مختلف تہذیبوں اور ثقافتوں کا مطالعہ اور ان پر تحقیق کرنے کی غرض سے ایک عظیم الشان ادارہ بڑے اہتمام و انتظام سے شملہ میں قائم کیا ہے اور وہاں جو وائسرائیگل لاج کی عمارت تھی وہ سب اس ادارہ کو دیدی گئی ہے، ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر نہار رنجن اے اس کے ڈائرکٹر ہیں، اس ادارہ میں ایک شعبہ اسلامیات کا بھی ہے جس کے ماتحت ڈاکٹر سید مقبول احمد، ڈاکٹر یوسف حسین خاں اور بعض اور اصحاب شملہ میں رہ کر کام کر رہے ہیں۔ گذشتہ مہینہ ۱۵ سے ۲۷ مئی تک اس ادارہ کے زیرِ اہتمام ایک عظیم الشان سیمینار منعقد ہوا، جس میں ہند و بیرونِ ہند کے اربابِ علم نے بڑی تعداد میں شرکت کی، سیمینار کا موضوع بحث تھا۔ INDIA AND CONTEMPORARY ISLAM جو مختلف سکشنوں میں تقسیم تھا۔

راقم الحروف کی سیمینار میں شرکت بالکل طے تھی لیکن افسوس ہے اچانک ایک خانگی عذر کے پیش آجانے کے باعث شملہ جانا نہ ہو سکا البتہ اپنا مقالہ پہلے سے وہاں بھیج دیا تھا اس مقالہ کا عنوان ISLAM IN INDIA TO-DAY تھا اور اس میں تبلیغی جماعت، اسلامی جماعت اور جمعیۃ علماء ہند کے اغراض و مقاصد اور ان کی تاریخ کا تذکرہ کر کے ان کی سرگرمیوں اور کاموں پر تنقید و تبصرہ کیا گیا تھا۔

یہ مقالہ لکھنے کے بعد محسوس ہوا کہ موضوع فی نفسہٖ بہت اہم ہے اور اس پر انگریزی میں ایک ضخیم کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ اس ملک کے مخصوص سیاسی اور سماجی ماحول اور فضا کے باعث اسلام سے متعلق جو جدید رجحانات اور افکار و عواطف ابھر رہے ہیں جن میں سے بعض نمایاں ہیں اور بعض ابھی زیرِ لب ہیں۔ ضرورت ہے کہ اُن سب کا تحلیلی اور تجزیاتی مطالعہ کر کے یہ بتایا جائے کہ اُن میں کون سی بات درست ہے اور کون سی غلط؟ اور اس کتاب کا انگریزی میں ہونا اس لئے ضروری ہے کہ دوسرے ملکوں کے لوگ جو ہندوستان کے مسلمانوں کے مسائل و معاملات سے دلچسپی لیتے ہیں وہ بھی یہ معلوم کر سکیں کہ یہاں کے مسلمانوں کے معاملات کیا ہیں؟

قرآن مجید کا ایک قدیم اُردو ترجمہ

دو سو سال پُرانی ترقی پذیر اردو نثر

از جناب سید محبوب صاحب رضوی

اٹھارویں صدی عیسوی کے اواخر تک اُردو نثر کی جو چند معدودے تحریریں ملتی ہیں اُن میں قرآن مجید کے ترجمے کی اوّلیت کا شرف کس کو حاصل ہے؟ اس میں البتہ اختلاف پایا جاتا ہے، قرآن مجید کی بعض اُردو تفسیروں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ (۱۱۶۷ھ/۱۷۵۳ء - ۱۲۳۰ھ/۱۸۱۴ء) کا ترجمہ اردو میں پہلا ترجمہ ہے مگر اس کے برعکس اُردو زبان کے سب ہی تذکرہ نگار اس پر متفق ہیں کہ حضرت شاہ رفیع الدین دہلویؒ (۱۱۶۳ھ/۱۷۴۹ء - ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۷ء) کا ترجمہ اُردو میں سب سے پہلا ترجمہ ہے۔ چنانچہ تعمیری ادب کے مصنف افضل حسین صاحب لکھتے ہیں:-

"اس دور کے زبردست کارناموں میں کلام پاک کے اُردو ترجمے ہیں، ایک لفظی ترجمہ ہے جو شاہ رفیع الدینؒ نے ۱۲۰۱ھ/۱۷۸۶ء میں کیا، دوسرا ترجمہ با محاورہ ہے اس کے ساتھ تشریحی نوٹ بھی ہیں، یہ کارنامہ شاہ عبدالقادرؒ کا ہے جو آپ نے چار پانچ سال میں ۱۷۹۰ء میں انجام دیا۔"[1] (تعمیری ادب حصہ نثر ص ۱۴ مطبوعہ ۱۹۶۲ء۔ کوہ نور پریس دہلی)

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہوں: (۱) تنویر ادب مؤلفہ صغیر احمد ایم اے۔ ص ۲۱۰، مطبوعہ نیشنل پریس الہ آباد۔ (۲) اُردو ادب کی تاریخ۔ از نسیم قریشی لکچرار شعبۂ اُردو مسلم یونیورسٹی علی گڈھ، ص ۱۳۶ مطبوعہ سرفراز پریس لکھنؤ۔

(باقی برصفحۂ آئندہ)

مگر صحیح بات یہ ہے کہ ۱۱۸۰ھ/۱۷۶۶ء میں مذکورۂ بالا دونوں ترجموں سے بہت پہلے اُردو زبان میں ترجمۂ قرآن کا آغاز ہو چکا تھا، لیکن اس وضاحت سے قبل یہ جان لینا مناسب ہوگا کہ حضرت شاہ عبدالقادرؒ اور حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ترجموں میں کس کو اولیت حاصل ہے۔

شاہ عبدالقادرؒ کا ترجمہ: اردو زبان کے تذکرہ نگاروں کی رائے غالباً اس مفروضے پر قائم ہے کہ حضرت شاہ رفیع الدینؒ چونکہ حضرت شاہ عبدالقادرؒ سے عمر میں بڑے تھے اس لئے قرآن مجید کا ترجمہ کرنے میں اُن ہی کو سبقت کرنی چاہئے۔ مگر اس لحاظ سے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ (۱۱۵۹ھ/۱۷۴۶ء - ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء) جو بھائیوں میں سب سے بڑے تھے ان کی تفسیر عزیزی ان دونوں ترجموں سے مقدم ہونی چاہئے، حالانکہ وہ ان ترجموں کے بعد ۱۲۰۸ھ/۱۷۹۳ء میں لکھی گئی ہے۔ علاوہ ازیں اس مفروضے کی تائید میں کسی ہم عصر ماٰخذ کا حوالہ بھی نہیں ملتا۔ بلکہ اس کے برعکس اگر حضرت شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ پہلے ہو چکا تھا تو موضح القرآن کے دیباچے جس طرح شاہ عبدالقادرؒ نے اپنے والدِ بزرگوار حضرت شاہ ولی اللہ (۱۱۱۴ھ/۱۷۰۲ء - ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) کے فارسی ترجمے کا صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہے کوئی وجہ نہ تھی کہ اپنے بڑے بھائی کے ترجمے کو نظر انداز کر دیتے اور اس کا ذکر نہ فرماتے؛ چنانچہ شاہ عبدالقادرؒ نے موضح القرآن کے دیباچے میں لکھا ہے کہ:-

"کلام پاک خدائے تعالیٰ کا عربی زبان میں ہے، ہندوستانیوں کو اس کا سمجھنا بہت مشکل ہے اس واسطے اس بندے عاجز عبدالقادر کے خیال میں آیا کہ جس طرح ہمارے بابا صاحب بہت بڑے حضرت شیخ ولی اللہ، عبدالرحیم کے بیٹے سب حدیثیں جاننے والے ہندوستان کے رہنے والے نے فارسی زبان میں قرآن شریف کے معنی آسان کر کے لکھے ہیں اسی طرح عاجز نے ہندی زبان میں قرآن شریف کے معنی لکھے، الحمدللہ کہ یہ آرزو ۱۲۰۵ھ میں حاصل ہوئی"

(موضح القرآن جلد اول ص ۲ - مطبوعہ ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء مطبع احمدی دہلی)

(بقیہ صفحۂ گزشتہ) (۳) داستان تاریخ اردو مرتبہ حامد حسن قادری پروفیسر سینٹ جانسن کالج آگرہ ص ۵۵۔
(۴) اُردو نثر کا تاریخی سفر مرتبہ محمود زبیر اسسٹنٹ لائبریرین لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ص ۱۰۔ (۵) تعارف تاریخ ادب جدید ایڈیشن مؤلفہ ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی مطبوعہ سرفراز پریس لکھنؤ ص ۲۶۴ و ۲۶۵۔
(۶) جدید تاریخ ادب اُردو مرتبہ عظیم الحق جنیدی و سید امیر حسن نورانی ص ۲۷۳۔

(۲) نواب صدیق حسن مرحوم جنھوں نے اسی خاندان ولی اللہی سے تفسیر وحدیث کے علوم کی تحصیل کی ہے، انھوں نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن میں لکھا ہے کہ :۔

"اللہ کا کلام عربی زبان میں ہے، ہندوستانی کو اس کا سمجھنا محال تھا، اس لئے پہلے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فارسی ترجمہ کلام اللہ کا لکھا، فتح الرحمٰن نام رکھا، پھر اُن کے فرزند بزرگوار شاہ عبدالقادر اُردو میں ترجمہ لکھ گئے، موضح قرآن نام رکھ گئے، اُس ترجمۂ ہندی سے ہندوستانیوں کو بڑا نفع ہوا، جس طرح ترجمۂ فارسی سے اہلِ علم نے فائدہ اٹھایا تھا" (دیباچہ ترجمان القرآن نواب صدیق حسن جلد اول مطبوعہ ۱۳۰۲ھ ۱۸۸۴ء)

(۳) مشہور و نامور مفسّر قرآن مولانا عبدالحق حقانی نے لکھا ہے کہ اُردو میں سب سے پہلے شاہ عبدالقادرؒ نے ترجمہ کیا، مولانا حقانی تحریر فرماتے ہیں:۔

"اُردو میں سب سے پہلے حضرت شاہ عبدالقادر ابن حضرت شاہ ولی اللہ کا ترجمہ ہے جو ۱۲۰۵ھ میں کیا تھا نہایت عمدہ اور ہر طرح سے قابلِ اطمینان ہے، دوسرا ترجمہ تحت اللفظ ان کے بھائی حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب کا ہے، یہ بھی معتبر ہے"

(البیان فی علوم القرآن مصنفہ مولانا حقانی ص ۱۷۰ مطبوعہ ۱۳۲۴ھ ۱۹۰۶ء)

(۴) مولانا عبدالصمد صارم مصنّف تاریخ القرآن نے ان دونوں ترجموں کا ذکر جس ترتیب سے اپنی تاریخ میں کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمے کو تقدم حاصل ہے، موصوف لکھتے ہیں:۔

"ترجمہ شاہ عبدالقادر دہلویؒ نہایت معتبر و مستند اور مقبول ترجمہ ہے اور بعد کے تمام اُردو ترجمہ کرنے والوں نے اس سے مدد لی ہے" پھر آگے چل کر حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ترجمے کے بارے میں لکھا ہے کہ "یہ بھی مقبول و مستند ترجمہ ہے۔" (تاریخ القرآن ص ۱۲۶)

(۵) ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب نے پرانی اُردو میں قرآن مجید کے تراجم و تفاسیر کے بارے میں بڑی مفید معلومات فراہم کی ہیں اُن کی تحقیق بھی یہی ہے کہ حضرت شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ موضح القرآن کے بعد کا ہے، مولوی صاحب نے لکھا ہے کہ :۔

"شاہ رفیع الدین کے ترجمے کا سن صحیح طور پر معلوم نہیں ہوا، جن لوگوں نے اپنی کتابوں میں اس ترجمے کا ذکر کیا ہے اُن میں سے کسی نے بھی اس کا سن نہیں لکھا، مولوی عبدالجلیل نعمانی نے اس ترجمے کے ایسے الفاظ کی فرہنگ شائع کی تھی جو آج کل استعمال میں نہیں آتے اس کے دیباچے میں وہ اس ترجمے کا سن ۱۲۳۲ھ / ۱۸۱۶ء قرار دیتے ہیں، لیکن اس کی صراحت نہیں کی کہ یہ سن انھوں نے کہاں سے تحقیق کیا، ایسی صورت میں وثوق کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ سن درست ہے، عام طور پر مصنفین نے اس خیال سے کہ یہ شاہ عبدالقادر سے عمر میں بڑے تھے ان کے ترجمے کو زمانے کے لحاظ سے مقدم رکھا ہے لیکن یہ بھی محض قیاس ہے، اور جب تک کوئی قطعی ثبوت نہ ملے اس کی صحت مشتبہ ہے، البتہ ایک بات ایسی ہے جس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ شاہ رفیع الدین کا ترجمہ بعد کا ہے، شاہ عبدالقادر نے اپنے ترجمے کے دیباچے میں اپنے والد شاہ ولی اللہ کے فارسی ترجمے کا ذکر تو کیا ہے لیکن اپنے بھائی کے ترجمے کا کہیں اشارہ نہیں کیا، اس سے یہ پایا جاتا ہے کہ اس وقت تک انھوں نے کوئی ترجمہ نہیں کیا تھا، شاہ رفیع الدین کا ترجمہ پہلی بار کلکتہ کے اسلام پریس سے دو جلدوں میں شائع ہوا، پہلی جلد ۱۲۵۴ھ / ۱۸۳۸ء میں اور دوسری جلد اس کے بعد شائع ہوئی، اس ایڈیشن کی خصوصیت یہ ہے کہ متنِ قرآن کے نیچے اردو ترجمہ نستعلیق ٹائپ میں ہے"

(پرانی اُردو میں قرآن مجید کے تراجم و تفاسیر مطبوعہ رسالہ اردو، جنوری ۱۹۳۰ء)

شاہ رفیع الدین کا ترجمہ حضرت شاہ رفیع الدینؒ کی تفسیر رفیعی سے بھی اُردو زبان کے تذکرہ نگاروں کے بیان کی تائید میں کوئی شہادت نہیں ملتی، تفسیرِ رفیعی کے دیباچے میں تفسیر کے ناشر میر عبدالرزاق بن نجف علی خان نے لکھا ہے :-

"کہتا ہے خاکسار میر عبدالرزاق بن سید نجف علی خان المعروف بہ فوجدار خان غفر اللہ لہٗ ولوالدیہ کہ والدِ بزرگوار میرے نے بخدمت عالم باعمل و فاضلِ بے بدل واقفِ علومِ معقول و منقول خلاصہ علمائے متاخرین مولوی رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کی عرض کیا تھا کہ میں چاہتا ہوں

کہ ترجمہ کلام اللہ تحت لفظی آپ سے پڑھ کر زبانِ اُردو میں لکھوں پھر اس کو آپ ملاحظہ فرماکر اصلاح دے کر درست فرمادیا کریں، چنانچہ آپ نے قبول فرمایا اور تمام کلام اللہ اسی طرح مرتب ہوا اور رواج پایا، اُسی صورت سے تفسیر سورۂ بقر کی بطور فائدوں کے تمام وکمال مفصّل ومشرح لکھی تھی اور موسوم بہ تفسیر رفیعی کیا اس واسطے کہ نام مبارک اُن کا بھی رفیع الدین ہے اور حاشیہ پر دوسری تفسیر یعقوب چرخی رحمۃ اللہ علیہ کے کہ بہت معتبر اور جامع اور نادر و کمیاب ہے کہ آج تک اُن دونوں کا چھپا یا نہیں ہوا تھا۔ اس عاجز نے واسطے فائدے خاص وعام کے چھپوایا کہ سب بھائی مسلمان اس سے فائدہ دین کا اٹھاویں اور خاکسار کے حق میں دعا خیر کریں۔

(دیباچہ تفسیر رفیعی مطبوعہ مطبع نقش ہندی ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۵ء)

تفسیر رفیعی کے ناشر میر عبدالرزاق کے اس بیان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ خود اُن کے اپنے قلم کا لکھا ہوا بھی نہیں ہے، جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ اُن کے کسی شاگرد سید نجف علی نے حضرت شاہ رفیع الدینؒ سے سبقاً سبقاً یہ ترجمہ پڑھ کر بطور خود قلم بند کیا ہے، اور بعد میں حضرت شاہ رفیع الدینؒ نے اس کی اصلاح فرمائی ہے!

مذکورۂ بالا تصریحات سے، واضح طور پر جو بات ثابت ہوئی وہ یہ ہے کہ حضرت شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمۂ قرآن کو حضرت شاہ رفیع الدینؒ کے ترجمے پر تقدم حاصل ہے؛ اور ان شواہد کی موجودگی میں یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ جن حضرات نے اس کے خلاف شاہ رفیع الدینؒ کے ترجمے کو اُردو کا پہلا ترجمہ قرار دیا ہے صحیح نہیں ہے۔

اُردو زبان میں پہلا ترجمۂ قرآن: جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے حضرت شاہ عبدالقادرؒ اور حضرت شاہ رفیع الدینؒ نے ترجموں سے بہت پہلے اُردو زبان میں ترجمۂ قرآن کا آغاز ہو چکا تھا، تاریخی ترتیب کے لحاظ سے شاہ مراد اللہ انصاری کے ترجمے کو ان دونوں ترجموں پر تقدم حاصل ہے، یہ ترجمہ جو گوشۂ گمنامی میں پڑا ہوا ہے اور بہت کم لوگ اس سے واقف ہیں موضح القرآن (۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء) سے ۲۱ سال پہلے ۱۱۸۴ھ / ۱۷۷۰ء میں منصۂ شہود پر آ چکا تھا، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے ہندوستان میں بڑی جرأت وہمت سے کام لے کر ۱۱۵۰ھ / ۱۷۳۷ء میں

فتح الرحمٰن کے نام سے فارسی زبان میں جو اُس زمانے کی تحریری زبان تھی ترجمۂ قرآن کی طرح ڈالی تھی، اُن کی وفات سنہ ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء پر صرف ۸ سال گزرنے پائے تھے کہ شاہ مراد اللہ انصاری نے اردو زبان میں ترجمۂ قرآن کا آغاز کر دیا۔

تفسیرِ مرادیہ | شاہ مراد اللہ انصاری نے تفسیرِ مرادیہ کے خاتمۂ کتاب پر لکھا ہے :-

"خدا نے اپنے فضل و کرم سے اور حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل سے عم سپارے کی تفسیر ہندی زبان میں تمام کروا دی، اور اس عاصی گنہگار مراد اللہ انصاری سنبھلی قادری نقشبندی حنفی کو یہ خدمت فرما کر توفیق بخش کر اس کے دل میں اپنے کلام پاک کا بیان بخشا، زبان کو ہاتھوں کو قوت بخشی، یہ خیر کا کام پورا کرا دیا، پھر اس تفسیر کا نام خدا کی نعمت مقرر دیا، یہ تفسیر محرم کے مہینے کی چوبیس تاریخ جمعے کے دن گیارہ سو چوراسی تمام ہو کر پچاسی شروع ہوا تھا تمام ہوئی۔"

یہ ترجمہ تفسیرِ مرادیہ کے ساتھ سنہ ۱۲۴۶ھ / ۱۸۳۱ء میں ہوگلی میں چھپا تھا، مگر حکومتِ بنگال نے اس کو "وہابی" لٹریچر سمجھ کر ضبط کر لیا تھا، پابندی اُٹھ جانے کے بعد دوسری مرتبہ سنہ ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء میں کلکتہ میں طبع ہوا، اس کے بعد تیسرا ایڈیشن مطبع ... کلکتہ سے سنہ ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا، بعد ازاں متعدد ایڈیشن مختلف مطابع سے نکلے ابتدائی ایڈیشن ٹائپ کے حروف میں چھپے ہیں۔

تفسیرِ مرادیہ کا جو ایڈیشن سنہ ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء میں چھپا ہے اس میں ناشر نے خاتمۂ کتاب پر لکھا ہے :-

"خاکسار سید عبد اللہ ولد سید بہادر علی عفا اللہ عنہ نے صرف بہ نیت ... اس کے، اللہ تعالیٰ اس محنت کی جزا دیوے اور شاہ مراد اللہ کی روح مجھ سے خوش ہو ... اس ... کی تصحیح کر کے چھپوایا اور غلطیوں کو دور کیا جس کو باور نہ ہو تو اگلے چھاپے کی کتاب سے مقابلہ کر کے دیکھے اور انصاف کرے۔"

تفسیرِ مرادیہ کی مقبولیت | تفسیرِ مرادیہ کو اپنے زمانے میں بڑا قبولِ عام حاصل ہوا، سنہ ۱۲۷۰ھ / ۱۸۵۴ء کے مطبوعہ ایڈیشن کی لوح پر ناشر نے لکھا ہے :-

"اضعف بندگانِ احد قاضی محمد پلندری دیندار و دینداران صادق الاطوار کی خدمت میں

عرض پرداز ہے کہ یہ کتاب سعادت انتساب جس کا نام خدا کی نعمت کہ اسم باسمی ہے پیشتر اس کے بارہا چھپی اور ہاتھوں ہاتھ ہدیہ ہوگئی اور ہنوز اس کے شائقوں کے دست طلب بدستور سابق دراز رہے لہٰذا اس ناکسار نے ۱۲۷۲ھ ۱۸۵۴ء ہجری کی دسویں جمادی الاول روز سہ شنبہ مطبع محمدیہ میں چھپوایا"

اسی ناشر نے دوسری جگہ لکھا ہے :-

"تفسیر مرادیہ کہ نام اس کا خدا کی نعمت ہے اور باوجود بارہا چھاپے جانے کے ان دنوں میں وجود اس کا قلیل اور طالب شائق اس کے کثیر نظر آئے اس واسطے خادم الطلبہ بندہ محمد قاضی محمد نے بندر معمورہ بمبئی میں زیور طبع سے مزین کیا"

تفسیر مرادیہ کا جو ایڈیشن کلکتہ کے مطبع ستاریہ سے ۱۲۹۷ھ ۱۸۸۰ء میں نکلا ہے اس کے صفحات کی تعداد ۳۸۸ ہے، فی صفحہ ۲۱ سطریں ہیں، متن کا سائز ۸ × ۵ انچ ہے، یہ ایڈیشن نستعلیق ٹائپ کے حروف میں چھپا ہے۔

شاہ مراد اللہ انصاری :- بڑی افسوس ناک ہے کہ تلاش اور تجسس کے باوجود شاہ مراد اللہ انصاری کے حالات کا پتہ نہیں چل سکا صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ ان کے فرزند مولوی ثناء اللہ سنبھلی مرزا مظہر جانجاناں کے خلیفہ تھے، ان کو تفسیر و حدیث کے علوم میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ سنبھل (مرادآباد) میں علوم ظاہری و باطنی کا درس دیتے تھے۔ (مقامات مظہری ص ۴۲، ۴۳)

خلیق انجم صاحب لکچرار دہلی یونیورسٹی نے حضرت مرزا مظہر جان جاناںؒ کے فارسی خطوط اور دیگر نثری تحریروں کا ترجمہ حواشی و تعلیقات کے ساتھ شائع کیا ہے اس میں مولوی ثناء اللہ کے نام مرزا صاحبؒ کے چار خط درج کئے ہیں، مرزا صاحب ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں :-

"محمد دانش بنگالی جو شاہ مراد اللہ کے دوستوں میں ہیں اور جو ڈیڑھ سال اس خانقاہ میں رہے ہیں آپ کی خدمت میں پہنچتے ہیں، ان پر مہربانی اور کرم کیجئے، ہر چند مرد سادہ ہیں لیکن طالب خدا ہیں، جادۂ شریعت و طریقت پر خدا آپ کو اور استقامت دے"

(مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط مرتبہ خلیق انجم ص ۱۳۱)

اس سے قیاس ہوتا ہے کہ شاہ مراد اللہ انصاری حضرت شاہ ولی اللہؒ کے ہم عصر تھے، ان کا نسباً انصاری، مشرباً قادری، نقشبندی، مسلکاً حنفی اور وطناً سنبھلی ہونا تفسیر مرادیہ کے دیباچے سے ظاہر ہوتا اس سے زیادہ ان کے حالات کا علم نہیں ہو سکا۔

شاہ مراد اللہ انصاری کے تبحرِ علمی کا اندازہ ان کے ترجمے اور تفسیر سے کیا جا سکتا ہے، قرآن حکیم ان کی نظر گہری معلوم ہوتی ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ ان کے نام اور ان کی تفسیر سے بہت کم لوگ واقف حالانکہ تفسیر قرآن کے علاوہ اردو نثر میں بھی انھوں نے قابلِ قدر کارنامہ انجام دیا ہے، افسوس ہے کہ اردو کے دورِ اول کے ایک باکمال نثر نگار اور مترجمِ قرآن کے ذکر سے ہمارا تاریخی سرمایہ خالی ہے۔

شاہ مراد اللہ صرف قرآن مجید ہی کے ایک جید عالم نہ تھے بلکہ موجودہ ترقی پذیر اُردو نثر کا سنگ بنیاد رکھنے والے بھی ہیں، اُردو نثر کے اب تک جو نمونے دستیاب ہوئے ہیں اُن سب میں اُن کی تفسیر مرادیہ ایک نثری کارنامہ ہے، جس کی امتیازی حیثیت کو اُردو نثر کی تاریخ میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اگر اس کے متروکات کو حذف کر دیا جائے تو یہ باور کرنا مشکل ہے کہ یہ دو سو سال کی پرانی کوئی نثر ہے۔

اُردو نثر کا آغاز | اُردو زبان کے مورخین کی تحقیق کے مطابق اُردو نثر میں تصنیف و تالیف اور ترجمے کے آغاز کا پتہ چودھویں صدی عیسوی سے چلتا ہے، ۸۰۲ھ / ۱۴۰۰ء کے لگ بھگ شیخ عین الدین گنج العلم دہلی سے دکن گئے انھوں نے دکنی اُردو میں چند دینی رسالے تصنیف کئے، یہی دکنی اُردو میں سب سے پہلی کتابیں ہیں۔

شمالی ہند میں خواجہ سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ (وفات ۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء) نے اخلاق و تصوف پر ایک رسالہ پروفیسر حامد حسن قادری نے داستانِ تاریخ اُردو میں لکھا ہے کہ:

"خواجہ سید اشرف جہانگیر سمنانی نے اُردو میں ایک رسالہ اخلاق و تصوف پر تصنیف کیا، لیکن آج تک یہ رسالہ دستیاب نہیں ہوا"

خواجہ محمد گیسو درازؒ (وفات ۸۲۵ھ / ۱۴۲۲ء) کی معراج العاشقین اُردو کی سب سے قدیم کتاب ہے جو زیور سے آراستہ ہو چکی ہے، دکن میں عبد قطب شاہی کے مشہور شاعر ملا وجہی نے سترھویں صدی کے اوائل میں [illegible] لکھی، اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ اُردو نثر کی پہلی کتاب ہے جو ادبی اعتبار سے بہت بلند

...ر رکھتی ہے، اس کی زبان صاف اور ستھری ہے۔

نثر کے چند نمونے اس دور کی اُردو نثر کے چند نمونے پیش کئے جاتے ہیں، ان سے اس زمانے کی نثر اور نگارش کا اندازہ کیاجا سکتا ہے، "سب رس" میں ملا وجہی کا طرزِ بیان یہ ہے:۔

"یو عجب نظم ہور نثر ہے۔ جانو بہشت میں کا قصر ہے۔ سطر سطر پر برستا ہے نور ہر یک بول ہے یک حور۔ اسے پڑکر جنے حظ پایا جانو بہشت میں آیا۔ یہاں خدا بی بولنھار ہے۔ جکوئی بات ہماری چلیا وو ہمارا ہے۔ ہر چند فہم داری ہے، چلیا تو کیا ہوا بات ہماری ہے۔ اگرچہ کسی نے کچھ جانیا۔ ہم ظاہر ہور باطن اتے نین منیا تو وہ مسلمان نیں۔ اسے ایمان نیں۔ ایسے سے ڈرنا۔ بھوت بھوت پر ہیز کرنا یو بی ایک چوری ہے۔ یو بی ایک حرام خوری ہے۔ نمک پر حرام۔ اس کا کیا اچھے گا کام۔ جسے انصاف کی نیں سلت، اسے دل کا ذبیح میں انپڑتی ست جنے انصاف چھپایا۔ اُنے دل کو بے دل کیا کام گنوایا۔ حاجت میں جکوئی کرے زبان۔ اپس کون اپنے کیا نقصان۔ اگر تو ہے فہم دار۔ اپنی رنج کو مار۔ یو بات دل میں رکھ مردان کی یادگار۔ جس نے رنج کون جلایا اُنے خدا کو پایا کھینچ کچھ جدا ہے۔ رنج میں خدا ہے۔"

(منقول از سب رس ملا وجہی، مرتبہ شمیم انہونوی، مطبوعہ مکتبہ کلیان لکھنؤ)

(۲) ۱۱۴۵ھ / ۱۷۳۲ء میں فضل علی فضلی نے کربل کتھا کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، یہ کتاب درحقیقت ملا حسین کاشفی (وفات ۹۱۰ھ / ۱۵۰۴ء) کی روضۃ الشہداء کا آزاد ترجمہ ہے، فضلی نے اس کتاب کی ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء میں نظرثانی کی ہے، یہ دور محمد شاہ رنگیلے اور احمد شاہ کے عہدِ سلطنت کا ہے، کربل کتھا کو دہلوی زبان کا نقشِ اولین کہا جاتا ہے، اس کا طرزِ تحریر یہ ہے:۔

"چوں روشنی صبح ظاہر ہوئی ایک مرتبہ ایک آواز آسمان سے آئی کہ اے دوستانِ خدا ارکبوا یعنی سوار ہو کہ وقتِ لڑائی ہے اور ساعتِ کوچ آئی، ام کلثوم یہ آواز سونتے ہی مانند بے ہوشوں کے چنگھاڑ مار بھائی حسین کے خیمہ میں دوڑیں اور کہیں اے یہ آواز جو آسمان سے آئی تم نے بھی سونی، حضرت کہے اے بہنیا آواز بھی سونا اور اس سے بھی عجیب تر حقیقت دیکھا، ابھی آنکھ میری لگی...

چھپا لگی تھی لیکن دل جاگتا تھا، دیکھتا ہوں کہ کئی کوتوں نے مجھ پر حملہ کیا اُون میں ایک کوتا تھا کوڑھی، نہایت دیوانہ، میں اسے دیکھ کر دل میں کہا یہ مجھے مارے گا، اسی فکر میں تھا کہ نانا محمد مصطفیٰ مجھ پاس آئے، اے فرزند اور اے شہید آلِ محمد میں اور رہنے والے آسمان کے اور مقرب خدا کے تیری روح کے استقبال کوں آئے، کوشش کر آج رات مجھ ساتھ افطار کرے اور دادا کے ساتھ ایک فرشتہ تھا اور اس ہاتھ ایک شیشہ سبز دادا نے کہا اے حسین اسے پہچانتا ہے، میں کہا کہ نہیں، فرمائے یہ فرشتہ ہے، آسمان سے شیشہ سبز لے آتا، تا تیرا لہو اس میں بھرے، ام کلثوم بیتاب ہو رونے لگیں اور امام مظلوم نے کہا اے ہمشیرہ سب اہل بیت کوں بولا کہ رخصت ہولوں، مولفہ

الوداع اے دوستو ہوئیگا ہمارا اب سفر ٭ تم کو سونپے حق کے ہم جاتے ہیں کے اپنے

آہ جب اہل حرم اور فرزند پُر غم جانہ ہوئے حضرت نے فرزنداں کوں اپنے پاس بٹھایا اور سبھوں کی پیشانیوں پر دے چھاتی سے لگایا اور زار زار رو فرمایا اے جگر گوشو نہیں جا کہ تم سے کیا بولوں اور سفارش تمہاری کس سے کروں، پھر شہربانو کی طرف دیکھ کہے، اے یارِ وفادار آرام سینہ نہیں جانتا کہ ان یتیموں تمیت کیا کرے گی اور رحم ان کا کیسے کھاوے گی، وفغاں اہل بیت سے اوٹھا اور کشتی صبر اون کی تباہی ہوئی، مولفہ

غم کا دریا اومڈا سب کی آنکھوں سے ٭ آنسو جھڑنے لاگے ساری پلکوں سے

(۴) شاہ مراد اللہ انصاری کے ہم عصر مصنف باقر آگاہ ویلوری (مدراس) نے ۱۱۵۸ھ / ۱۷۴۵ء میں فقہ اور عقائد پر دکنی اُردو میں کتابیں لکھی ہیں، ان کتابوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ پہلے مصنف ہیں جنہوں نے اردو نثر میں علمی کتابوں کی تصنیف کا آغاز کیا، اُن کی نثر کا نمونہ یہ ہے:-

"بعض علمائے متاخرین خلاصہ عربی کتابوں کا نکال کر فارسی میں لکھے ہیں تا وہ لوگ جو عربی پڑھ نہ سکتے ان سے فائدہ پاویں لیکن اکثر عورتاں اور تمام آدمیاں فارسی سے بھی آشنا نہیں ہیں یہ عاصی مطلوب قسم اوّل کا بہت اختصار کے ساتھ لے کر دکھنی رسالوں میں بولا ہے اور ہر

کے وزن علیحدہ ہونے سے خواہش در آرزو پڑھنے والوں کی زیادہ ہووے چھ رسالے اول کے مع رسالہ عقائد سنہ ایک ہزار ایک سو اسی اور پانچ (۱۱۸۵ھ / ۱۷۷۱ء) میں بنے ہیں، اور ان سب رسالوں میں شاعری نہیں کیا ہوں بلکہ صاف اور سادہ کہا ہوں اور اُردو کے بھاکے میں نہیں کہا کیا واسطے کہ رہنے والے یہاں کے اس بھاکے سے واقف نہیں ہیں، اے بھائی یہ رسالے دکھنی زبان میں ہیں "

(۴) یہ سب وہ بزرگ ہیں جنھوں نے اولاً اُردو نثر کی داغ بیل ڈالی، مگر موجودہ نثر کی بنیاد جن کتابوں قائم ہے اُن کی ابتدا انیسویں صدی عیسوی سے ہوتی ہے۔ لیکن اس زمانے میں بھی اردو نثر میں جو کتابیں لکھی ہیں اُن کی عبارت بھی اکثر فارسی طرز ادا اور انداز بیان کے اثر سے مقفیٰ و مسجع اور رنگین و پُر تکلف ہوتی تھی، سادہ اور سلیس نثر کے بجائے اس میں بھی تصنع اور تکلف کا عنصر غالب نظر آتا ہے،

مصحفی (۱۱۶۴ھ / ۱۷۵۱ء - ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء) نے میر حسن دہلوی (۱۱۴۰ھ / ۱۷۲۶ء - ۱۲۰۱ھ / ۱۷۸۶ء) کی مثنوی سحر البیان پر جو تبصرہ لکھا ہے اس کی نثر کا نمونہ یہ ہے:

" مثنوی سحر البیان اسم با مسمّٰی ہے کیونکہ اس کا ہر شعر اہل مذاق کے دلوں کے لبھانے کو موتی منتر ہے اور ہر داستان اس کی سحر سامری کا ایک دفتر جو چیز کہ حقیقت میں خوب ہوتی ہے وہ تمام جہان کو مقبول و مرغوب ہوتی ہے راست ہے کہ انداز اس کا سراپا اعجاز ہے اور وہ ہر ایک صاحب طبیعت کی دمساز ہے تعریف اس کی جہاں تک کیجئے بجا ہے کیونکہ فصاحت و بلاغت کا اس میں دریا بہا ہے احیاناً اگر کسی شعر میں غلطی ویا اُس کی بندش میں سستی پائی جائے تو قابل نام دھرنے و اعتراض کرنے کے نہیں اس لئے کہ جہاں ہنر کی کثرت ہوتی ہے وہاں عیب بقلت شمار میں نہیں آتا اور تعرض اس کا منصف مزاجوں کو نہیں بھاتا "

(منقول فہرست مشروح کتب قلمیہ مخزونہ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد جلد دوم ص ۴۳۰)

(۵) میر امن دہلوی جو فورٹ ولیم کالج کے مصنفین میں سب سے زیادہ نامور اہل قلم گزرے ہیں اور جنکو جدید اردو نثر کا سنگ بنیاد رکھنے والا سمجھا جاتا ہے۔ ان کی مشہور کتاب باغ و بہار ادبیات اُردو میں سدا بہار ہے،

انھوں نے ۱۲۱۷ھ / ۱۸۰۲ء میں ملا حسین واعظ کاشفی کی مشہور کتاب اخلاق محسنی کا اردو ترجمہ کیا ہے جو گنج خوبی کے نام سے موسوم ہے، یہ ترجمہ تفسیر مرادیہ سے تقریباً ۳۲ سال کے بعد کیا گیا ہے، تفسیر مرادیہ کی عبارت پیش کرنے سے قبل مناسب ہوگا کہ اس پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے[1] میر امّن لکھتے ہیں :۔

"کہتے ہیں کہ ایک بزرگ نے جب اپنی زندگی کی امانت اجل کے فرشتے کو سونپی اور اسباب اپنی ہستی کا اس سرائے فانی سے منزل باقی میں پہنچایا کسو شخص نے انھیں خواب میں دیکھا اور پوچھا کہو مرنے کے بعد تم پر کیا کیا واردات گزری۔ اور اب کیا حال ہے جواب دیا کہ ایک مدت تئیں عذاب کے عقاب کے پنجے میں اور سختی کے شاہین کے چنگل میں گرفتار تھا ایک بارگی کریم کے کرم سے اس حالت سے چھٹکارا ہوا سارے گناہ معاف ہو گئے۔ سائل نے پھر سوال کیا کہ اس کا کیا سبب ہے اور باعث ہے، کچھ تمھیں معلوم ہو تو بیان کرو کہ کس کے وسیلہ سے نجات پائی۔ بولے کہ ایک میدان میں مسافر خانہ بنایا تھا۔ شاید کوئی غریب راہ چلتا جیٹھ کے دنوں دوپہر کی دھوپ میں تپتا ہوا اس کے سایہ میں آن کر بیٹھا اس نے کوئی دم آرام پایا۔ جب ٹھنڈی ہوا اور راہ کی ماندگی سے ہرا بھرا خوش ہو کر نہایت عاجزی سے بدل دعا دی کہ اے پروردگار اس مکان کی بنا کرنے والے کے گناہ بخش اور اس کی روح کو فردوس کی گلشن پھلواڑی میں بٹھا دے، وہیں اس کی دعا کا تیر قبولیت کے نشانہ پر درست بیٹھا میری آمرزش ہوئی اور جہنم کے گڑھے سے نکال کر بہشت کے غرفہ میں رہنے کا حکم ہوا"

(گنج خوبی مطبوعہ مطبع محبوب بمبئی ص ۸۲ ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء)

(۶) فورٹ ولیم کالج کے ابتدائی دور میں مرزا علی لطف نے ۱۲۱۶ھ / ۱۸۰۱ء میں شعرائے اردو کا ایک تذکرہ گلشن ہند لکھا ہے، یہ تذکرہ اگرچہ تفسیر مرادیہ کے ۳۰ سال بعد لکھا گیا ہے، مگر زبان صاف او

---

[1] میر امّن کی باغ و بہار کے بجائے گنج خوبی کی عبارت کا انتخاب اس لئے کیا گیا ہے کہ اول الذکر حکایت و افسانہ کا مجموعہ جس کے طرز نگارش میں مترجم کا قلم آزاد ہے، اس کے برعکس گنج خوبی اخلاقیات کے ان سنجیدہ علمی مباحث پر مشتمل ہے جس کے ترجمے میں مترجم کو نفس مضمون کے علاوہ الفاظ کا بھی پابند رہنا پڑتا ہے۔

ادہ ہونے کے باوجود قافیہ پیمائی سے مصنف کو چھٹکارہ نہ مل سکا، اس کی نثر کا نمونہ یہ ہے:-

"اس شہزادۂ عالی تبار کی طبیعت شعر کی طرف اس قدر آئی تھی کہ مہینے میں دو مرتبہ بنا مشاعرے کی اپنے دولت خانہ پر ٹھہرائی تھی، شعرائے باوقار کو اپنے چوبدار بھیج کر مشاعرے کے دن بلواتے اور ہر ایک شخص سے نہایت الطاف اور عنایت کے ساتھ گرم جوشی فرماتے، چنانچہ راقم حقیر کو جب یاد فرمایا تو اس ہیچمدان نے یہ عذر کہہ کر بھجوایا کہ کمترین نے مشاعرے کا جانا مدت سے موقوف کیا ہے، ازبسکہ ان صحبتوں میں مناظرہ ہی گویا۔ ان عالی حوصلہ نے رواج دیا ہے۔ اگر ارشاد ہو تو سوائے مشاعرے کے ایک دن بندگی میں حاضر ہوں اور اس تخم ناکاشتنی بے مغز کو موافق ارشاد کے زمینِ عرض میں بوؤں، پذیرا نہ ہوا، پھر چوبدار آیا اور یہ ارشاد فرمایا کہ تیرا حاضر ہونا مشاعرے میں نہایت ضروری ہے، مناظرے کا مطلق ہمارے ہاں نہیں دستور ہے، غرض ایما سے نواب آصف الدولہ مرحوم کے حاضر ہوا اور شرفِ سعادت ملازمت کا حاصل کیا، مکرر غزلیں اس دن ازراہِ تفضلات کے پڑھوائیں اور ہر شعر پر کیا کیوں کیا کیا عنایتیں فرمائیں، پھر اپنی طبع زاد سے بہت کچھ ارشاد فرمایا اور سامعین کو مورد عنایات والا فرمایا، سنہ ١٢٠١ھ / ١٧٨٦ء میں بلدۂ بنارس کے اندر اس سریر آرائے بارگاہ شوکت و اجلال نے تخت نشینی ملکِ فنا کی چھوڑ کر اورنگ آرائی کشورِ بقا کی اختیار کی "

(تذکرہ گلشن ہند مرزا علی لطف مطبوعہ رفاہ عام پریس لاہور سنہ ١٩٠٦ء ص ٤٢)

تفسیر مرادیہ کی نثر کا نمونہ اب ذیل میں تفسیر مرادیہ کی نثر کا طرز اور بعد ازاں ترجمے کا نمونہ پیش کیا جاتا ہے جس سے اس کی ترقی پذیر زبان، جملوں کی سلاست و روانی اور ان کی ساخت کا اندازہ ہوگا:-

فَسَنُیَسِّرُہٗ لِلْیُسْرٰی کی تفسیر میں لکھا ہے، پھر تحقیق آسان کریں گے ہم اس کو یُسریٰ کے واسطے بہشت کی راہ اس کے اوپر آسان کریں گے،

یہ آیت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے حق میں اتری ہے، قصہ یہ ہے:-

"ایک کافر مشرک تھا، اس کا امیّہ نام تھا، خلف کا بیٹا، اس کو امیّہ بن خلف کہتے تھے، حضرت

بلال رضی اللہ عنہ جو بہت بڑے اصحابوں میں ہیں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر اوّل ایمان لائے ہیں، حضرت ابوبکر صدیق کے ساتھ مل کر اور بہت بڑا درجہ ہے اُن کا، پہلے وہ اُس مشرک کے غلام تھے، اُس کے بُت خانہ کے داروغہ تھے۔ جب اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم ہوا مسلمان ہوئے اپنے ایمان میں، بہت محکم ہوئے، سچے ہوئے اللہ تعالیٰ کی بندگی میں، عبادت میں، جیسا حکم تھا قائم ہوئے، ایک ذرہ تفاوت نہ کرتے تھے، اُن کے ایمان کی مسلمانی کی خبر اُمیّہ کو معلوم ہوئی۔ ایک دن اُس نے حضرت بلال سے پوچھا، بلال تو کس کی بندگی کرتا ہے؟ بتوں کو پوجتا ہے یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خدا کو پوجتا ہے؟ حضرت بلال نے کہا میں اس معبود برحق کی بندگی کرتا ہوں جس کا کوئی دوسرا شریک نہیں۔ آسمان زمین کا اور سب خلق کا پیدا کرنے والا، پالنے والا، روزی دینے والا، دانا بے نیاز وہ اللہ تعالیٰ سچا خداوند ہے اور ان بتوں کے پوجنے سے میں بے زار ہوا، ناخوش ہوا، اُن کی بندگی بے فائدہ ہے۔

اُمیّہ یہ باتیں سن کر ناخوش ہوا، کہا تو اس دین سے پھر، بے زار ہو، نہیں تو میں تجھ کو مار ڈالوں گا۔ عذاب کروں گا۔ حضرت بلال نے کچھ پروا نہ کی، ایسی باتیں کیں جو اُس نے مقرر جانا کہ یہ دین سے پھرنے کے نہیں، پھر اُس کا ذرے مارنا، عذاب کرنا مقرر کیا۔ طرح طرح کے عذاب کرتا، کسی طرح مسلمانی سے ناخوش ہو دیں، بُت پرستی میں پھر آویں۔ مگر ان باتوں سے اُن کا ایمان زیادہ بڑھتا جاتا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی محبت مسلمانی کی دوستی بہت ہوتی جاتی تھی۔ کبھی ان کو ننگا کر کر کانٹوں کی چھڑیوں سے مارتا، کانٹے ان کے بدن میں گوشت میں چبھ چبھ جاتے اور جب دھوپ گرم ہوتی ننگے بدن میں اُن کے زرہ پہنا کر دھوپ میں بٹھاتا، اور کبھی ان کو ننگا کر کر دھوپ میں گرم ریتی میں لٹاتا اور ان کے سینے کے اوپر بھاری پتھر رکھتا۔ اسی طرح کے عذاب کرتا اور کہتا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین سے پھر۔ وہ اللہ و رسول کو یاد کرتے اور کہتے اللہ احد رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

ایک دن حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کسی کام کو اس طرف چلے جاتے تھے، اُمیّہ

کے گھر سے ایک آواز رونے کی اُن کے کان میں پڑی۔ لوگوں سے پوچھا کیا ہے کہا اُمیّہ
اپنے غلام کو مارتا ہے کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خدا پر ایمان لایا ہے۔ وہ اُس دین سے اب
اُسے پھرایا چاہتا ہے، وہ نہیں پھرتا۔ یہ بات سُن کر ابوبکر صدیق رض اُس کے دروازے میں گئے
اُس کو بلایا، احوال پوچھا، اُس نے یہ سب حقیقت کہی، حضرت ابوبکر نے اُس سے کہا ویلک
لم تعذب ولی اللہ۔ خوار ہو تو، ہلاکی آوے تیرے اوپر، خدا کے دوست کو کیوں ایسا
عذاب کرتا ہے۔ اُمیّہ نے کہا جو تیرا دل اُس کے اوپر بہت جلتا ہے بڑا اُس کا مہربان ہے تو
اُس کو میری قید سے چھڑا لے، اس کو مجھ سے مول لے۔ انھوں نے کہا تو بیچتا ہے، کہا میں بیچتا ہوں
کہا کتنے کو بیچتا ہے، کہا وہ تیرے اُس رومی غلام کے بدلے میں بیچتا ہوں۔

حضرت ابوبکر صدیق رض کے پاس غلام تھا گورا چٹا رومی نسطاس اُس کا نام تھا، دس ہزار دینار
اس کے پاس حضرت ابوبکر کی سوداگری کا مایہ تھا، پونجی تھی۔ اور وہ غلام دنیا کے بہت کام کا تھا
سوداگری خرید و فروخت، جواب سوال خوب جانتا تھا، اُمیّہ کے اور سب لوگوں کے پاس
اس کی قدر تھی۔ حضرت ابوبکر رض اُس کو مسلمان ہونے کو کہتے تھے اور اُس سے کہتے تھے اقرار کرتے
تھے جو مسلمان ہووے تو یہ مال سب تیرا تجھی کو بخش دوں گا، وہ ہرگز مسلمان نہ ہوتا تھا کفر ہی پر
خوش تھا، اس سبب حضرت ابوبکر رض اُس سے بیزار تھے۔ اُمیّہ یہ بات بہت بڑی جان کر
کہتا تھا اور حضرت بلال اُس کے پاس بہت بے قدر تھے۔ جانتا تھا ابوبکر ایسے ناکارے غلام
کو ایسے کام کے غلام سے کس طرح بدل کرے گا۔ حضرت ابوبکر صدیق رض نے یہ بات اُس سے سنی
اُسی وقت قبول کی، غنیمت جانی۔ خوش ہو کر نسطاس کو بلا کر دس ہزار دینار کے ساتھ اُس کے
حوالے کیا اور حضرت بلال کا ہاتھ پکڑ کر لے چلے۔ اُمیّہ ہنسا، حضرت ابوبکر رض نے پوچھا تو کیوں
ہنستا ہے۔ اُس مشرک نے کہا تم نے اپنا بڑا نقصان کیا، کچھ سمجھ نہ آئی تم کو، یہ غلام میرے
پاس ایسا بے قدر تھا جو کوئی ایک دمڑی کو مول لیتا تو میں دے ڈالتا۔ تم نے ایسے کام کے
غلام کے بدلے اور دس ہزار دینار کے بدلے میں بلال کو لے لیا بڑا نقصان کیا۔ حضرت ابوبکر رض بھی

بہت ہنسے اور اُس سے کہا نقصان زیاں تو تجھ کو ہوا بلال کی قدر میرے پاس ایسی ہے جو تو اس کو میرے سارے مال متاع کے بدلے میں دیتا تو غنیمت جانتا۔ پھر حضرت ابوبکرؓ بلال کو لے کر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، قصہ بیان کیا۔ حضرت نبی صاحب صلی اللہ علیہ وسلم بہت خوش ہوئے اور فرمایا ابوبکرؓ تم نے بہت بڑا کام کیا۔ بلال کے مول لینے میں، خرید کرنے میں مجھے بھی شریک کرو، حضرت ابوبکرؓ نے کہا میں بلال کو خدا کے واسطے خرید کیا جو خدائے تعالیٰ لاشریک ہے اس کا کوئی شریک نہیں اب میں نے بلال کو اسی خدا کی رضا کے واسطے آزاد کیا۔ حضرت نبی صاحب صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوئے اور سب اصحاب خوش ہوئے، اور اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی شان میں یہ سورت بھیجی ۔ (ص ۳۲۰ - ۳۲۳ مطبوعہ کلکتہ ۱۲۹۵ھ / ۱۸۸۰ء)

سورۃ النازعات میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے :۔

" ایک دن حضرت موسیٰ کے ہاتھ سے فرعون کا ایک مصاحب ایک طمانچے سے مارا گیا، فرعون کو خبر ہوئی اس کے دل میں آیا کہ یہ وہی لڑکا ہے جو میرا دشمن ہے اس مصاحب کے بدلے اُن کے مارنے کی مصلحت کی، جو آدمی حضرت موسیٰ کا دوست تھا اس نے کہا تم اسی وقت یہاں سے نکل جاؤ، تمہارے مارنے کی مصلحت ہوئی ہے، حضرت موسیٰ اکیلے راتوں رات چھپ کر اُس شہر سے نکل کر کئی دن میں مدین ایک شہر تھا وہاں پہنچے۔ اس شہر میں حضرت شعیب پیغمبر رہتے تھے، اُن سے ملاقات کی قصہ کہا۔ انھوں نے بہت تسلی دی خاطر جمع کی۔ دس برس اُن کے پاس رہے، ان کی بکریاں چرائیں، پھر حضرت شعیب نے اپنی بیٹی کا کہ بی بی صفورا ان کا نام تھا حضرت موسیٰ کے ساتھ نکاح کر دیا۔ پھر دس برس کے بعد حضرت موسیٰ حضرت شعیب سے رخصت ہو کر اپنی بی بی کو ساتھ لے کر مصر کی طرف اپنی ماں سے اور اپنے بھائی سے جن کا نام ہارون تھا ملنے کے واسطے چلے۔ پھر سفر میں راہ میں ایک وقت رات کو چلے جاتے تھے اندھیاری رات تھی جاڑا تھا، مینہ برستا تھا، اس وقت ان کی بی بی کو درد زہ یعنی جننے کا درد

پیدا ہوا آگ کی تلاش ہوئی، حضرت موسیٰ نے سب لوگوں کو اپنے قافلے کے کہا تم اسی جگہ رہو میں کہیں سے ڈھونڈ کر آگ لاؤں، باہر نکل کر ایک اونچی جگہ پر کھڑے ہو کر ہر طرف نظر کی، ایک طرف دور سے آگ نظر آئی، یہ اس طرف چلے ایک پہاڑ آیا اُس کے اوپر چڑھے ایک درخت کے اوپر آگ نظر آئی، انھوں نے آگ لینے کو ہاتھ پھیلایا وہ آگ سرک گئی اپنے عصا سے ایک لوکا باندھا جلانے کے واسطے، عصا اوپر اٹھایا وہ آگ اور اوپر جارہی، حضرت موسیٰ کو خوف پیدا ہوا، ڈرے حیران ہوئے، یہ کیا چیز ہے، کیوں کر اوپر سرک جاتی ہے، اِسی فکر میں تھے جو درخت کے اوپر کی طرف سے آواز آئی موسیٰ ڈر دمت یہ وادیٔ مقدس ہے، اِس مکان کا طویٰ نام ہے، میں پروردگار ہوں تیرا، اپنا پیغمبر بنایا، فرعون کی طرف جا، وہ خدائی میں آپ کو شریک کرتا ہے، غرور و تکبر کرتا ہے، گم راہ ہوا ہے ظلم کرتا ہے، خلق کو گمراہ کرتا ہے، تو جا کر اس کو میری طرف سے پیغام دے، ہدایت کر، راہ بتا، بندگی کی، توحید کی، اور بنی اسرائیل کو ہدایت کر، راہ دکھلا، بندگی کی راہ میں بلا، حضرت موسیٰ نے یہ کلامِ الٰہی سنی خوف ڈر جاتا رہا، دل کو اُن کے تسلی اور تسکین آئی۔ جو کچھ حکم پروردگار تھا قبول کیا "

(ص ۶۶ و ۶۷ مطبوعہ مطبع ستاریہ کلکتہ ۱۲۹۷ھ ۱۸۸۰ء)

شاہ مراد اللہ کے ترجمۂ قرآن کا طرز یہ ہے:

" سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا بہت مہربان نہایت رحم والا مالک انصاف کے دن کا تجھی کو ہم بندگی کریں اور تجھی سے مدد چاہیں چلا ہم کو راہ سیدھی راہ ان کی جن پر تو نے فضل کیا نہ جن پر غصّے ہوا اور نہ بھٹکنے والے "

" فائدہ۔ یہ سورہ اللہ صاحب نے بندوں کی زبان سے فرمایا ہے کہ اس طرح کہا کریں۔ جن پر تو نے فضل کیا ان سے چار فرقے مراد ہیں نبیین و صدیقین و شہدا و صالحین اور جن پر غصّے ہوا ان سے یہود اور گمراہوں سے نصاریٰ مراد ہیں "

تفسیرِ مرادیہ کی زبان پراگرچہ دو سو سال گزر چکے ہیں مگر یہ موجودہ نثر سے بہت ملتی جلتی ہے
زمانہ گزر جانے کے باوجود اس میں ایسی کُھنگی نہیں ہے جو غیر مانوس ہو، اس میں کوئی شکستہ
اس زمانے کی بعض ترکیبیں بدل گئی ہیں، جملوں کی ساخت بھی تبدیل ہوگئی ہے، اور بعض ا
تذکیر و تانیث میں بھی تغیر ہوگیا ہے، مگر یہ تبدیلیاں دو سو سال کی طویل مدت کے مقابلے
اہمیت نہیں رکھتیں، کرکے کے بجائے "کرکر"، وہ کی جمع "وے" آج کل متروک ہے، یا ا
بجائے "اُن نے" وغیرہ، لیکن "وے" وغیرہ ایسے لفظ ہیں جو میر امنؔ کے یہاں بھی ملتے

تفسیرِ مرادیہ کی زبان کے بارے میں مولوی عبدالحق مرحوم نے بھی یہ اعتراف کیا ہے کہ
زبان بہت صاف اور سادہ ہے، متروک الفاظ خال خال ہیں اور وہ بھی بہت معمولی ہیں

اب تک اُردو زبان میں قرآن مجید کے جتنے بھی ترجموں کا پتہ چل سکا ہے اُن میں یہ ترجمہ
زیادہ قدیم ہے، تفسیرِ مرادیہ اگرچہ صرف پارۂ عم کا ترجمہ و تفسیر ہے مگر جہاں تک قرآن مجید کے
میں ترجمے کا تعلق ہے اسی کو تقدم اور اوّلیت حاصل ہے، اور اسی نے بعد کے مترجمین کے لئے
نمونہ پیش کرنے میں سبقت کی ہے، شاہ مراد اللہ نے اردو زبان میں ترجمۂ قرآن کی طرح ڈالی
ایسا نمونہ پیش کیا جس نے بعد کے مترجمین کے لئے مشعلِ راہ کا کام دیا، یہ تفسیر اس وقت لکھی
جب اردو نثر علمی تصانیف سے بالکل تہی دامن تھی، اُس زمانے میں اردو بول چال کی زبان
اس میں شعر و شاعری بھی ہوتی تھی، مگر نثر نگاری بالکل ابتدائی حالت میں تھی اور جو کچھ تھی وہ فا
میں گرفتار تھی، صاحبِ ذوق عموماً نظم ہی میں طبع آزمائی کیا کرتے تھے، اُس دور میں اُردو ا
بیشتر سرمایہ غزلیات، قصائد اور مثنویات پر مشتمل ہے، اس لئے اگر شاہ مراد اللہؒ کو
مترجمین قرآن مجید کا رہنما کہا جائے تو غلط نہ ہوگا!

الفضل للمتقدم۔ اُنھوں نے اپنے بعد آنے والے مترجمین کے لئے ترجمۂ قرآ
کرکے بڑی رہنمائی کی ہے۔ اُس زمانے میں ترجمۂ قرآن کی داغ بیل ڈالنے کی اہمیت کا اندازہ حا
مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کی اس تحریر سے کیا جا سکتا ہے جو انھوں نے اپنے ترجمۂ قرآن کے مقد

کی نسبت ظاہر فرمائی ہے لکھا ہے :-

"حضرت مولانا شاہ ولی اللہ اور مولانا شاہ رفیع الدین اور مولانا شاہ عبدالقادر قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم کے تراجم کو غور سے دیکھا تو یہ امر بے تامل معلوم ہوگیا کہ اگر یہ مقدس اکابر قرآن شریف کی اس ضروری خدمت کو انجام نہ دے جاتے تو اس شدید ضرورت کے وقت میں ترجمہ کرنا بہت دشوار ہوتا۔ علما کو صحیح اور معتبر ترجمہ کرنے کے لئے متعدد تفاسیر کا مطالعہ کرنا بہت دشوار ہوتا اور ان دقتوں کے بعد بھی شاید ایسا ترجمہ نہ کر سکتے جیسا کہ اب کر سکتے ہیں۔"

پھر آگے چل کر لکھا ہے کہ :-

"اگر اکابر مرحومین ہماری ضرورت اور منفعت کا احساس فرما کر پہلے سے اس کا انتظام نہ کر جاتے تو آج اس کثرت اور سہولت کے ساتھ ہم کو تراجم کلام الٰہی اچھے سے اچھے ہرگز میسر نہ ہوتے اور کچھ عجب نہ تھا کہ جیسے خود ہندوستان میں بہت سی زبانیں اور دیگر ممالک میں مسلمانوں کی بڑی بڑی قومیں اس نعمت اور عزت سے خالی یا مثل خالی کے ہیں ہم بھی اس نکبت میں مبتلا ہوتے، فجزاہم اللہ عنا وعن جمیع المسلمین۔"

(مقدمہ ترجمہ قرآن مجید حضرت شیخ الہندؒ ص اول)

تفسیر مراد یہ کے کچھ عرصے کے بعد اردو زبان میں حضرات دہلی کے بامحاورہ اور تحت اللفظ ترجمے منظر عام پر آگئے، اور اردو زبان میں تصنیف و تالیف کے لئے وسیع ترین میدان کھل گیا اور بعد ازاں کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج کا قیام عمل میں آیا، جس کے مترجمین و مصنفین کے ذریعہ سے اردو نثر کو زبردست فروغ حاصل ہوا۔

شاہ عبدالقادر کا ترجمۂ قرآن مجید اس ترجمے و تفسیر کے ۲۱ سال بعد ۱۲۰۵ھ/ ۱۷۹۰ء میں حضرت شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے قرآن مجید کا وہ مشہور ترجمہ کیا جو موضح القرآن کے نام سے موسوم ہے، اس کا نمونہ یہ ہے۔

"سب تعریف اللہ کو ہے جو صاحب سارے جہان کا، بہت مہربان نہایت رحم والا، مالک

انصاف کے دن کا، تجھی کو بندگی کریں اور تجھی سے مدد چاہیں، چلا ہم کو راہ سیدھی، راہ ان کی
جن پر تو نے فضل کیا نہ ان کی جن پر غصہ ہوا اور نہ بہکنے والے ۔

موضح القرآن میں حضرت شاہ عبدالقادرؒ کا طرز بیان یہ ہے:۔

"سب تعریفیں اور بڑائیاں خاصی سے خاصی اور سگھری سے سگھری اوّل سے آخر تک جو ہوئی ہیں اور ہوں گی تمام خدائے تعالیٰ ہی کو لائق ہیں جو پیدا کرنے والا اور پالنے والا سب طرح کی ساری خلقت کا ہے جو بہت مہربان نہایت مہربانی کرنے والا ہے۔ بادشاہ ہے مختار انصاف کے دن کا۔ تیری ہی بندگی کرتے ہیں ہم دل اور جان سے سب کو چھوڑ کر اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں ہم سب سے منھ موڑ کر۔ چلا ہم کو اور بتا اور سمجھا ہم کو سیدھی راہ، ہر بات اور ہر کام میں جس راہ سے تو خوش ہو۔ راہ اُن لوگوں کی سمجھا ہم کو جن پر فضل اور رحم کیا ہے تو نے اُن پر۔ نہ اُن لوگوں کی راہ بتا جن پر غصے ہوا تو اور نہ بہکے ہوئے گمراہوں کی راہ دکھا ہم کو۔ الٰہی ایسا ہی ہو جو اچھے لوگوں کی راہ چلنے کی توفیق دے ہم کو اور برے لوگوں کی راہ نہ چلیں ہم۔

فائدہ جن پر تو نے فضل کیا اُن سے چار فرقے مراد ہیں، نبیین و صدیقین و شہداء و صالحین اور جن پر غصے ہوا اُن سے یہود اور گمراہوں سے نصاریٰ مراد ہیں۔ یہ سورہ خدائے تعالیٰ نے بندوں کی زبان سے بھیجا اور سکھایا اپنے بندوں کو جو اس طرح کہا کریں ۔

(موضح القرآن جلد اول ص ۳ و ۴)

شاہ مراد اللہ انصاریؒ اور شاہ عبدالقادر دہلویؒ کے ترجموں کے موازنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں بڑی حد تک یکسانیت پائی جاتی ہے، اس سے یقین کیا جا سکتا ہے کہ تفسیر مرادیہ اور اس کا ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ کے پیش نظر رہا ہے۔

اُردو نثر اور شاہ مراد اللہ انصاری اُردو نثر کے بارے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فورٹ ولیم کالج کے قیام سنہ ۱۸۰۰ء سے پہلے اُردو نثر ابتدائی منزل میں تھی، اس کے لکھنے والے فارسی طرز ادا کے تتبع میں مقفّیٰ و مسجع
۱۵ ۱۲ ھ

عبارتیں لکھتے تھے، فورٹ ولیم کالج کے مصنفین کے ذریعے سے اُردو میں سادگی، سلاست اور روانی پیدا ہوئی جس سے اُردو نثر نے حیرت انگیز ترقی کی، فورٹ ولیم کالج کے اہلِ قلم نے ڈاکٹر جان گل کرسٹ (JOHN GIL CHRIST) کی رہنمائی میں سلیس اور سادہ نثر نگاری کو مقصد قرار دے کر تصنیف و ترجمے کے کام کا آغاز کیا، اور بعد میں آنے والے اُردو نثر نگاروں نے فورٹ ولیم کالج کے اسی طرز کو اپنایا۔

مولوی عبدالحق صاحب نے شعرائے اُردو کے تذکرے گلشنِ ہند مؤلفہ مرزا علی لطف کے مقدمہ میں اُردو زبان پر انگریزوں کے احسان کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"ہندوستان کی جدید زبانوں میں سب سے زیادہ ہونہار (اُردو) نظر آئی، اس لئے انھوں (انگریزوں) نے اس کی سرپرستی کی، سب سے بڑا احسان ڈاکٹر جان گل کرسٹ کا ہے جس نے[1] انیسویں صدی کے شروع میں بمقام فورٹ ولیم کالج کلکتہ اس کا ایک محکمہ قائم کیا۔

---

[1] فورٹ ولیم کالج ۱۸۰۰ء/۱۲۱۵ھ میں کلکتہ میں قائم ہوا۔ اس کالج کے قیام کا مقصد ایسٹ انڈیا کمپنی کے انگریز ملازمین کو اُردو زبان سے واقف کرانا تھا، اس زمانے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے گورنر جنرل لارڈ ویلزلی نے اس کالج میں پرنسپل کے عہدے پر ڈاکٹر جان گل کرسٹ کو مامور کیا، گل کرسٹ نے محسوس کیا کہ ہندوستان کی زبانوں میں صرف اُردو ہی ایک ایسی زبان ہے جو ملک کے بہت بڑے حصے میں بولی اور سمجھی جاتی ہے، گل کرسٹ کو خود بھی اُردو زبان سے بڑی دلچسپی اور شغف تھا، اس نے اردو میں تصنیف و ترجمے کے لئے کالج میں ایک مستقل شعبہ قائم کیا۔

فورٹ ولیم کالج نے اُردو کی سب سے بڑی یہ خدمت کی کہ سلیس نگاری کو رواج دیا اور اس مقصد کے لئے ہندوستان کے لائق اہلِ قلم کو جمع کرکے کتابیں لکھوائیں۔ میر امن دہلوی، سید حیدر بخش حیدری، میر شیر علی افسوس، میر بہادر علی حسینی، مظہر علی خاں ولا، بینی نرائن جہاں، للو لال کوی اور مرزا علی لطف وغیرہ فورٹ ولیم کالج کے مشہور و معروف اہلِ قلم تھے۔

یہ کالج ۲۰ سال تک قائم رہا، اس مدت میں کالج کے ۱۰ مصنفین نے قصص و حکایات، تاریخ و تذکرہ، مذہب و اخلاق اور صرف و نحو وغیرہ کی تقریباً ۵۰ کتابیں تصنیف و تالیف اور ترجمہ کیں، اُردو زبان کا یہ پہلا علمی و ادبی ادارہ تھا، اس کالج میں ایک مطبع بھی قائم کیا گیا تھا، اُردو کے نستعلیق ٹائپ کا ہندوستان میں یہ پہلا مطبع تھا۔

جس کا ابتدائی اور اصلی مقصد یہ تھا کہ جو انگریز یہاں ملازمت اختیار کرتے ہیں اُن کی تعلیم کے لئے اُردو کی مناسب اور مفید کتابیں تالیف کرائی جائیں، اس شخص نے اُس وقت کے قابل لوگ بہم پہنچائے اور کتابیں لکھوانا شروع کیں، حقیقت یہ ہے کہ اُردو نثر کا سکہ اُسی وقت سے شروع ہوا، اور بلا مبالغہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو احسان ولی نے اُردو نظم پر کیا تھا اُس سے زیادہ نہیں تو اسی قدر احسان جان گل کرسٹ نے اُردو نثر پر کیا ہے۔"

(تذکرہ گلشن ہند ص ۳ و ۴)

آئیے! ذرا تاریخی حیثیت سے اس کا جائزہ لیں جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ اس نے اپنا کس قدر حصہ پیش کیا ہے۔

فورٹ ولیم کالج کے اہل قلم خصوصاً میر امن دہلوی کو جدید اُردو نثر کا سنگ بنیاد رکھنے والا لیکن تفسیر مرادیہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ موجودہ نثر کا آغاز درحقیقت میر امن سے ۲۰ سال پہلے ہو چکا تھا، شاہ مراد اللہ نے تفسیر مرادیہ میں اُردو نثر کا جو اسلوب پیش کیا ہے وہ اس دور کے عام طرز نگارش کے برعکس سادہ بھی ہے اور سلیس بھی۔ بعد میں فورٹ ولیم کالج کے مصنفین نے جو انداز اختیار کیا ہے وہ اس سے بہت ملتا جلتا ہے اور ٹھیک اسی نثر کا چربہ معلوم ہوتا ہے، اس لئے بجائے کہ اس دور کا آغاز فورٹ ولیم کالج کے مصنفین کے بجائے درحقیقت تفسیر مرادیہ کے مصنف سے ماننا چاہئے جس کی زبان بے حد سادہ اور آسان ہے، اور اس میں عام بول چال کے انداز کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

آپ اوپر دیکھ چکے ہیں کہ تفسیر مرادیہ کی زبان اور عبارت حیرت انگیز طور پر اُس دور کی نثر ہے، اس کا اُسلوب بیان سلاست و روانی، شگفتگی اور سادگی کے لحاظ سے اُردو نثر نگاری کی مثال ہے! اُردو نثر کا جو ترقی پذیر اُسلوب اس میں پیش کیا گیا ہے وہ خود شاہ مراد اللہ کا ایجاد کیا ہوا ہے، کیوں کہ اس دور کی اُردو نثر کے جو نمونے اب تک دستیاب ہوئے ہیں اُن سب میں یہ امتیازی حیثیت رکھتا ہے، اُس دور کے کسی نثر نگار کے طرز بیان میں تفسیر مرادیہ کی سی سادگی،

دل کشی موجود نہیں ہے، اس میں نہ عربی فارسی کے الفاظ کی بھر مار ہے، اور نہ ہندی الفاظ کی کثرت ہے، بلکہ دونوں کی نہایت عمدہ آمیزش ہے، اور ایک خاص تناسب کے ساتھ عربی فارسی اور ہندی کے الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ تفسیرِ مرادیہ میں اُس دور کی روشِ عام کے مطابق گنجلک اور تعقید سے معمور عبارت کے بجائے سادہ اور بے تکلف عام بول چال کی زبان اختیار کی گئی ہے، جُملے عام طور پر چھوٹے چھوٹے ہیں، اسلوبِ بیان عام فہم اور بے تکلف ہے، اگر اس سے متروک الفاظ نکال دیئے جائیں، اور تذکیر و تانیث کو نظر انداز کر دیا جائے تو تفسیرِ مرادیہ کی زبان موجودہ نثر کے بہت قریب معلوم ہوتی ہے، اور یہ اندازہ کرنا مشکل ہوتا ہے کہ یہ دو سو سال کی پُرانی کوئی زبان ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا اس نثر سے بعد میں کوئی کام نہیں لیا گیا؟

جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے تفسیرِ مرادیہ کو اپنے زمانے میں بڑا قبولِ عام حاصل ہوا، اور اس کے کئی ایڈیشن بہت تھوڑی مدت میں پیے بعد دیگرے مختلف مقامات سے شائع ہو کر ہاتھوں ہاتھ نکل گئے، اس لئے کوئی وجہ نہیں رہ جاتی کہ مصنفین خصوصاً فورٹ ولیم کالج کے اہلِ قلم نے اس ترقی پذیر سادہ اور سلیس نثر سے فائدہ نہ اُٹھایا ہو، شاہ مراد اللہ انصاری نے اُردو نثر نویسی کی ترقی کے لئے جو نئی اور کامیاب راہ نکالی تھی متاخرین اہلِ قلم اسی راہ پر گامزن نظر آتے ہیں، در حقیقت تفسیرِ مرادیہ کی یہ سادہ اور دل کش زبان ادبیاتِ اُردو کا ایک اہم نثری کارنامہ اور ہمارا قابلِ فخر ادبی سرمایہ ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ موجودہ اُردو نثر اسی طرز کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔

جس زبان میں تصنیف و تالیف تو کجا اُس زمانے کے پڑھے لکھے لوگ خط و کتابت کرنا بھی معیوب سمجھتے تھے حتیٰ کہ اُردو شعراء کے تذکرے بھی فارسی زبان میں لکھے جاتے تھے، اسی کم مایہ زبان کو بنا سنوار کر ایک ایسی راہ پر ڈال دینا کہ بہت جلد اس میں ادبی اور علمی زبان بننے کی صلاحیت پیدا ہو گئی تاریخ لسانیات کا ایک عظیم کارنامہ ہے! اور اسی کا نتیجہ ہے کہ آگے چل کر اُردو نثر میں ہر علم و فن کی وقیع ترین کتابیں لکھی جانے لگیں اور بہت تھوڑے عرصے میں اس زبان کا دامن علوم و فنون کے گراں بہا خزانے سے مالا مال ہو گیا، یہاں تک کہ دنیا کی کہن سال علمی زبانوں کی طرح اب اُردو کا شمار بھی دنیا کی بڑی اور عظیم علمی زبانوں میں ہوتا ہے، اُردو نثر کی یہ ایسی گراں قدر اور عظیم الشان خدمت ہے جسے فراموش نہیں کیا جانا چاہئے، واقعیت اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ اُردو نثر کے اس محسن کی ذہنی کاوش اور ادبی کوشش کا واقعی اعتراف کیا جائے، اور اب تک اس بارے میں جو کوتاہی ہوئی ہے آئندہ اس کی تلافی ہو جانی چاہئے!

قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

جناب ابو النصر محمد خالدی، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

(۲)

(خ)

۱۷۸	خارجة بن زید بن ابی زهیر بن مالک، ابو زید	یو احد سنة ثلاث	۳—۱۰
۱۷۹	خارجة بن زید بن ثابت بن الضحاک بن زید	سنة سبعین	۷۰—۰
۱۸۰	خالد بن ابی البکیر بن عید یالیل	صفر سنة اربع	۴—۲—۰
۱۸۱	خالد بن الحارث، ابو عثمان الہُجَیمی	سنة ست وثمانین ومائة	۱۸۶—۰
۱۸۲	خالد بن حیان، ابو یزید الخزاز	ذی القعدہ سنة احدی وتسعین ومائة	۱۹۱-۱۱-۰
۱۸۳	خالد بن خداش بن عجلان، ابو الہیثم	سنة ثلاث او اربع وعشرین ومائتین	۲۲۳، ۲۲۴
۱۸۴	خالد بن زید بن کُلیب بن ثعلبہ، ابو ایوب	سنة اثنتین وخمسین	۵۲—۰
۱۸۵	خالد بن عبد اللہ الطحان	سنة اثنتین وثمانین ومائة	۱۸۲—
۱۸۶	خالد بن القاسم بن عبد الرحمان بن خالد بن قیس	سنة ثلاث وستین ومائة	۱۶۳
۱۸۷	خالد بن مخلد، ابو الہیثم، القَطَوانی	النصف من المحرم سنة ثلاث عشرة ومائتین	۲۱۳-۱-۱۴
۱۸۸	خالد بن معدان الکلاعی	سنة ثلاث ومائة	۱۰۳—۰
۱۸۹	خالد بن مہران، ابو المبارک الحذاد	سنة احدی واربعین ومائة	۱۴۱—۰
۱۹۰	خالد بن الولید بن المغیرة سیف اللہ، ابو سلیمان	سنة احدی وعشرین	۲۱—

۱۹۱	خبّاب بن الارت بن جندلۃ بن سعد، ابوعبداللہ	سنۃ سبع وثلاثین	۰—۳۷
۱۹۲	خبّاب مولی عتبۃ، ابویحیٰ	سنۃ تسع عشرۃ	—۱۹
۱۹۳	خدیجہ بنت خویلد بن اسد بن عبدالعزیٰ، زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رمضان سنۃ عشرۃ من النبوۃ	۹—۱۰ ن
۱۹۴	خزیمۃ بن ثابت بن الفاکۃ بن ثعلبہ، ابوعمارۃ، ذوالشہادتین	سنۃ سبع وثلاثین	۰—۳۷
۱۹۵	خصیف بن عبدالرحمان، ابوعون، مولی عثمان رضی	سنۃ سبع وثلاثین ومائۃ	۰—۱۳۷
۱۹۶	خلف بن تمیم الکوفی	سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین	۰—۲۱۳
۱۹۷	خلف بن خلیفہ، ابواحمد	سنۃ احدی وثمانین ومائۃ	۱۸۱
۱۹۸	خلف بن سالم المخزومی، ابومحمد	رمضان سنۃ احدی وثلاثین ومائتین	۹—۲۳۱
۱۹۹	خلف بن ہشام، ابومحمد البزاز	یوم السبت لسبع خلون من جمادی الآخرۃ سنۃ تسع وعشرین ومائتین شینبہ	۷—۶—۲۲۹
۲۰۰	خلاد بن سوید بن ثعلبہ بن عمرو	یوم بنی قریظۃ ذی الحجۃ سنۃ خمس	۱۲—۵
۲۰۱	خنیس بن حذافۃ بن قیس بن عدی، ابوحذافۃ	سنۃ ثلاث	۰—۳
۲۰۲	خوات بن جبیر بن نعمان بن امیۃ بن برک	سنۃ اربعین	۰—۴۰
۲۰۳	خویلد بن عمرو بن صخر، ابوشریح الکعبی	سنۃ ثمان وستین	۰—۶۸

د

۲۰۴	داؤد بن دینار، ابوبکر بن ہند	سنۃ تسع وثلاثین ومائۃ	۱۳۹
۲۰۵	داؤد بن عبدالرحمان العطار	سنۃ اربع وسبعین ومائۃ	۱۷۴
۲۰۶	داؤد بن عمر بن زہیر بن عمرو، ابوسلیمان	ربیع الاول سنۃ ثمان وعشرین ومائتین	۳—۲۲۸
۲۰۷	داؤد بن نصیر، ابوسلیمان الطائی	سنۃ خمس وستین ومائۃ	۱۶۵—

۲۰۸	دفیف، مولی عبداللہ بن عباس	سنۃ تسع ومائۃ	۱۰۹—۰۰

ذ

۲۰۹	ذکوان، ابو صالح السمان وھو الزیات	سنۃ احدی ومائۃ	۱۰۱
۲۱۰	ذکوان، ابو عمرو مولی عائشۃ زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۶۳—۱۲—۰
۲۱۱	ذکوان بن عبد قیس بن خلدہ بن مخلد، ابو السبع	شوال سنۃ ثلاث	۳—۱۰

ر

۲۱۲	راشد بن سعد الحمیری	سنۃ ثمان ومائۃ	۱۰۸—۰
۲۱۳	رافع بن مالک بن عجلان بن عمرو، ابو مالک،	یوم احد شوال سنۃ ثلاث	۳—۱۰—
۲۱۴	رافع بن معلّی بن لوذان بن حارثہ	یوم بدر رمضان سنۃ اثنتین	۲—۹—۰
۲۱۵	رافع بن یزید بن کرز بن سکن	یوم احد شوال سنۃ ثلاث،	۳—۱۰—
۲۱۶	ربعی بن حراش بن جحش	سنۃ احدی ومائۃ	۱۰۱—۰
۲۱۷	الربیع بن صبیح، ابو حفص	سنۃ ستین ومائۃ	۱۶۰—۰
۲۱۸	ربیعۃ بن اکثم بن سخرۃ بن عمرو، ابو یزید	سنۃ سبع	۷—۰
۲۱۹	ربیعہ بن عمرو الجرشی	ذی الحجۃ سنۃ اربع وستین	۶۴—۰
۲۲۰	ربیعہ بن کعب الاسلمی	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۶۳—۱۲—۰
۲۲۱	رشدین بن سعد القتبنی	سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ	۱۸۸—
۲۲۲	رفاعۃ بن عبد المنذر بن رفاعۃ بن زنبر	شوال سنۃ ثلاث	۳—۱۰—
۲۲۳	رفاعہ بن عمرو بن زید، ابو الولید	شوال سنۃ ثلاث	۳—۱۰—
۲۲۴	رُفیع، ابو العالیۃ الریاحی	یوم الاثنین فی شوال سنۃ تسعین دوشنبہ	۹۰—۱۰—۲

۲۲۵ رُقیہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
علی رأس سبعة عشر شهراً من مهاجر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم -۹(؟)-۲
۲۲۶ رملہ بنت ابی سفیان، ام حبیبة زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنة اربع واربعين ۰۰-۴۴
۲۲۷ اُم رومان بنت عامر الکنانیة سنة ست ۰۰-۶
۲۲۸ ریحان بن سعید بن المثنیٰ بن لیث، ابوعصمة سنة ثلاث او اربع ومائتين ۲۰۳ یا ۲۰۴
۲۲۹ ریحانة بنت زید بن عمرو، زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنة عشر ۱۰—

ز

۲۳۰ زائدہ بن قُدامة الثقفی، ابوالصلت سنة ستين او احدی وستين ومائة ۱۶۰ یا ۱۶۱
۲۳۱ زبید بن الحارث بن عبدالکریم سنة اثنتين وعشرين ومائة ۰۰-۱۲۲
۲۳۲ زبیر بن العوام، حواری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمادی الآخرہ سنة ست وثلاثين -۶-۳۶
۲۳۳ زرارہ بن اوفی الحرشی، ابوحاجب سنة ثلاث وسبعين -۷۳
۲۳۴ ابوزکریا الطحان سنة خمس وعشرين ومائتين -۲۲۵
۲۳۵ زکریا بن عدی، ابویحییٰ جمادی الاولیٰ سنة اثنتی عشرة ومائتين -۵-۲۱۲
۲۳۶ زهیر بن حرب بن اشتال، ابوخیثمة شعبان سنة اربع وثلاثين ومائتين -۸-۲۳۴
۲۳۷ زیاد بن ابی سفیان سنة ثلاث وخمسين ۰۰-۵۳
۲۳۸ زیاد بن عبداللہ بن الطفیل، ابومحمد البکائی سنة ثلاث وثمانين ومائة ۰۰-۱۸۳
۲۳۹ زید بن ابی اُنیسہ سنة تسع عشرة ومائة او خمس وعشرين ومائة ۱۱۹ یا ۱۲۵
۲۴۰ زید بن ابی ارقم، ابوسعید سنة ثمان وستين -۶۸
۲۴۱ زید الحب بن حارثہ بن شراحیل جمادی الاولیٰ سنة ثمان ۰۰-۵-۸
۲۴۲ زید بن الحباب، ابوالحسین العکلی ذی الحجة سنة ثلاث ومائتين -۱۲-۲۰۳

۲۴۳ زید بن الخطاب بن نفیل، ابو عبد الرحمان | سنة اثنتی عشرة
۲۴۴ زید بن رفیع النصیبی | سنة ثلاثین ومائة | –
۲۴۵ زید بن زید بن ثابت الضحاک بن زید | ذی الحجة سنة ثلاث وستین | ۱۲
۲۴۶ زید بن سھل بن اسود، ابو طلحه | سنة اربع وثلاثین | ٠
۲۴۷ زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب
یوم الاثنین لیلتین خلتا من صفر سنة عشرین ومائة دوشنبه ۲-۱
۲۴۸ زید بن محمد بن مسلمة بن خالد بن عدی | ذی الحجة سنة ثلاث وستین | ۲ –
۲۴۹ زینب بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | اول سنة ثمان
۲۵۰ زینب بنت جحش بن رباب بن یعمر، زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم | سنة عشرین
۲۵۱ زینب بنت خزیمة بن الحارث بن عبد اللہ، ام المساکین، زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
آخر ربیع الاول علی رأس تسعة وثلاثین شھرا من الھجرة

س

۲۵۲ السائب بن الحارث بن قیس بن عدی | ذی القعدہ سنة ثلاث عشرہ
۲۵۳ السائب بن خباب مولی فاطمة بنت عتبة بن ربیعة | سنة سبع وتسعین | ٠
۲۵۴ السائب بن عثمان بن مظعون بن حبیب، ابو عمر | سنة ست وثلاثین
۲۵۵ السائب بن العوام بن خویلد | سنة اثنتی عشرة
۲۵۶ سالم بن أبی الجعد الغطفانی | سنة مائة او احدی ومائة | ٠٠
۲۵۷ سالم بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب، ابو عمر | ذی الحجة سنة ست ومائة | –
۲۵۸ سالم الافطس بن عجلان مولی محمد بن مروان بن الحکم | سنة اثنتین وثلاثین ومائة
۲۵۹ سالم مولی أبی حذیفه | سنة اثنتی عشرة

۲۱	سجل بن محمد بن ابی یحیی سمعان	سنۃ اثنتین وستین ومائۃ	۱۶۲
۲۰	سراقہ بن عمرو بن عطیۃ بن خنساء بن مبذول	جمادی الاولی سنۃ ثمان	۸
۲۶	سعد بن ابراہیم بن سعد بن ابراہیم، ابو اسحاق	سنۃ احدی ومائتین	۲۰۱
۲۶	سعد بن خیثمۃ بن حارث بن مالک، ابو عبداللہ	سنۃ اثنتین	۲
۲۶	سعد بن ربیع بن عمرو بن ابی زھیر مالک	سنۃ ثلاث	۳
۲۶۰	سعد بن زید بن ثابت بن الضحاک بن زید	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۱۲-۶۳
۶۶	سعد بن زید بن مالک بن عبد، ابو عبداللہ	رمضان سنۃ ثمان	۸
۲۶	سعد بن عبادۃ بن دُلیم بن حارث، ابو ثابت	سنۃ خمس عشرۃ	۱۵
۲۶.	سعد القاری بن عبید بن نعمان بن قیس، ابو زید	سنۃ ست عشرۃ	۱۶
۲۶۰	سعد بن ابی وقاص مالک بن وھیب بن عبد مناف، ابو اسحاق	سنۃ خمسین او خمس وخمسین	۵۰ یا ۵۵
۲۷	سعد بن معاذ بن نعمان بن امراء القیس، ابو عمرو	سنۃ ست	۶
۲۷	سعد مولی حاطب بن ابی بلتعۃ	سنۃ ثلاث	۳
۲۷۱	سعید بن ابی صالح	سنۃ تسع وعشرین ومائۃ	۱۲۹
۲۷۲	سعید بن ابی عروبہ مھران، ابو النضر	سنۃ ست او سبع وخمسین ومائۃ	۱۵۶ یا ۱۵۷
۲۷۴	سعید بن ابی عمران جبیر، ابو البختری الطائی	سنۃ ثلاث وثمانین	۸۳
۲۷۵	سعید بن ابی ایاس، ابو مسعود الجریری	سنۃ اربع واربعین ومائۃ	۱۴۴
۲۷۶	سعید بن بشر، ابو عبدالرحمان الازدی	سنۃ سبعین ومائۃ	۱۷۰
۲۷۷	سعید بن جبیر، ابو عبداللہ	سنۃ اربع وتسعین	۹۴
۲۷۸	سعید بن الحارث بن قیس بن عدی	رجب سنۃ خمس عشرہ	۱۵
۲۷۹	سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، ابو الاعور	سنۃ خمسین او احدی وخمسین	۵۰ یا ۵۱

۲۸۰ سعید بن سلیمان، ابو عثمان سعدویہ الواسطی
یوم الثلاثاء و سنۃ خمس و عشرین و مائتین سہ شنبہ — ۹ — ۲۲۵

۲۸۱ سعید بن عامر، ابو محمد الجعیفی	شوال سنۃ ثمان و مائتین	— ۱۰ — ۲۰۸
۲۸۲ سعید بن العاص بن سعید ابی احیحۃ بن العاص	سنۃ خمسین	۰ — ۵۰
۲۸۳ سعید بن عامر بن حذیم بن سلامان	سنۃ عشرین	— ۲۰
۲۸۴ ابو سعید بن عبد الرحمان بن الحارث بن ھشام بن المغیرۃ		
	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث و ستین	۱۲ — ۶۳
۲۸۵ سعید بن عبد العزیز التنوخی	سنۃ سبع و ستین و مائۃ	— ۱۶۷
۲۸۶ سعید بن عمرو، ابو عثمان الکندی	صفر سنۃ ثلاثین و مائتین	۲ — ۲۳۰
۲۸۷ سعید القاری ابو عثمان الصیّاد	سنۃ احدی و عشرین و مائتین	— ۲۲۱
۲۸۸ سعید بن مرجانۃ، ابو عثمان	سنۃ سبع و تسعین	۹۷
۲۸۹ سعید بن مسروق، ابو سفیان الثوری	سنۃ ثمان و عشرین و مائۃ	۱۲۸
۲۹۰ سعید بن المسیّب بن حزن بن ابی وھب	سنۃ اربع و تسعین	۹۴
۲۹۱ سعید بن منصور، ابو عثمان	سنۃ سبع و عشرین و مائتین	۲۲۷
۲۹۲ سعید بن ھانی	سنۃ تسع و عشرین و مائۃ	۱۲۹
۲۹۳ سعید بن ھانی، ابو عثمان الخولانی	سنۃ سبع و عشرین و مائۃ	۱۲۷
۲۹۴ سعید بن وھب الھمذانی القُراد	سنۃ ست و ثمانین	۸۶
۲۹۵ سعید بن یسار، ابو الحباب، مولی الحسن بن علی بن ابی طالب	سنۃ سبع عشرۃ و مائۃ	۱۱۷

۲۹۶ ابو سفیان الحمیری الحذّاء
یوم الاربعاء لسبع لیال بقین من شعبان سنۃ اثنتین و مائتین چہار شنبہ ۲۳-۸-۲۰۲

۲۹۷ سفیان بن سعید بن مسروق، ابو عبد اللہ الثوری شعبان سنۃ احدی و ستین و مائۃ — ۸ — ۱۶۱

۲۹۸	سفیان بن عُیینۃ بن ابی عمران، ابو محمد	یوم السبت اول یوم من رجب سنۃ ثمان وتسعین ومائۃ شنبہ	۱-۷-۱۹۸
۲۹۹	سلاّم بن سُلیم، ابو الاحوص	سنۃ تسع وسبعین ومائۃ	۱۷۹
۳۰۰	سلم بن قادم، ابو اللیث	ذی قعدہ سنۃ ثمان وعشرین ومائتین	-۱۱-۲۲۸
۳۰۱	سلمہ بن الاکوع	سنۃ اربع وسبعین	-۷۴
۳۰۲	سلمہ بن ثابت بن وقش بن زغبۃ	شوال سنۃ ثلاث	۰-۳
۳۰۳	سلمہ بن سلامۃ بن وقش بن زغبۃ، ابو عوف	سنۃ خمس و اربعین	۴۵
۳۰۴	سلمۃ بن اسلم بن حریس بن عدی	سنۃ اربع عشرہ	۱۴
۳۰۵	سلمۃ بن صالح الاحمر الجعفی، ابو اسحاق	سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ	۱۸۸
۳۰۶	سلمہ بن کُہیل الحضری	سنۃ اثنتین وعشرین ومائۃ	۱۲۲
۳۰۷	سلمہ بن ھشام بن المغیرہ بن عبداللہ بن عمر	محرم سنۃ اربع عشرہ	۰-۱-۱۴
۳۰۸	سلیط بن زید بن ثابت بن الضحاک بن زید	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۱۲-۶۳
۳۰۹	سلیط بن عمرو بن عبد شمس بن عبدود	سنۃ اثنتی عشرۃ	-۱۲
۳۱۰	سلیط بن قیس بن عمرو بن عبید	سنۃ اربع عشرۃ	-۱۴
۳۱۱	سلیم، ابو کبشہ مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	جمادی الآخرۃ سنۃ ثلاث عشرۃ	-۱۳
۳۱۲	سلیم بن حارث بن ثعلبہ بن کعب بن عبد الاشھل	یوم اُحد سنۃ ثلاث	-۳
۳۱۳	سُلیم بن عامر	سنۃ ثلاثین ومائۃ	-۱۳۰
۳۱۴	سلیم بن عمرو بن حدیدۃ بن عمرو	یوم الاحد شوال سنۃ ثلاث شنبہ	۰-۱۰-۳
۳۱۵	سلیم بن ملحان (ابن ؟) مالک بن خالد بن زید	سنۃ ثلاث	۰-۰-۳
۳۱۶	سلیمان بن ابی سلیمان، ابو اسحاق الشیبانی	سنۃ تسع وعشرین ومائۃ	۰-۱۲۹
۳۱۷	سلیمان بن بلال، ابو محمد، مولی القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق	سنۃ اثنتین وسبعین ومائۃ	-۱۷۲

۳۱۸ سلیمان بن حرب الواشحی

لاربع لیال بقین من شہر ربیع الآخرہ سنۃ اربع وعشرین ومائتین ۲۶-۴-۲۲۴

۳۱۹ سلیمان بن داؤد، ابوداؤد الطیالسی سنۃ ثلاث ومائتین ۲۰۳

۳۲۰ سلیمان بن داؤد، ابوالربیع الزعفرانی سنۃ اربع وثلاثین ومائتین ۲۳۴

۳۲۱ سلیمان بن داؤد بن علی بن عبداللہ، ابوایوب سنۃ تسع عشرۃ ومائۃ ۱۱۹

۳۲۲ سلیمان بن الشاذکونی سنۃ اربع وثلاثین ومائتین ۲۳۴

۳۲۳ سلیمان بن زید بن ثابت بن الضحاک بن زید ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ۱۲-۶۳

۳۲۴ سلیمان بن طرخان، ابوالمعتمر التیمی سنۃ ثلاث واربعین ومائۃ ۱۴۳

۳۲۵ سلیمان بن ابی عیاش عبید بن معاویہ بن صامت ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ۱۲-۶۳

۳۲۶ سلیمان بن حبیب المحاربی سنۃ ست وعشرین ومائۃ ۱۲۶

۳۲۷ سلیمان بن حیان، ابوخالد الاحمر شوال سنۃ تسع وثمانین ومائۃ ۱۰-۱۸۹

۳۲۸ سلیمان بن صرد بن الجون، ابومطرف ربیع الآخر سنۃ خمس وستین ۴-۶۵

۳۲۹ سلیمان بن مہران، ابومحمد الاعمش سنۃ سبع او ثمان واربعین ومائۃ ۱۴۷ یا ۱۴۸

۳۳۰ سلیمان بن موسیٰ، الاشدق ابوایوب سنۃ تسع عشرۃ ومائۃ ۱۱۹

۳۳۱ سلیمان بن یسار مولی میمونۃ زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ سبع ومائۃ ۱۰۷

۳۳۲ سنان بن ابی سنان الدئلی سنۃ خمس ومائۃ ۱۰۵

۳۳۳ سنان بن ابی سنان بن محصن بن حرثان سنۃ اثنتین وثلاثین ۳۲

۳۳۴ سماک بن خرشہ بن لوذان، ابودجانہ سنۃ اثنتی عشرۃ ۱۲

۳۳۵ سہل بن حنیف بن واہب بن عکیم، ابوسعد وابوعدی سنۃ ثمان وثلاثین ۳۸

۳۳۶ سہیل بن بیضاء (وہی امہ وابوہ وہب بن ربیعہ) ابوموسیٰ سنۃ تسع ۹

۳۳۷ سہیل بن عمرو بن عبد شمس بن عبدود بن نصر سنۃ ثمان عشرۃ ۱۸

۳۳۸ سودہ بنت زمعة بن قیس بن عبد شمس بن عبد ود، زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
شوال سنة اربع وخمسین ۔۔۔ ۱۰ ۔۔ ۵۴

۳۳۹ سوید بن عبد العزیز، ابو محمد — سنة سبع وستین مائة — ۰ ۔۔ ۱۶۷

۳۴۰ سویم بن عویم بن ساعدہ — ذی الحجة سنة ثلاث وستین — ۱۲ ۔ ۶۳

۳۴۱ سوید بن غفلة بن عوسجة، ابو امیة — سنة احدی او اثنتین وثمانین — ۸۱ یا ۸۲

۳۴۲ سیف بن سلیمان، مولی بنی مخزوم — بعد سنة خمسین ومائة — ۱۵۰ کے بعد

ش

۳۴۳ شجاع بن مخلد، ابو الفضل — لعشر خلون من صفر سنة خمس وثلاثین ومائتین ۱۰۔۲۔ ۲۳۵

۳۴۴ شجاع بن الولید بن قیس، ابو بدر السکونی — رمضان سنة اربع ومائتین — ۰ ۔۔ ۹ ۔ ۲۰۴

۳۴۵ شجاع بن وھب بن ربیعہ بن اسد — سنة اثنتی عشرۃ — ۰ ۔۔ ۱۲

۳۴۶ شداد بن اوس بن ثابت — سنة ثمان وخمسین — ۰ ۔۔ ۵۸

۳۴۷ شرحبیل بن حسنة (وھی امہ وھو ابن عبد اللہ بن المطاع) ابو عبد اللہ
سنة ثمانی عشرۃ — ۰ ۔۔ ۱۸

۳۴۸ شرحبیل بن غیلان بن سلمة بن معتب — سنة ستین — ۰ ۔۔ ۶۰

۳۴۹ شریح بن النعمان، ابو الحسین — سنة سبع عشرۃ ومائتین — ۲۱۷

۳۵۰ شریح بن یونس، ابو الحارث المروروزی
یوم الثلاثاء لسبع بقین من ربیع الاول سنة خمس وثلاثین ومائتین سہ شنبہ ۲۴ ۔ ۳ ۔ ۲۳۵

۳۵۱ شریک بن عبد اللہ بن الحارث بن اوس، ابو عبد اللہ
یوم السبت مستھل ذی قعدۃ سنة سبع وسبعین ومائة شنبہ ۱ ۔ ۱۱ ۔ ۱۷۷

۳۵۲ شعبة بن الحجاج بن ورد، ابو بسطام — سنة ستین ومائة — ۰۰۰ ۱۶۰

۳۵۳ شعیب بن اسحاق، مولی رملہ بنت عثمان امیر المومنین

سنۃ تسع وثمانین ومائۃ ۱۹

۳۵۴ شھاب بن عباد العبدی

یوم السبت للیلتین خلتا من جمادی الاولی سنۃ اربع وعشرین ومائتین شنبہ ۲-۵-۲۴

۳۵۵ شھر بن حوشب الاشعری سنۃ ثمانی وتسعین او اثنتی عشرہ ومائۃ ۹۸ یا ۱۲

۳۵۶ شیبان بن عبد الرحمان، ابو معاویۃ النحوی سنۃ اربع وستین ومائۃ ۶۴

ص

۳۵۷ صالح بن صالح ابو عبد اللہ سنۃ سبع وستین ومائۃ ۶۷

۳۵۸ الصدی بن عجلان، ابو امامہ الباھلی سنۃ ست وثمانین ۶

۳۵۹ صفوان بن امیۃ بن خلف بن وھب، ابو وھب شوال سنۃ ست وثلاثین -۱۰-۶

۳۶۰ صفوان بن بیضاء (وھی امہ وابوہ وھب بن ربیعۃ) ابو موسیٰ

رمضان سنۃ ثمان وثلاثین -۹-۸

۳۶۱ صفوان بن عیسیٰ، ابو محمد الزھری جمادی (الاولی؟) سنۃ مائتین -۵ یا ۶-۰۰

۳۶۲ صفیۃ بنت حیی بن اخطب، زوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ اثنتین وخمسین -۲

۳۶۳ الصقر بن نسیر سنۃ ثلاث وثلاثین ومائۃ -۳

۳۶۴ صھیب بن سنان بن مالک بن عبد عمرو شوال سنۃ ثمان وثلاثین -۱۰-۸

(باقی)

عہدِ بابر کی علمی سرگرمیاں

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی
(سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش)

علم و ادب کی سرپرستی ہمیشہ سے اسلام میں لوازم جہانبانی کے اندر محسوب ہوا کی ہے مغل تاجدار بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھے۔ انھوں نے بھی اس دیرینہ ثقافتی روایت کو برقرار رکھنے میں ذمہ دارانہ فرض شناسی کا ثبوت دیا۔ ہندوستان میں مغل سلطنت کا بانی بابر ہے۔ اُس کی پوری زندگی معرکہ آرائی ہی میں گزری۔ مگر اپنی سیاسی اور جنگی مصروفیتوں کے باوجود میدانِ کارزار کا یہ نبردآزما تیغ زن نہ صرف یہ کہ علم و ادب کی سرپرستی کے لئے وقت ڈھونڈھ لیتا تھا، بلکہ خود بھی ایک صاف ستھرا اور پاکیزہ علمی ذوق رکھتا تھا۔

سطورِ ذیل میں اس کی علمی سرپرستی اور اُس کے عہد کی علمی و حکمی سرگرمیوں کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

(۱) بابر کا عہدِ حکومت

سابق حملہ آوروں کی طرح بابر بھی ابتداءً وسطِ ایشیا ہی کی سیاست میں اُلجھا ہوا تھا، مگر واقعات نے کچھ ایسی کروٹیں لیں کہ وہ وہاں سے مایوس ہو کر مشرق کی طرف توجہ کرنے اور بالآخر ہندوستان میں سلطنت قائم کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اس طرح ہندوستان کی تاریخ میں ایک بالکل ہی نئے باب کا افتتاح ہوا، کیونکہ نئی سلطنت کے قیام سے نہ صرف حکومت اور اندازِ جہانبانی ہی میں انقلاب آیا، بلکہ ثقافتی بالخصوص علمی و تعلیمی نقطۂ نظر میں بھی بنیادی تبدیلیاں پیدا ہوئیں، جنھوں نے اگلی صدیوں میں ملک کے اندر دیرپا اثرات ثبت کئے۔

اس حیثیت سے بابر کا عہد نہ صرف اس ملک کی سیاسی تاریخ میں بلکہ علمی و ادبی تاریخ میں بھی نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور اس لئے ایک خصوصی اعتناء و اہتمام کا مقتضی ہے۔

خاندان اور ابتدائی زندگی | بابر جس کا پورا نام ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ تھا، تیمور لنگ کی چھٹی پشت میں تھا۔ تیمور کا تیسرا بیٹا میران شاہ باپ کی جانب سے عراق و آذر بائجان کا والی تھا۔ مگر قرا یوسف کے ساتھ لڑائی میں ۸۱۰ھ میں مارا گیا۔ میران شاہ کا پوتا ابو سعید مرزا تھا، جو الغ بیگ کے بعد تخت تیموری کا وارث ہوا۔ ابو سعید مرزا ۸۷۳ھ میں ازون حسن پسر قرا یوسف خاں سے جنگ کر قید ہوا اور اسی قید میں قتل ہوا۔ ابو سعید مرزا کے چار بیٹے تھے جو مختلف اقطاع ماوراء النہر تھے۔ چوتھا بیٹا عمر شیخ مرزا فرغانہ کی ولایت کا والی تھا، جس کا دار السلطنت اندجان تھا۔ ۸۹۹ھ وفات پائی اور بابر اُس کا جانشین ہوا۔

بابر ۸۸۸ھ میں پیدا ہوا۔ ماں کا نام قتلق نگار خانم تھا، جو یونس خاں والیِ کاشغر کی بیٹی، سلطان محمود کی بڑی بہن تھی۔ مولانا حسامی قراکولی نے تاریخِ ولادت کہی ؎

چو در شش محرم زاد آں شہ کرم　　تاریخ مولدش ہم آمد "شش محرم"

تخت نشینی اور برادرانہ خانہ جنگیاں | بابر کی عمر ابھی پورے بارہ سال کی بھی نہ ہونے پائی تھی کہ اُسے کی ذمہ داریوں کو سنبھالنا پڑا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ تیموری خاندان کا ستارۂ اقبال غروب ہوا چاہتا تھا۔ پوری قلمروئے تیموریہ پر برادرانہ خانہ جنگی کی نحوست منڈلا رہی تھی۔ نوعمر بھتیجے کے تخت نشین حقیقی چچا احمد مرزا نے حملہ بول دیا، مگر ناکام ہو کر لوٹ گیا۔

ادھر اس خورد سال حوصلہ مند بابر کی ہمت بلند بھی اندجان کی مختصر حکومت پر قناعت نہ اُس کی حوصلہ آزما آنکھیں سمرقند کی طرف اُٹھنے لگیں جو تیموری اقتدار کی شوکتِ دیرینہ و عظمت کا مرکز تھا۔ گیارہ سال تک یہ جواں سال بادشاہ ماوراء النہر کی خانہ جنگیوں میں مشغول رہا۔ اس میں تین مرتبہ سمرقند کو فتح کیا، مگر ہر مرتبہ ہاتھ سے نکل گیا۔

اس اثناء میں معدودے چند سپاہیوں کی ہمراہی میں بدخشاں کی طرف متوجہ ہوا اور ۹۱۰ھ

لیا، وہاں کا انتظام کرنے کے بعد کابل پر حملہ کیا اور اُسے محمد مقیم مرزا پسر ذوالنون ارغون سے چھین کر قبضہ
ر لیا، لیکن ہنوز ملک موروثی کی بازیابی کی ہوس دل سے نہ نکلی تھی۔ لہٰذا ۹۱۷ھ میں پھر فتح سمرقند
رادے سے چلا۔ اس عرصہ میں ایران کے اندر انقلاب آچکا تھا اور ۹۰۶ھ میں وہاں صفوی سلطنت
ہو چکی تھی۔ تیموری شاہزادوں کی طرح نئے صفوی تاجدار کو بھی ازبکوں سے خطرۂ عظیم لاحق تھا لہٰذا
نے شاہ اسمٰعیل صفوی سے اس بارے میں ساز باز کی۔ شاہ اسمٰعیل نے بابر کی مدد کے لئے نجم ثانی کو
فوج دے کر روانہ کیا، اور غجدوان کے قلعہ کے نیچے گھمسان کی لڑائی ہوئی، مگر بابر اور نجم ثانی میں صفائی
ن، اس لئے شکست ہوئی۔ نجم ثانی مارا گیا اور بابر کو کابل لوٹنا پڑا۔

دستان پر حملے اب بابر تیموری وراثت کی بازیابی سے مایوس ہوگیا اور اُس کی حوصلہ مندی نے اپنے لئے
دستان کو منتخب کیا۔ ویسے بھی یورشوں کا سلسلہ اُس نے فتح کابل (۹۱۰ھ) کے بعد ہی سے شروع کر دیا تھا۔
ن جب ۹۲۳ھ میں سکندر لودھی کی وفات پر اس کا بیٹا ابراہیم لودھی بادشاہ ہوا اور اُس کے غرور و تکبر
پٹھان اُمراء ناراض ہوگئے تو ہندوستان کی فتح کا خواب جلد ہی پورا ہوتا نظر آنے لگا۔

چنانچہ محرم ۹۲۵ھ میں ہندوستان کے ارادے سے روانہ ہوا اور بھیرہ تک آیا، جہاں سے چار لاکھ
رفیاں وصول کیں، اس کے ساتھ ملا مرشد کو سفیر بنا کر ابراہیم لودی کے دربار میں روانہ کیا۔ مگر دولت خاں
ن لاہور نے سفیر مذکور کو روک کر واپس کر دیا۔ ۹۳۰ھ میں پھر یورش کی۔ اس مرتبہ لاہور تک آیا۔ مگر پھر
ٹ گیا۔ آخری حملہ ۹۳۲ھ میں کیا۔ اس مرتبہ ہمایوں بھی بدخشاں سے آکر شریک ہوگیا۔ دریائے سندھ
بور کر کے پہلے کچھ کوٹ پر قیام کیا۔ وہاں سے بڑھ کر قلعہ ملوٹ کو فتح کیا۔ قلعہ ملوٹ کی فتح میں غازی خاں
تب خانہ ہاتھ لگا جس کا ایک حصہ ہمایوں کو بخش دیا اور باقی کامراں کے واسطے کابل بھیج دیا۔ آگے
ھا تو خبر ملی کہ ابراہیم لودی ایک لاکھ سوار اور ایک ہزار ہاتھیوں کے ساتھ آرہا ہے۔ لہٰذا پانی پت کے
ریخی میدان میں ٹھہر کر اُس کا انتظار کرنے لگا۔

۸ رجب ۹۳۲ھ کو پانی پت میں پہلی لڑائی ہوئی۔ شروع میں پٹھانوں کا پلہ بھاری رہا۔ مگر آخر میں فتح
ہی کی ہوئی اور ابراہیم لودی پانچ چھ ہزار فوج کے ساتھ مارا گیا۔

ہندوستان میں سلطنتِ مغلیہ کی تاسیس اور مشکلات | ۱۲ رجب کو بابر دہلی میں جاکر باقاعدہ تخت
نشین ہوا۔ اُس کے بعد آگرے کی طرف چلا اور ۲۱ رجب کو اُسے بھی قبضہ میں لے لیا، بے شمار مال
غنیمت میں ہاتھ لگا۔ اس مالِ غنیمت سے فیاض بادشاہ نے مغلوں کو دل کھول کر انعامات دیئے
یہاں تک کہ کابل و ماوراء النہر کے عوام تک کو فی کس ایک شاہ رخی بطور انعام بھیجی۔ اس کے سا
بالخصوص ابراہیم لودی کے متعلقین کو داد و دہش کے ذریعے راضی کرنے کی کوشش کی، مگر اُن
کدورت نہ نکل سکی۔ لودی امراء ابراہیم سے ناراض ضرور تھے اور اُنھوں نے بابر سے اُس
خواہش بھی کی تھی، مگر اُن کو یہ گمان تک نہ تھا کہ وہ ہندوستان فتح کرکے یہیں رہ پڑے گا۔ اُن کا
تیمور کی طرح وہ بھی لوٹ مار کرکے واپس چلا جائے گا اور وہ اپنے طور پر ہندوستان کو آپس میں
مگر ایسا نہ ہوا اور وہ یہیں رہ پڑا۔ لہٰذا افغان سردار مخالفت پر اُتر آئے اور دہلی اور آگرہ
پورے ملک میں طوائف الملوکی پھیل گئی۔ بدایونی نے لکھا ہے :۔

" اگرچہ دہلی و آگرہ در حیطہ تصرف در آمدہ بود، اما اطراف و جوانب را مخالفان داشتہ
حصار سنبل قاسم سنبلی داشت، و در قلعہ بیانہ نظام خاں و میوات را حسن خاں میوا
و دھولپور را محمد زیتون و حصار گوالیر را تاتار خاں سارنگ خانی و راپڑی را حسین خا
لوحانی و اٹاوہ را قطب خاں و کالپی را عالم خاں و مہاون را کہ متصل آگرہ است مرغوب
نام غلام سلطان ابراہیم و قنوج و سائر بلاد سے کہ آں طرف دریائے گنگ واقع شدہ ا
در دست افغاناں بود بسر کردگی نصیر خاں لوحانی و معروف فرملی کہ با سلطان ابراہیم
مخالفت داشتند۔"[1]

چنانچہ نصیر خاں لوحانی اور معروف فرملی نے بہار خاں پسر دریا خاں کو سلطان محم

---

[1] روز خمیس بست و چہارم ربیع الاول (۹۳۲ھ) قلعہ ملوٹ بدست اولیائے دولت قاہرہ مفتوح شدہ
بدست او فتاد و کتاب ہائے غازی خاں کہ دریں قلعہ بود آوردند۔ بعضے را بحضرت جہانبانی مرحمت فرمودند
بعضے را ارمغانی کامران مرزا ساختند۔ (اکبر نامہ جلد اوّل صفحہ ۹۴)

بادشاہ بنالیا تھا، اس طرح لودی بازانقلاب کا خطرہ بہت بڑھ گیا، جس کا تدارک ناگزیر تھا۔

احیائیت پسندوں کی تنگ نظری اور تعصب

لیکن افغان امراء سے زیادہ مایوسی رانا سانگا کو ہوئی جو دو مسلمان حملہ آوروں کی زور آزمائی میں ہندو سلطنت کے احیاء کا خواب دیکھ رہا تھا، سارے ہندو راجہ اُس کے جھنڈے تلے آکر شریک ہو گئے۔ شروع میں مسلمان امراء بھی "قومی یکجہتی" کے دل خوش کن فریب میں آکر اُس کے ساتھ آملے۔ ان میں پیش پیش حسن خاں میواتی تھا، جسے بابرؔ "کافر کلمہ گو" کے نام سے یاد کرتا تھا۔

بدایونی نے لکھا ہے:۔

"دراں زماں کہ فردوس مکانی بادشاہ ہندوستان گردید، قریب یک لک راجپوت در ظلِ رایت او بودند و بسیارے از اُمرائے سلطان ابراہیم کہ ہنوز بفردوس مکانی ایں نشدہ بودند، با او دم از یکجہتی زدند...... و راجہائے مارواڑ...... باپنجاہ شصت ہزار سوار راجپوت مطیع او گشتند و حسن خاں میواتی با دہ ہزار سوار معاون او گشتہ، بقصدِ جنگ و استخلاص ہندوستان با دو لک سوار متوجہ آگرہ شدند"

اس طرح اس وقت بابرؔ دو دشمنوں میں گھرا ہوا تھا: مشرق میں لوحانی پٹھان تھے جو ابراہیم لودی کے قتل کے باوجود لودی سلطنت کو بہار خاں ولد دریا خاں کی زیرِ سرکردگی قائم رکھنے میں کوشاں تھے اور مغرب میں رانا سانگا اور اُس کے احیائیت پسند ساتھی تھے جو دو مسلمان حوصلہ آزماؤں کی خونی کشمکش میں قدیم ہندو امپیریلزم کے احیاء کا خواب دیکھ رہے تھے، اگرچہ انھوں نے اپنے مسلمان ساتھیوں کی ابلہ فریبی کے لئے اپنے منصوبوں پر ایک طرح کی قومی آزادی کی تحریک کی چھاپ لگا دی تھی۔

سوال یہ تھا کہ ان دونوں میں کون زیادہ خطرناک تھا۔ اس لئے بابرؔ نے اُمراء کی کنگاش (مجلسِ مشاورت) بلائی۔ مگر بابرؔ کی طرح اُس کے امراء بھی حقیقت پسند نہ تھے۔ اُنھوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا تھا کہ ماوراء النہر کی سیاست سے ہندوستان کی سیاست قطعاً مختلف تھی: وہاں انھیں یا تو تیموری شہزادوں کی برادرانہ خانہ جنگی میں حصہ لینا پڑتا تھا، یا پھر ایک ایسے غیر شخص (اوزبک) کے مقابلہ میں، جو اپنی اقتدار کی ہوس کے باوجود معاشرتی (بالخصوص مذہبی) نظام میں کسی تبدیلی پر راضی نہیں تھا۔ لہٰذا انھوں نے لوحانیوں کے

باز انقلاب ہی کو زیادہ اہمیت دی اور احیائیت پسندوں کے خطرے کو نظر انداز کر دینے پر زور بقول ابوالفضل :-

"وبعد از کنگاش اُمرائے عظام رائے دولت پیرائے براں قرار گرفت کہ چوں رانا سا... وائلش بکابل می فرست ولاف اطاعت زدہ دم نیکوخواہی می زد وازیں کہ چندگاہ عرف اونیا مدیا قلعہ کھنڈور ا از حسن ولد کن گرفتہ ' نا دولت خواہی او مشخص نمی شود ، وتا حقیقت کار او دفع لوحانیاں مقدم دانستہ بجانب شرق نہضت کرد"

حالانکہ حقیقت اس کے بالکل برعکس تھی : لودیوں اور اُن کے ہوا خواہوں (لوحانیوں) کا ستا غروب ہو چکا تھا - اگر اُس کے پھرنے کے دن ہی ہوتے تو ابراہیم لودی اس شوکت و حشمت کے باو سے کیوں کھیت رہتا - رہا رانا سانگا تو اُس کی مسکینی اور دنداں نمائی اور "نیکوخواہی" اُس پسندانہ عزائم کا وقتی پردہ تھیں -

واقعات نے بھی کنگاش کے فیصلہ کی مخالفت کو ظاہر کر دیا - لوحانی ایک نادیہ مہم کی کم نصیر خاں جو اُن کا کرتا دھرتا تھا ' ہمایوں کے مقابلے میں جسے اس مہم کی انجام دہی تفویض کی گئی تھی نہ ٹھہر سکا اور بلا مقابلہ کے مفرور ہو گیا - ابوالفضل لکھتا ہے :-

" دریں اثنا حضرت جہانبانی بموقف عرض رسانید کہ ایں خدمت اگر بعہدہ من مقرر شو چنان است کہ ایں مہم چنانچہ پسند خاطر اقدس تو اند بود ' بتقدیم رسد - ایں درجہ قبول روز پنجشنبہ دہم ذی قعدہ از آگرہ بہ آمدہ در سہ کروہے شہر نزول اقبال فرمودند - نصیر درجا جمو لشکرے فراہم آوردہ گسستہ شد ' از پانزدہ کروہے رایات نصرت اقتران فرار

ادھر احیائیت پسندوں کی تعجیل فرمائی نے بہت جلد اُن کے چھپے ہوئے عزائم مشئومہ کو بے نقاب مختلف شہر اور قصبات کو مسلمان حکام کے قبضہ سے نکالنے ہی پر اور ہندو سربراہ کار متعین کرنے کیا ' انھوں نے مساجد و معابد میں مورتیاں رکھ کر بہت جلد فریب خوردہ لودی اُمرا کی آنکھوں وابلہ فریبی کی پٹی کھول دی اور انھوں نے اسلام دشمنی و مسلم کشی کے اُس خطرے کو بہت جلد بھانپ لیا

وطنی مدافعت کے پُرفریب نعروں میں پنہاں تھا۔

یوں بھی بابر کے پٹھان مخالفین اُس سے کہیں زیادہ حقیقت پسند اور دُور اندیش تھے۔ انھیں اپنے ہم وطن احیائیت پسندوں کا زیادہ تجربہ تھا اور وہ اس روزِ بد کے لئے تیار نہ تھے جو اُن کے ہوسِ اقتدار کے نتیجے میں صاف نظر آرہا تھا۔ لہٰذا انھوں نے مغل بالادستی کے اندر ہندوستان میں اسلام کی بقا کو اپنی خودمختاری پر (جو بہرحال محتمل الطرفین تھی) ترجیح دینے میں زیادہ تاخیر روا نہ رکھی۔ اگر خدانخواستہ پٹھانوں نے بھی مغلوں کی طرح ہوسِ اقتدار کی پیروی کی ہوتی تو نتیجہ بڑا خطرناک ہوتا۔

بہرحال علما و مشائخ کی رہنمائی سے پٹھان اُمرا کی آنکھیں بہت جلد کھل گئیں اور اُنھوں نے اس دیس میں اسلام کی بقا کی خاطر اپنی حریت و آزادی کو قربان کردیا۔ چنانچہ نظام خاں میر رفیع الدین صفوی کے فرمانے سے بیانہ کے قلعہ سے دستبردار ہوکر مغلوں کا طوقِ ملازمت گلے میں ڈالنے پر آمادہ ہوا:۔

"و دریں سال نظام خاں حاکم بیانہ بوسیلہ خدمت منبع البرکات امیر رفیع الدین صفوی آمدہ زمین بوس نمود و قلعہ بیانہ را سپرد"

اسی طرح تاتار خاں سارنگ خانی نے شیخ محمد غوثؒ کی رہنمائی سے قلعہ گوالیر بابری حکام کے سپرد کردیا۔ بدایونی نے لکھا ہے:۔

"و تاتار خاں سارنگ خانی نیز بعد از گرفتن رانا سانگا قلعہ کھنڈوار او غلبۂ کفار اول عرائض بپادشاہ فرستادہ کہ قلعہ گوالیر را می سپارم ...... برہنموئی شیخ محمد غوث .... بتدبیر عنان بدر قلعہ در می آیند و قلعہ را خواہی نخواہی از تاتار خاں گرفتہ او را بملازمت بابر بادشاہی فرستند"

کالپی کے امیر عالم خاں نے بھی اسی روش کو اختیار کیا اور ہندوستان میں اسلام کی بقا کی خاطر کالپی کے تخت و تاج کو قربان کردیا۔ ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"بنا بر آنکہ عالم خاں کالپی را داشت و تدارک مہم او از ضروریات تدبیر ملک بود، مرد عساکر منصور بہ صوبہ کالپی انداختند و بمقدمات اُمید و بیم او را در سلک بندگان درآوردہ، در رکاب خود بدرگاہ گیتی پناہ آوردند"

بہر حال امرائے قدیم نے بہت جلد احیائیت پسندوں کے عزائم مشومہ کو بھانپ لیا اور جلد ہی وہ مطیع فرمان ہوگئے؛ ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"رفتہ رفتہ بسیارے از اُمرائے ہندوستان وسروران ایں ممالک آمدہ شرف خدمت دریافتہ"

اب مغلوں کو بھی اصل خطرے کی اہمیت کا اندازہ ہونے لگا، بالخصوص جبکہ بابر کے داماد مہدی خواجہ نے اُس نے بیانہ کا والی بنایا تھا، احیائیت پسندوں کی تیاریوں کی تفصیل اپنے خسر کو لکھنا شروع کی؛ ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"دریں ایام پیوستہ از مہدی خواجہ کہ در بیانہ بود عرایض می آمد واز شورش رانا سانگا خبر"

بابر کو بھی اپنے سوء تدبر کا احساس ہونے لگا اور اُس نے اس عظیم خطرے کے تدارک کے لئے کوشش کی. مگر اب بلی تھیلے سے نکل چکی تھی؛

رانا سانگا دو لاکھ کی جمعیت کے ساتھ بیانہ کی طرف بڑھا اور ممالک محروسہ پر دست درازی۔ زاں بعد فتح پور سیکری کی طرف روانہ ہوا۔ بابر بھی اپنی مختصر سی فوج کے ساتھ مقابلے کے لئے روانہ ہوا۔ مگر راجپوتوں کے اس جم غفیر سے بعض اُمراء کے دل ہل گئے اور وہ کابل چلے جانے کا مشورہ دینے لگے۔ استنے میں قدیم درباری منجم محمد شریف بھی آگیا۔ اُس نے پیشین گوئی کی کہ مریخ مغرب میں ہے، اس لئے شکست یقینی ہے۔ اس سے اور بھی بد دلی پھیلی۔ بابر لکھتا ہے:۔

"محمد شریف منجم شوم نفس، اگرچہ یارائے گفتن بمن نداشت، بہرکس کہ وامی خورد، بمبالغہ می گفت کہ دریں ایام مریخ بطرف غرب است، ہرکس ازیں طرف جنگ کند، مغلوب می شود وایں چنیں شوم نفس راکہ پرسیدند دل مردم بیدل بیشتر شکست" (بابر نامہ ص ۳۰۶)

لیکن بابر نے ساتھیوں کے سامنے ایک پر جوش تقریر کی۔ نیز شراب اور دیگر مناہی سے توبہ کرلی۔ اُمراء کی تقریر کا اثر ہوا اور انھوں نے قرآن مجید ہاتھ میں لے کر قسم کھائی کہ مرتے دم تک مقابلہ کریں گے۔

آخر کار ۱۳ر جمادی الاول ۹۳۳ھ کو کانوہ کے مقام پر فریقین میں مقابلہ ہوا۔ جس میں کشت وخون بسیار کے بعد بابر کی فتح ہوئی، رانا سانگا بیشمار زخم کھاکر میدانِ کارزار سے بھاگ گیا۔ بابر نے

زخم رسیدہ دشمن کا تعاقب مروت سے بعید کھا۔ حسن خاں میواتی مارا گیا۔

اس طرح احیائیت پسندوں کا خطرہ ٹل گیا، ورنہ سیاسی تاریخ کے ساتھ ثقافتی اور علمی تاریخ کا بھی رُخ بدل جاتا۔

استحکام مملکت کی تدبیریں | اس عرصہ میں افغانوں نے اپنی منتشر قوت کو یکجا کر لیا تھا اور وہ پھر پورب میں سرکشی پر آمادہ ہو گئے تھے۔ بابر بھی راجپوتوں سے نبٹ کر ان کی سرکوبی کے لئے چلا۔ افغان قنوج سے، جہاں وہ جمع تھے، پیچھے ہٹ کر دریائے گنگا کے دوسرے کنارے اُس کا انتظار کرنے لگے۔ بابر نے عارضی پل بنا کر دیکھتے ہی دیکھتے پوری فوج دوسرے کنارے پر اُتار دی۔ بڑی گھمسان کی لڑائی ہوئی، افغان بھی بڑی بہادری سے لڑے۔ مگر اُن کا ستارۂ اقبال غروب ہو چکا تھا۔ لہٰذا بڑے انتشار کے عالم میں بھاگنے پر مجبور ہوئے۔

بابر لوٹ کر آگرہ آیا۔ مگر اُسے زیادہ آرام کا موقع نہیں ملا، کیونکہ جلد ہی افغانوں کے دوسرے اجتماع کی خبر آئی جو اُس کے خلاف بہار میں ہو رہا تھا۔ اس وقت بابر دھولپور میں تھا۔ جہاں سند کی تسخیر کا منصوبہ بنا رہا تھا۔ مگر یہ خبر سُنتے ہی آگرہ آیا، جہاں سے اس نئے خطرہ کے تدارک کے لئے پھر پورب کی طرف روانہ ہوا۔ افغانوں کی جمعیت ایک لاکھ کے قریب تھی، مگر وہ اُس کے پہونچنے کی خبر سُنتے ہی منتشر ہو گئے۔

اس عرصہ میں معلوم ہوا کہ ان افغانوں کو بادشاہ بنگال کی شہ حاصل تھی۔ اس لئے بابر اُس کی تادیب کے لئے روانہ ہوا۔ گنگا اور گھاگرا کے سنگم پر جنگ ہوئی، جس میں افغانوں کو پھر شکست ہوئی۔ بابر نے بنگال پر قبضہ نہیں کیا، صرف وہاں کے بادشاہ سے مصالحت کر کے واپس چلا آیا۔

آخری زمانہ اور وفات | اگلے سال ہمایوں سخت بیمار ہوا اور جیسا کہ مشہور ہے، بابر نے اُس کی صحت یابی کے لئے اپنی جان کی نذر مانی۔ بابر کی دعا قبول ہوئی، ہمایوں تندرست ہو گیا اور ۲۶ جمادی الاولیٰ ۹۳۷ھ کو ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کے بانی نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ خواجہ کلاں بیگ نے مرثیہ لکھا:-

بے تو زمانہ وفلک بے مدار حیف ؛ باشد زمانہ در تو نباشی ہزار حیف

(۲) بابر کی علم دوستی و معارف پروری

بابر ایک کشورکشا فاتح اور بلند حوصلہ سپہ سالار ہی نہیں تھا، وہ علم و فضل کا بھی قدر شناس تھا اور

خود ایک ستھرا علمی و ادبی ذوق رکھتا تھا۔ اُسے بارہ سال کی عمر میں شفقتِ پدری سے محروم ہونا پڑا۔ ظا
اس عمر میں اُس کی علمی و ادبی تربیت کیا ہوئی ہوگی۔ اس کے بعد تخت نشینی سے تختۂ مرگ تک اُس کی
زندگی رزم آرائیوں اور کشور کشائیوں کی ایک مسلسل داستان ہے۔ با اینہمہ کچھ تو تیموری خاندان کی علمی
نے اور کچھ خود اُس کے اُفتادِ مزاج نے اُسے نہ صرف رسمی علم و ادب سے، بلکہ اصطلاحی علم و فضل سے بھی
بنا دیا۔ دیگر تاجداروں کی طرح وہ محض شعر و سخن ہی کا مذاق نہیں رکھتا تھا، بلکہ علومِ مروجہ مثلاً فقہ و تف
میں بھی دستگاہِ عالی رکھتا تھا۔ اس کے ساتھ رائج الوقت علومِ عقلیہ اور فنونِ حکمیہ سے بھی بے بہرہ نہ تھ
جس کا اندازہ اُن نپی تُلی رایوں اور بے لاگ تبصروں سے ہوتا ہے جو اُس نے اپنے معاصر علماء و فضلاء
بارے میں قلمبند کئے ہیں۔

دستگاہِ علمی | بابر کی دستگاہِ علمی کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"و آنحضرت را در نظم و نثر پایہ عالی بود، خصوصاً در نظمِ ترکی"

تقریباً اسی رائے کا اعادہ بعد کے مؤرخین نے کیا ہے۔ اُس کے ترکی دیوان کے بارے میں ابوالفضل نے لکھا

"دیوانِ ترکی آنحضرت در نہایت فصاحت و عذوبت شدہ و مضامینِ تازہ دراں مندرج است"

دیوان کے علاوہ اُس نے ایک مثنوی بھی لکھی تھی، اُس کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"و کتابِ مثنوی کہ مبیّن نام دارد، تصنیفے است مشہور و نزد زبانِ دانایان بایں لغت بمزیت
تحسین مذکور"

ترکی کے علاوہ وہ فارسی میں بھی کبھی کبھی شعر کہتا تھا۔ اُس کے یہ دو مطلعے ابوالفضل کے زمانہ میں بہت مشہور

ہلاک می کندم فرقتِ تو دانستم ⁘ وگرنہ رفتن ازیں شہر می توانستم
تا بزلفِ سیہش دل بستم ⁘ از پریشانی عالم رستم

اُس کی یہ رباعی بھی مشہور تھی:۔

درویشاں را گرچہ نہ از خویشانیم ⁘ لیک از دل و جاں معتقدِ ایشانیم
دور است مگوئے شاہی از درویشی ⁘ شاہیم ولے بندۂ درویشانیم

بابر ذلت پرست (HEDONEST) تھا نہ منکرِ حشر و نشر۔ باایں ہمہ اپنی دلکشی کی وجہ سے اُس کا یہ شعر زبان زدِ عوام ہو گیا ہے :۔

نوروز و نوبہار و مے و دلبر باخوش است ÷ بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

سلیس اور پاکیزہ نثر لکھنا جو پیشہ ور انشا پردازوں کے تکلفات باردہ سے پاک وصاف ہو، تیموری خاندان کا خاصہ ہے۔ اس بے تکلف لہجہ کے ساتھ اگر اُن کی صدق بیانی اور دیانتداری کو بھی ملحوظ رکھا جائے تو اُن کی یہ نگارشات اپنی نوعِ ادب کے کلاسکس میں محسوب ہونے کے مستحق ہیں۔ بابر نثر نگاروں کے اس خاندان کا واسطۃ العقد تھا۔ اُس کی تزک جس کا بعد میں اکبر کے ایماء سے مرزا عبدالرحیم خانخاناں نے ترکی سے فارسی میں ترجمہ کیا، ترکی ادب، تاریخ اور انتظامِ جہانبانی کے شاہکاروں میں محسوب ہوتی ہے۔ ابوالفضل لکھتا ہے۔

"و واقعات خود را از ابتدائے سلطنت خود تا ارتحال از قرار واقع بعبارت فصیح و بلیغ نوشتہ اند کہ دستور العملے است بجہت فرمانروایانِ عالم و قانونے است در آموختن اندیشہائے درست و فکر صحیح برائے تجربت پذیراں و دانش آموزانِ روزگار" (اکبرنامہ جلد اول صلا)

نظم و نثر پر قدرتِ کلام کے علاوہ اُسے فنِ عروض میں بھی یدِطولیٰ حاصل تھا۔ ابوالفضل لکھتا ہے :۔

"و آنحضرت را در عروض رسائل شریف است و از انجملہ کتابے است مفصل کہ شرح فن تواند بود"

عروض میں اُس کی واقفیت محض نظری حد تک ہی نہیں تھی، عملاً بھی وہ اس میں ماہر تھا۔ چنانچہ اپنے ایک بیت کے بارے میں کہتا ہے کہ پانچ سو چار طرح اُس کی تقطیع کی جا سکتی ہے :۔

" درہمیں ایام ایں بیت خود را کہ در پانصد و چہار وزن تقطیع کردم "

ادبی ذوق کے علاوہ اُسے فنونِ متداولہ میں بھی درک حاصل تھا، چنانچہ حنفی فقہ میں اُس نے ایک کتاب "مبیّن" کے نام سے لکھی تھی، جس کی شیخ زین نے "مبیِّن" (بکسر یا) کے نام سے شرح لکھی تھی۔ بدایونی نے لکھا ہے۔

"و کتابے دارد در فقہ حنفی مبیّن نام (بفتح یائے مثناۃ و شیخ زین الدین شرح بداں نوشتہ مبیِّن (بکسر یا)

اسی طرح جب وہ ایک مرتبہ بیمار رہا تو شیخ عبیداللہ احرار رحمہ اللہ کے رسالہ "والدیہ" کو نظم کرنے کی نذر مانی، چنانچہ خود لکھتا ہے :۔

"پس فرداے آں روز یک شنبہ تپ کردہ اندک لرزیدم۔ شب سہ شنبہ بست و ہفتم صفر نظم کردن والدیہ حضرت خواجہ عبید در خاطر گزشت۔ التجا بروح حضرت خواجہ کردہ، در دل خود گزرانیدم کہ اگر مقبول آنحضرت می شود...... من ہم ازیں عارضہ خلاص شدہ، دلیل قبول نظم من خواہد شد۔ بہمیں در وزن رمل مسدس مخبون عروض و ضرب گاہ ابتر گاہ مخبون محذوف کہ سبحۂ مولانا عبدالرحمن جامی وزن است در نظم رسالہ شروع کردم۔ ہم آں شب سیزدہ بیت گفتہ شد۔ بطریق التزام ہر روز دہ کمتر گفتہ نمی شد۔ غالباً یک روزے ترک شدہ..... روز شنبہ ہشتم ربیع الاول نظم سخنان رسید اختتام رسید۔ ہر روز پنجاہ و دو بیت گفتہ" (بابرنامہ ص۲۲۷)

اس رسالے کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے :-

"رسالہ والدیہ خواجہ احرار را کہ دردانہ ایست از بحر معرفت در سلک نظم کشیدہ اند لغایت مطبوع"

بابر نے ایک نیا خط بھی اختراع کیا تھا، جسے وہ خطِ بابری کے نام سے موسوم کرتا تھا اور اس خط میں قرآن اکثر کہ معظمہ بھیجا کرتا تھا۔ بدایونی نے لکھا ہے :-

"و از جملہ اختراعات آں شاہ مغفرت پناہ خطِ بابری است کہ مصحف بآں خط نوشتہ بمکہ معظمہ فرستادہ"

اکثر وہ اس خط مخصوص میں قطعے لکھ کر ہمایوں اور دوسرے لوگوں کو بھیجا کرتا تھا، چنانچہ اپنی "تزک" میں ایک جگہ لکھتا ہے :-

"از دست ملا بہشتی بہندال کمر خنجر مرصع..... و مفردات خطِ بابری فرستادہ شد۔ دیگر قطعہا نوشتہ بود، فرستادہ شد و بہمایوں ترجمہ و اشعارے کہ بعد از آمدن ہندوستان گفتہ شدہ بود با شد۔ ترجمہ و اشعار بعد از ہند آمدن گفتہ شدہ و خطہائے کہ بخطِ بابری نوشتہ شدہ فرستادہ از دست مرزا بیگ طغائی بکامران ہم ترجمہ و اشعار بعد از ہند آمدن گفتہ شدہ و خطہا بابری نوشتہ فرستادہ شد" (تزکِ بابری ص۲۳۲)

علوم حکمیہ میں اس نے کوئی کتاب نہیں لکھی مگر اس کے تبصروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ یا تو اس نے صغر سنی میں ان علوم کی تعلیم بھی پائی تھی، یا اہلِ علم کی صحبت میں ان علوم کے اہم مسائل میں بصیرت بہم

ی تفصیل آگے آرہی ہے۔

ں شناسی | مختلف علوم میں دستگاہ کے علاوہ بابر فضلائے روزگار کی علمی و ادبی صلاحیتوں کا بھی بڑا جوہر
س مبصر تھا اور اس سے اُس کے تبحرِ علمی کی مزید تائید ہوتی ہے۔ مثلاً مولانا جامیؒ (المتوفی ۸۹۸ھ) کے بارے میں لکھتا ہے:

" ازاں جملہ یکے مولانا عبدالرحمٰن جامی بود۔ در علوم ظاہر و باطنی در زمانِ خود مثل ایں نقتہ نمایکے نبود۔ شعر او خود معلوم است۔ جنابِ مولانا از آں عالی تر است کہ تعریف احتیاج داشتہ باشد۔ غالباً غرض در خاطر گذشت کہ دریں اجزائے محقر از جہت تیمن و تبرک نام ایشاں مذکور و شمہ از صفات ایشاں مسطور شود"

ہ عبداللہ مروارید صدر کے بارے میں لکھتا ہے:-

" پر فضائل کسے بود، قانون را مثل او کسے نواختہ ...... انشا ہم خوب میکردہ۔ شعر او نسبت بہ دیگر حیثیات او فرود بود، اما شعر را خوب می شناختہ"

سید حسین اوغلاقچی کے بارے میں لکھتا ہے:-

" در تاریخ نہصد و ہفتدہ کہ من سمرقند را گرفتم، پیشِ من آمدہ بود، شعر اگرچہ کم گفتہ بود، اولے طورے می گفت۔ اصطرلاب و نجوم را خوب می دانست"

ال الدین حسین گازرگاہی کے بارے میں لکھتا ہے : " اگرچہ صوفی نبود، متصوف بود"
"مجالس العشاق" کے بارے میں جو کچھ اُس نے لکھا ہے، اُس سے اُس کے تصلب فی الدین کا بھی اندازہ ہوتا ہے، لکھتا ہے

" اکثرے دروغ و بیمزہ و بے ادبانہ حرفہا نوشتہ۔ از بعضے سخنان بوئے کفر می شنوند۔ چنانچہ خیلے از انبیاء و بسیارے از اولیاء را معشوق مجازی منسوب ساختہ"

بی و شعری صلاحیتوں کے علاوہ بابر علمی و حکمی صلاحیتوں کا بھی بڑا مبصر تھا، چنانچہ ملا شیخ حسین کے بارے میں لکھتا ہے۔-
" حکمیات و عقلیات و علم کلام را خوب می دانست۔ در اندکے از الفاظ بسیار سخن یافتہ گفتن و گو کردن اختراع او بود"

یر مرتاض کے بارے میں لکھتا ہے : " حکمیات و معقولات را خوب می دانست"

شیخ الاسلام سیف الدین احمد (علامہ تفتازانی کے پر پوتے) کے بارے میں لکھتا ہے:-

" بسیار دانشمند کسے بود۔ علوم عربیہ و علوم نقلیہ را خوب می دانست۔ بسیار متقی و متدین کسے بود۔ باآنکہ شافعی بود، ہمہ مذہب را رعایت می کرد"

اسی طرح میر جمال الدین محدث کے بارے میں لکھتا ہے:- " در خراسان دانائے علم حدیث مثل او نبود"
میر عطاء اللہ مشہدی کے بارے میں لکھتا ہے:-

" علوم عربیہ را خوب می دانست۔ در قافیہ رسالہ فارسی نوشتہ۔ طورے نوشتہ عیبش ایں است کہ بیت امثلہ

حیاتِ عُرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی اے آنرز
ایم اے ایل ایل بی پی ایچ ڈی لکچرار لکھنؤ یونیورسٹی

(۴)

عرفی کے ہندوستان آنے کے متعلق یہ بیانات اگرچہ بظاہر ٹھیک معلوم ہوتے ہیں لیکن اگر بہ نظرِ غور دیکھا جائے تو دونوں غلط ہیں، جہاں تک عبد النبی کے بیان کا تعلق ہے یہ صحیح ہے کہ عرفی کے چیچک نکلی تھی جس کی طرف محمود طرحی نے اپنی حسب ذیل رباعی میں اشارہ کیا ہے[۱]

دے زین بلو جامہ زماتم بدرید ؎ کا یام بروئے عرفی ملحد رید
از آبلہ فرنگ اے ہم نفساں ؎ دیگر نتوان جمال سیدی را دید

لیکن اگر عبد النبی کے قول کے مطابق وہ عرفی کی بیس سال کی عمر میں نکلی تھی تب چیچک سے پیدا ہونے والی بدصورتی اس کے ترکِ وطن کا باعث نہیں ہو سکتی، یہ بات طے شدہ ہے کہ عرفی تقریباً تیس سال کی عمر میں ہندوستان آیا اگر بیس سال کی عمر میں چیچک نکلی اور اس کے بعد وہ تقریباً دس سال تک مع اپنی تمام بدصورتی کے وطن ہی میں رہا تو یہ بات بعید از قیاس ہے کہ دس سال تک تو وہ ہر قسم کی تضحیک برداشت کرتا رہا لیکن دس سال کے بعد وہ اس سے اتنا برداشتہ خاطر ہوا کہ اس نے اپنے وطن کو ترک کر دیا۔ اگر چیچک سے پیدا شدہ بدصورتی اس کے لیے اتنی ہی ناقابلِ برداشت تھی کہ اس نے وطن تک چھوڑنا گوارا کیا تو اس خراب حالت

---

[۱] میخانہ، مرتبہ احمد گلچین معانی (طہران ایڈیشن ۱۳۴۰ شمسی) ص ۹۵۶

اس کے لئے تقریباً دس سال تک ایران میں قیام کیے رہنا ناممکن تھا اور چیچک سے ٹھیک ہونے کے فوراً بعد ہی اسے ہندوستان یا کسی دوسری جگہ چلا جانا چاہئے تھا جو اس نے نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ عرفی کی نظر میں حسن صورت حسنِ سیرت کے مقابلہ میں کچھ اہمیت نہیں رکھتا جیسا کہ وہ حسب ذیل قطعہ میں کہتا ہے ؎

بدون معنی اگر حسن یوسفی داری　٭　زصحبتِ تو زلیخا بود دل افسردہ
یقیں شناس کہ صورت تن است و معنی جان　٭　اگر بہ حسن گروز آفتاب و مہ بردہ
برو بہ صورت تنہا مکن بہ مردم ناز　٭　کہ دل زکس نہ برد حسن شاہد مردہ

اور ایسے خیالات رکھنے والے کے لئے حسن صورت کا خراب ہو جانا چنداں اہمیت کی بات نہیں ہے۔ تیسرے یہ کہ عرفی ان لوگوں میں نہ تھا جو اہلِ دنیا کے طعنوں سے پریشان ہو جاتے ہیں بلکہ وہ ان میں تھا جو خود اہلِ زمانہ کو بدل دیا کرتے ہیں۔ ایسا شخص جو کہ یہ کہتا ہو کہ ؎

نوا را تلخ تر می زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی　٭　حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی

کبھی اہلِ زمانہ کے طعنوں سے پریشان نہیں ہو سکتا۔ جہاں تک عبدالباقی کے بیان کا تعلق ہے اور جس کی تصدیق علی ابراہیم خلیل بھی کرتے ہیں یہ صحیح ہے کہ خان خاناں کے دربار میں پہونچنے سے قبل ہی عرفی کو خان خاناں کی طرف سے انعام واکرام ملتے رہے تھے لیکن یہ کہنا کہ صرف خان خاناں کی داد و دہش کی شہرت اسے ہندوستان لائی قطعاً غلط ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ایران سے روانہ ہونے کے بعد عرفی سیدھا خان خاناں کے پاس آتا لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے اور شمالی ہند آنے کے بجائے عرفی پہلے دکن آیا اور بیجاپور و احمد نگر میں تقریباً چھ مہینے قیام کرنے کے بعد جب وہ شمالی ہندوستان آیا اس وقت بھی خان خاناں کے بجائے وہ سیدھا فیضی کے پاس پہونچا اور کافی عرصہ تک اس کے ساتھ بہ حیثیت ایک دوست کے رہتا رہا۔ فیضی سے تعلقات کشیدہ ہونے کے بعد بھی وہ خان خاناں کے پاس نہ گیا بلکہ ابوالفتح شیرازی[1] کے دربار سے خود کو منسلک کیا۔

---

[1] حکیم ابوالفتح گیلانی پسر مولانا عبدالرزاق گیلانی حکمتِ نظری میں جواب نہ رکھتا تھا۔ احمد خاں کے دورِ حکومت میں اپنا مسلل تک وہ گیلان کی صدارت پر فائز رہا لیکن ۹۷۴ھ میں جب گیلان پر شاہ طہماسپ صفوی کا قبضہ ہو گیا تو حکیم ابوالفتح اپنے دونوں بھائیوں حکیم ہمام اور حکیم نورالدین کے ساتھ ہندوستان چلا آیا اور تینوں بھائیوں نے اکبر کی ملازمت اختیار کرلی۔

(باقی برصفحہ آئندہ)

اس نے خان خاناں کی مدح میں قصیدہ بھی ابتداً خود اپنی مرضی سے نہیں بلکہ حکیم ابوالفتح کی ترغیب سے اور جب تک ابوالفتح زندہ رہا عرفی نے اس کا دامن نہ چھوڑا۔ وہ خان خاناں کے دربار میں اپنی زندگی آخری دو برسوں میں گیا اور خان خاناں کی مدح سرائی کے ساتھ ساتھ اپنے مرحوم دوست ابوالفتح کو نہ بھولا اور خان خاناں کی مدح میں اپنے جو قصیدے لکھے ان میں بھی ابوالفتح کی غائبانہ تعریف کی۔ یہ باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ عرفی کو خان خاناں کی داد و دہش گھسیٹ کر ہندوستان نہیں لائی بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان آنے کے بعد ابوالفتح کے دربار سے توسط رکھنے کے دوران میں خود ابوالفتح نے اس سے خان خاناں (جو کہ عزیز دوست تھا) کی مدح میں قصیدہ کہنے کو کہا جو عرفی نے نظم کیا اور اس کے بعد شاید ابوالفتح کی زندگی

(بقیہ صفحہ گزشتہ) ابوالفتح زمانہ شناس تھا اس لئے جلد ہی اس نے اکبر کے مزاج میں اتنا دخل حاصل کر لیا کہ اگرچہ منصب ہزاری سے آگے نہ بڑھا پھر بھی مرتبہ میں وہ وزارت و وکالت سے بھی آگے بڑھ گیا تھا۔ ابوالفتح کا انتقال اکبر سفرِ کشمیر کے دوران میں ۱۹ر شوال ۹۹۷ھ مطابق ۲۱ر اگست ۱۵۸۹ء کو اٹک کے قریب ہوا (دیکھئے اکبرنامہ۔ ۳، ترجمہ۔ صفحہ ۸۵۲) ملا بدایونی حکیم ابوالفتح کی فہم و ذکا کے قائل ہوتے ہوئے بھی اس کے مزاج کے شاکی تھے چنانچہ لکھا کہ: "در خدمت بادشاہ بہ مرتبہ تقرب تمام رسیدہ تصرف در مزاجش چناں نمود کہ جمیع اہل دخل بر وحسد می بردند، فہم و جودتِ طبع و دیگر کمالاتِ انسانی از نظم و نثر امتیاز تمام داشت و ہمچناں در بے دینی و سائر اخلاق ذمیمہ ضرب المثل و فقیر در ایامیکہ حکیم نزد آمدہ بود از وے شنیدم کہ می گفت خسرو دست دہمیں دوازدہ بیت، انوری را پیوستہ فردی مداح گفتہ او را بہ میر بادنجان کہ مضحک زمانہ بود تشبیہ می داد و خاقانی را می گفت کہ اگر بدیں زبان می بود بسیار ترقی بہ این طریق کہ ہر گاہ بہ تیش خانہ من می آمد او را سیلی می زدم تا کاہلی طبیعت را می گزاشت و چوں ازیں جا بہ تیشہ ابوالفضل می رفت آنجا او سیلی می زد و شعر او را اصلاح می دادیم" (دیکھئے منتخب التواریخ جلد سوم ص ۱۶۹)

صادق ہمدانی نے طبقاتِ شاہجہانی میں حکیم ابوالفتح کے متعلق ملا بدایونی ہی کے الفاظ دہرا دیئے ہیں، لیکن آزاد بلگرامی نے خزانۂ عامرہ میں بدایونی کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: "...... و مولف گوید کہ بنا بر این چندا حکیم در اوائل مشق سخن باشد و بعد ازاں کہ ترقی کردہ بہ استادی استاداں معترف گردید۔ (دیکھئے خزانۂ عامرہ ص ذکر حیاتی گیلانی) عرفی نے حکیم ابوالفتح اور شاہ فتح اللہ شیرازی دونوں کی تاریخِ وفات حسب ذیل رباعی سے

امسال دو علامہ ز عالم رفتند ÷ رفتند مؤخر و مقدم رفتند
چوں ہر دو موافقت نمودند بہم ÷ تاریخ آمد کہ "ہر دو باہم رفتند"
۹۹۷ ہجری

(دیکھئے زبدۃ التواریخ المنور، مصنفہ شیخ نور الحق دہلوی۔ مخطوطہ برٹش میوزیم، مائکروفلم در خدا بخش لائبریری)

کسی موقع پر خان خاناں سے اس کی ملاقات ہوئی اور ابوالفتح کے انتقال کے بعد وہ مستقلاً خان خاناں کے دربار سے وابستہ ہوگیا۔ عرفی کے ہندوستان آنے کے سلسلہ میں سب سے مضحکہ خیز سبب وہ ہے جس کی طرف مولانا شبلی نے شعرالعجم میں اشارہ کیا ہے کہ وہ شاہزادہ سلیم کا نادیدہ عاشق ہوکر ہندوستان آیا۔ مولانا موصوف اگرچہ شعرالعجم میں ذکرِ عرفی کے سلسلہ میں دعویٰ کرتے ہیں کہ انھوں نے اپنے مقالہ کی بنیاد مآثرِ رحیمی اور عرفات العاشقین کی عبارتوں پر رکھی ہے لیکن ان دونوں تذکروں کے اقتباسات سے جو گزشتہ صفحوں پر دیے جا چکے ہیں یہ چیز صاف ہے کہ عرفی کی ہندوستان میں آمد کے سلسلہ میں شاہزادہ سلیم کی ذات کو کوئی دخل نہ تھا۔ نہ صرف ان دونوں تذکروں بلکہ کسی بھی ہم عصر یا بعد کی تصنیف میں عرفی کے ہندوستان آنے کا سبب شاہزادہ سلیم کا عشق نہیں بتایا گیا ہے[1] مولانا شبلی کے اس بیان کو جو کہ عرفی کے کردار کے متعلق غلط فہمی پھیلانے کا بڑی حد تک ذمہ دار ہے بجز اُن کے دماغی اختراع کے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا اور یہ ایسی ہی تہمت ہے جس کے متعلق عرفی خود کہہ گیا ہے کہ ع "یوسف این را متحمل شد و مریم برداشت"

شاہزادہ سلیم سے وابستگی کا جہاں تک تعلق ہے عرفی کے اس قصیدہ سے جس میں مولانا موصوف کو ایک داستانِ عشق پوشیدہ نظر آتی ہے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ وہ شاہزادہ کے دربار میں اس وقت تک نہ گیا جب تک کہ شاہزادہ نے خود اُسے بُلوا نہ بھیجا اور اس وقت تک اس کی مدح میں قصیدہ نہ کہا جب تک کہ خود شاہزادے نے فرمائش نہ کی جیسا کہ عرفی کے اسی قصیدہ کے مندرجہ ذیل اشعار سے ظاہر ہے:-

صباحِ عید کہ بر تکیہ گاہِ ناز و نعیم ❊ گدا کلاہ نمد کج نہاد و شاہ دیہیم

جہاں چنیں خوش و من خوشتر از جہاں بہ وفاق ❊ نشستہ با خرد اندر تعلّم و تعلیم

کہ ناگہاں ز درم در رسید مژدہ دہے ❊ چنانکہ از چمن طالعم بہ مغز شمیم

چہ گفت گفت کہ اے مخزنِ جواہر قدس ❊ چہ گفت گفت کہ اے مطلبِ بہشت نعیم

---

[1] مولانا شبلی شعرالعجم، جلد سوم، ص ۵، (طبع چہارم) میں تحریر فرماتے ہیں: "بعض تذکروں میں لکھا ہے کہ عرفی شاہزادہ سلیم کے حسن پر غائبانہ عاشق ہوکر آیا....." افسوس ہے کہ مولانا موصوف نے کسی ایک بھی ایسے تذکرہ کا حوالہ نہیں دیا جس میں انھیں یہ داستان نظر آئی۔ راقم الحروف کی نظر سے جتنے بھی تذکرے گزرے ہیں اُن میں سے کسی میں بھی ایسی کوئی داستان نہیں پائی جاتی۔

بیا کہ از گہرت یاد می کند دریا ٭ بیا کہ تشنہ لبت را طلب کند تسنیم
زلال چشمہ امید لقد اکبر شاہ ٭ طراز دولت جاوید شاہزادہ سلیم
بخندہ گفت کہ در عذر این گناہ بزرگ ٭ کہ رفتہ نام تو بے حکم ما بہ ہفت اقلیم
ہمیں کہ رفتی ازیں آستان نوشتہ بیار ٭ گزیدہ نسخۂ از زادہائے طبع سلیم

متذکرہ بالا تذکرہ نگاروں کے علاوہ عہد مابعد کے کچھ دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی عرفی کے ہندو میں آنے کے سبب پر روشنی ڈالی ہے، چنانچہ شیر خان لودی کا خیال ہے کہ عرفی عنفوانِ شباب ہی کی غرض سے ہندوستان آیا اور اس سلسلہ میں مراۃ الخیال میں وہ رقمطراز ہیں[1] کہ

"اصلش از شیراز ست۔ در عنفوانِ شباب بہ طریقِ سیاحت بہ ہندوستان افتادہ و بہ وسیلہ حکیم ابوالفتح گیلانی..... بہ استیلام عتبہ علیہ سلطنت سرفرازی یافتہ مشمول عنایات گردید"

خافی خان کا کہنا ہے کہ عرفی کے ایران سے ہجرت کا سبب اس کے معاصرین کا جذبہ حسد تھا۔ وہ منتخب میں لکھتے ہیں کہ[2]

"قبل ازاں کہ بحدِ تکلیف شرعی رسد اشعار رنگین و قصیدہ ہائے برجستہ می گفت تا آنکہ ابنائے زمان بر و رشک بردند و درپے خفت او شدند لہٰذا ترکِ وطنِ مالوف نمودہ، ہندوستان گردیدہ سعادت ملازمت بادشاہ حاصل نمود"

سراج الدین علی خاں آرزو اور کچھ دوسرے تذکرہ نگاروں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ قدر دانان کی شہرت عرفی کو ہندوستان کھینچ لائی چنانچہ سراج الدین علی خاں آرزو مجمع النفائس میں لکھتے ہیں[3]

"عرفی بہ استماع آوازہ قدر دانانِ ہند وارد این ملک گشت"

عرفی کے ہندوستان آنے کی اصل وجہ وہی ہے جو خان آرزو نے بیان کی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ جذبہ اور ایران میں عرفی کے معاصرین کی رقابت اور رشک سے ہونے والی پریشانی بھی اس

---

[1] مراۃ الخیال، صفحہ ۸۱ ذکر عرفی شیرازی۔ [2] منتخب اللباب جلد اول (کلکتہ ایڈیشن) صفحہ
[3] مجمع النفائس، مخطوطہ خدابخش لائبریری، بانکی پور، پٹنہ، ورق ۳۱۲

ستان آنے کے خیال کے معاون رہے ہوں۔ اس عہد میں ہندوستان میں فارسی شعراء کی قدردانی عام بات تھی جس سے عرفی بھی متاثر ہوا اور دوسرے شعراء کی طرح وہ بھی قسمت آزمائی کے لئے چل کھڑا ہوا اپنے مشہور قصیدہ ترجمۃ الشوق میں خود اس بات کی تصدیق کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ؎

بہ گلشن آمدہ از روضہ ماندہ ام محروم ‏ ‏ ‏ کہ روئے ہندسیہ باد وپائے حرص فگار

کے ہندوستان آنے کے سنہ کے متعلق سوائے تقی الدین کاشی اور حید رحسین خاں سہیل کے باقی تمام ذکرہ نگار خاموش ہیں۔ تقی الدین کاشی جو عرفی کا ہمعصر ہے۔

ایران سے عرفی کی روانگی کا سال ۹۹۲ھ قرار دیتا ہے (اگرچہ اسپرنگر نے اپنی فہرست کتب میں تقی کاشی ہی کے حوالہ سے عرفی کا ہندوستان میں وارد ہونے کا سنہ ۹۹۴ھ لکھا ہے) لیکن سہیل دہلوی جنھوں نے اپنا تذکرہ شعراء ماضیہ انیسویں صدی عیسوی میں مرتب کیا عرفی کی ہندوستان میں آمد کو سنہ ۹۹۰ھ کا واقعہ بنایا ہے۔ (الف ۱) سہیل نے اپنے ماخذ کا ذکر نہیں کیا ہے اور ان کے بیان کو تقی کاشی کے بیان پر ترجیح نہیں دی جاسکتی خصوصاً جبکہ تقی کاشی کے بیان کی تصدیق تقی اوحدی کی ایک عبارت سے ہوتی ہے جس کے مطابق عرفی نے سرزمینِ ایران کو ۹۹۲ھ یا ابتدائے سنہ ۹۹۳ھ میں خیرباد کہا تھا اور خود عرفی کے کلیات کے چند اہم نسخوں میں کچھ ایسے قطعات ملتے ہیں جن سے عرفی کا سنہ ۹۹۱ھ میں ایران میں موجود ہونا ثابت ہے۔

ہندوستان آنے کے لئے عرفی نے جو راستہ منتخب کیا اس کے متعلق بھی سوائے تقی الدین کاشی اور امین ابن احمد رازی کے تمام دوسرے معاصر تذکرہ نگار خاموش ہیں۔ تقی کاشی کے بیان سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ عرفی دریا کا سفر کرکے ہندوستان پہونچا[۲] اور امین رازی کی ہفت اقلیم سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے

(الف ۱) تذکرہ شعراء ماضیہ (مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڑھ) کی عبارت حسب ذیل ہے:

"تسع وثمانین وتسعمائۃ در وطن مالوف بود و بہ انشائے غزل ومثنوی اشتغال می نمود۔
در تسعین وتسعمائۃ وارد ہندوستان گردید"

۲ خلاصۃ الاشعار (مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڑھ) ص ۳۱۲ پر تقی کاشی رقمطراز ہیں:

"در شہور ۹۹۲ھ او از فارس از راہ دریا بجانب ہند خرامید ....."

ایران سے عرفی بندر جرون سے روانہ ہو کر دکن آیا۔[۵]

عرفی کو ہندوستان پہونچنے کے لئے خشکی کے قریب راستہ کو چھوڑ کر دریائی سفر اختیار کرکے شمالی ہند (جہاں اہلِ ایران کی زبردست قدردانی ہو رہی تھی) کے بجائے دکن آنا بظاہر عجیب معلوم ہوتا ہے لیکن اگر بنظر غایر دیکھا جائے تو اہلِ ایران خصوصاً اہلِ شیراز کے لئے اس عہد میں سب سے زیادہ شناسا علاقہ دکن ہی تھا اور اس لئے عرفی کا ہندوستان میں سب سے پہلے دکن آنا چنداں تعجب خیز نہیں ہے۔ شمالی ہند میں سلطنتِ مغلیہ قائم ہونے سے بہت قبل دکن ایرانی فضلاء کا مرکز بن چکا تھا اور بہمنی خاندان کے مشہور وزیر محمود گاواں کی داد و دہش نے ایرانیوں کے لئے سرزمینِ دکن کو ہموار کر دیا تھا۔ بیجاپور میں ۸۹۵ھ/۱۴۹۰ء میں عادل شاہی حکومت قائم ہونے کے بعد دکن میں ایرانیوں کی آمد کا سلسلہ اور بڑھ گیا تھا اور طاہر شاہ (متوفی ۹۵۶ھ مطابق ۱۵۴۹ء) کی آمد اور احمد نگر کے حکمراں برہان نظام شاہ کے شیعہ مذہب قبول کرنے کے بعد دکن کی فضا اہلِ ایران کے لئے اور بھی سازگار ہو گئی تھی، دکن میں ایرانیوں کا اقتدار علی عادل شاہ (متوفی ۹۸۸ھ مطابق ۱۵۸۰ء) کے عہد میں اپنے انتہائی عروج پر تھا۔ بیجاپور کا یہ حکمراں اولاً عنایت اللہ شیرازی اور اس کے بعد فتح اللہ شیرازی کے زیرِ تربیت رہا اور اس کے عہد میں بیجاپور میں لاتعداد اہلِ ایران خصوصاً اہلِ شیراز جمع ہو گئے تھے۔ عرفی کا فتح اللہ شیرازی سے گہرا تعلق تھا اور قدرت اللہ شوق کے بقول وہ فتح اللہ شیرازی کا منہ بولا بیٹا تھا۔[۱] ابوالقاسم فرشتہ کے بقول فتح اللہ شیرازی ۹۹۱ھ میں (جب عرفی نے ایران سے ترکِ وطن کیا تھا) دکن سے اکبر کے دربار میں پہونچا تھا۔[۲] (اگرچہ شاہنواز خاں مآثر الامرا میں فتح اللہ شیرازی کا فتح پور پہونچنا ۹۹۰ھ کا واقعہ بتاتے ہیں[۳]) ان حالات میں یہ بات قطعی بعید از قیاس نہیں ہے کہ عرفی تلاشِ معاش کے سلسلہ میں ہندوستان میں سب سے پہلے فتح اللہ شیرازی سے ملنا چاہتا ہو اور اسی وجہ سے ایران سے آنے کے بعد سیدھا احمد نگر پہونچا جہاں علی عادل شاہ کے انتقال کے بعد ہی سے فتح اللہ شیرازی مقیم تھے اور کیونکہ فتح اللہ شیرازی اسی زمانہ میں دکن چھوڑ کر دربارِ مغلیہ

---

[۱] جامِ جہاں نما (مخطوطہ رضا لائبریری، رامپور) کے صفحہ ۳۹۰ پر قدرت اللہ شوق رقمطراز ہیں: "در ایام فتح اللہ شیرازی کہ عرفی شاعر متبنٰی او بود خدمت صدارت کل ہند داد....." [۲] تاریخ فرشتہ، جلد اول (مطبوعہ ۱۳۲۳ھ) صفحہ ۲۶۵۔ [۳] مآثر الامرا، جلد اول (مطبوعہ کلکتہ) ص ۱۰۱۔

[۵] ہفت اقلیم، الاقلیم الثالث، ذکر عرفی صفحہ ۱۴۸ در مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی میں امین رازی لکھتے ہیں: "و او ابتداءً از بندر جرون بدکن وارد شد....."

پہونچ چکے تھے اس لئے عرفی نے بھی کچھ مدت احمد نگر میں قیام کرنے کے بعد شمالی ہند کا ارادہ کیا۔

عرفی کے دکن کے قیام کے حالات بہت ہی کم دستیاب ہوتے ہیں اور اس سلسلہ میں صرف تقی کاشی، امین احمد رازی اور کشن چند اخلاص نے تھوڑے بہت حالات لکھے ہیں۔ تقی کاشی کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ اہل احمد نگر نے اپنی بساط بھر عرفی کی قدر دانی کی لیکن امین احمد رازی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عرفی کی جتنی قدر دانی ہونا چاہئے تھی اتنی نہ ہوئی اور اسی وجہ سے عرفی نے احمد نگر سے فتح پور سیکری کا رُخ کیا۔

تقی کاشی خلاصۃ الاشعار میں لکھتے ہیں:[1]

> ومدتے در احمد نگر رحل اقامت انداختہ دران دیار مسکن گزیدہ۔ مردم آن دیار چون استعداد وقدرت وے را در شاعری دانستند، لوازم تعظیم وتکریم بجائے آوردند و دران اوقات اشعار خوب از قصیدہ وغزل در سلک نظم ترتیب نمود وفضل شاعری خود را بر اقران واکفا مثل مولانا ظہوری وملک قمی ودیگر شعرا آن نواحی ظاہر فرمود ودر تمامی اسالیب نظم معانی غریبہ وافکار عجیبہ خصوصاً در قصیدہ وغزل ورباعی ومثنوی برلوح اعتبار منقوش ساخت "

تقی کاشی کے برخلاف امین احمد رازی کا بیان حسب ذیل ہے:[2]

> "..... وابتدائً از بندر جرون بدکن وارد شد۔ دران ولایت اورا ترقی چنانکہ باید دست نداد۔ لاجرم متوجہ ہند گردید۔"

اور اسی سلسلہ میں کشن چند اخلاص کا بیان حسب ذیل ہے:[3]

> "اول بدکن آمد وچندے در احمد نگر با مولانا ملک قمی وملا ظہوری صحبت داشت"

(باقی)

---

۱ خلاصۃ الاشعار (مخطوطہ آزاد لائبریری) ذکر عرفی شیرازی۔

۲ ہفت اقلیم (مخطوطہ ٹیگور لائبریری، لکھنؤ) ص ۱۴۸

۳ ہمیشہ بہار (مخطوطہ خدا بخش لائبریری بانکی پور) ص ۲۴۳

ادبیات

غزل

جناب آلمؔ مظفر نگری

اہلِ محفل زندگیِ غم کا حاصل دیکھتے
خاکِ پروانہ کے ہر ذرّے میں اک دل دیکھئے

ان کا عزمِ بے رُخی کتنا ہے کامل دیکھتے
آزما کر ہم بھی اپنا جذبۂ دل دیکھئے

تھا یہی بہتر نہ اُٹھتا پردۂ رنگِ مجاز
زندگی بھر تو کمالِ حسنِ باطل دیکھتے

اہلِ کشتی کام لیتے سعیِ پیہم سے اگر
دامنِ ہر موجۂ طوفان میں ساحل دیکھتے

اس میں آجاتے نظر سب جلوہ ہائے جامِ جم
چشمِ دل سے ہم اگر آئینۂ دل دیکھتے

زندگی میں فرصتِ یک لمحہ مل جاتی اگر
کون ہے اس قافلے میں خضرِ منزل دیکھتے

اک شکستہ آئنے کی کیا حقیقت ہے، مگر
اپنی نظریں ڈال کر تم پھر مرا دل دیکھتے

ہستیِ موہوم ہوں کیا کم نگاہی کا گلہ
دیکھتے بھی تم اگر مجھ کو بمشکل دیکھتے

یوں نہ ہوتے جادۂ ہستی کی ہر منزل میں گم
غور سے ہم گر قریبِ خضرِ منزل دیکھتے

اس لئے بزمِ تماشا سے نگاہیں پھیر لیں
تابکے نیرنگیِ ہر رنگِ محفل دیکھتے

وقت پر کچھ کام لیتے ضبطِ سوزِ عشق سے
پھر تو داغِ دل کو رشکِ ماہِ کامل دیکھتے

کامیابی کی کوئی صورت تو آجاتی نظر
صبحِ منزل تو نہ دیکھی شامِ منزل دیکھتے

ہم بھی تجھ سے خواہشِ یک جام کرتے ساقیا
اپنے حق میں کچھ اگر تائیدِ محفل دیکھتے

بے تکلف اس سے رازِ دل بیاں کرتے اَلَمؔ
بزمِ ہستی میں کوئی گر مردِ کامل دیکھتے

تبصرے

معارفِ مدینہ: مرتبہ مولانا طاہر حسن امروہوی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۰۸ صفحات۔
کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ:۔ مکتبہ دینیہ دیوبند۔

لائق مرتب نے مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی اُن تمام تقریروں کو مرتب کرکے شائع کرنے کا منصوبہ بنایا ہے جو آپ جامع ترمذی کے درس میں کرتے تھے۔ مولانا علم وفضل۔ علومِ دینیہ میں کمال بصیرت اور دقتِ نظر کے اعتبار سے جس بلند پایہ شخصیت کے بزرگ ہیں اُس کے پیشِ نظر یہ تقریریں کسی تبصرہ وتعارف کی محتاج نہیں ہیں ان میں احادیث پر متن واسناد کے اعتبار سے بھی بصیرت افروز گفتگو ہے اور ان احادیث سے جو احکامِ فقہیہ مستنبط ہوتے ہیں اُن پر بھی مع اُن کے دلائل وبراہین کے کلام ہے۔ اس بنا پر یہ کتاب مدارسِ عربیہ کے طلبا واساتذہ حدیث کیلئے بڑی قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے۔ خدا کرے اس سلسلہ کے باقی حصے بھی جلد شائع ہوں، یہ جلد اوّل ہے جو صرف کتاب الطہارۃ پر مشتمل ہے۔

تعلیمی مسائل؛ منظر وپس منظر۔ از جناب سید الطاف علی صاحب بریلوی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۴۴۸ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد آٹھ روپیہ۔
پتہ:۔ آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس۔ ناظم آباد۔ کراچی ــ ۱۸۔

سید الطاف علی صاحب بریلوی اُردو زبان کے مشہور ومعروف صاحبِ قلم، مصنف۔ مؤرخ اور محقق ہیں، علاوہ ازیں وہ نظم ونسق کی اعلیٰ صلاحیت وقابلیت کے بھی مالک اور حرکت وعمل کے

پیکر ہیں انھیں اس کی ضرورت نہیں کہ کسی کی بنی بنائی دنیا کو اپنا مسکن بنائیں وہ خود اپنی دنیا بنانا اور دوسروں کو اُس میں بسانا اچھی طرح جانتے ہیں، یُوں تو انھیں دلچسپی سیاست سے بھی ہے لیکن تعلیم کے ساتھ اُن کا شغف و انہماک اس درجہ کا ہے کہ گو یا سر سید کی رُوح اُن میں حلول کر گئی ہے۔ جب تک علی گڈھ میں رہے مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے سکریٹری اور " معنف " کے اڈیٹر کی حیثیت سے وہ کارہائے نمایاں انجام دیے کہ یونیورسٹی کی تعلیمی اور ادبی فضا میں جان سی پڑ گئی۔ پھر ترکِ وطن کر کے کراچی پہونچے تو آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، سر سید گرلز کالج اور اسی نوع کے دسیوں تعلیمی، تحقیقی اور ادبی ادارے قائم کر کے اور انھیں عروج و ترقی کے بام پر پہونچا کر تنہا وہ کام کئے جو اتنی قلیل مدت میں جماعتیں بھی مشکل سے انجام دے سکتی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ موصوف ع

" اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے " کی ایک بڑی تابناک اور روشن مثال ہیں، جس سے ہمارے نوجوان بہت کچھ سبق لے سکتے ہیں، اس کتاب میں سید صاحب کے وہ تمام مضامین و مقالات یکجا کر دیے گئے ہیں جو موصوف نے علی گڈھ اور کراچی کے قیام کے زمانہ میں " معنف " العلم یا دوسرے اخبارات و رسائل میں وقتاً فوقتاً مسلمانوں کے تعلیمی مسائل و معاملات سے متعلق تحریر کئے ہیں چونکہ موصوف کا تعلیمی تجربہ بہت وسیع ہے اس لئے اس کتاب میں موضوعِ بحث اور اُس سے متعلق برِصغیر کے نامور اشخاص و افراد اور اداروں اور جماعتوں کے بارے میں اس درجہ وسیع اور قیمتی معلومات جمع ہو گئی ہیں جو کسی اور کتاب میں یکجا نہیں مل سکتیں۔ پھر اندازِ بیان ایسا دل نشین اور شگفتہ ہے کہ ع

" وہ کہیں اور سنا کرے کوئی " برِصغیر میں مسلمانوں کی تعلیم اور اُس کی تاریخ کا کوئی طالبِ علم اس کتاب سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

فقہ السنۃ : از محمد عاصم صاحب تقطیع متوسط۔ ضخامت ۴۰۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد آٹھ روپیہ۔ پتہ :- مکتبۂ چراغِ راہ۔ کراچی ـــ ۱

یہ کتاب جو ایک بڑے منصوبہ کی جلد اوّل ہے کتاب الطہارۃ اور کتاب الصّلوٰۃ کے زیرِ عنوان وضو اور نماز کے اُن تمام مسائل پر مشتمل ہے جن کا ذکر حدیث و فقہ کی کتابوں میں ہوتا ہے اور ترتیب

بھی عموماً وہی ہے۔ صورت یہ ہے کہ ایک عنوان کے ماتحت ایک یا چند روایات مع حوالوں کے نقل کی گئی ہیں جن سے احکام فقہیہ مستنبط ہوتے ہیں، یہ احکام فقہیہ وہ ہیں جو ائمۂ اربعہ اور علمائے حدیث کے ہاں متفق علیہ ہیں۔ اگر اس مسئلہ میں اختلاف ہے تو اسے حاشیہ میں مع دلائل کے بیان کر دیا گیا ہے اس طرح اس کتاب سے صرف کسی ایک امام کا مسلک اور مذہب نہیں بلکہ بھی الکو کے مسالک اور مذاہب کا علم ہو جاتا ہے اور وہ بھی دلائل کے ساتھ۔ عربی میں اس موضوع پر " الفقه الجامع " جو کئی جلدوں میں ہے بہت مشہور کتاب ہے اس کتاب کا خاکہ اسی سے مرتب کیا گیا ہے۔ اگرچہ کہیں کہیں مدد اور کتابوں سے بھی لے لی گئی ہے۔ بہرحال اس میں شبہ نہیں کتاب بہت مفید ہے اس کے مطالعہ سے ایک اُردو خواں بھی عالم نہیں تو نیم عالم ضرور بن سکتا ہے۔

اصولِ تفسیر: از مولانا محمد مالک تقطیع کلاں ضخامت ۲۴۹ صفحات کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد چھ روپیہ۔ پتہ:- قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ۔ کراچی - ۱

کتاب کے نام سے دھوکا ہوتا ہے کہ اس کا موضوع فنِ اصولِ تفسیر ہوگا۔ لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ اس میں قرآن مجید سے متعلق جستہ جستہ وہ تمام متفرق معلومات یکجا کر دی گئی ہیں جن کا علم ایک عالم کے لئے خصوصاً اور ایک مسلمان کے لئے عموماً ضروری اور مفید ہے، عربی میں علامہ جلال الدین سیوطی کی کتاب الاتقان فی علوم القرآن ان معلومات کی کان ہے۔ اس کتاب میں بہت بڑی حد تک اسی کتاب سے استفادہ کیا گیا ہے۔ کتاب دو حصوں پر تقسیم ہے۔ پہلے حصہ میں قرآن مجید کے فضائل ومناقب وحی کی تعریف اُس کے انواع واقسام۔ وحی اور الہام کے فرق، سورتوں کے اقسام۔ نزولِ قرآن کی کیفیت۔ آیات و حروف کی تعداد۔ کاتبینِ وحی اور اعجازِ قرآن وغیرہ کا ذکر ہے۔ دوسرے حصہ میں چند فنی مباحث ہیں۔ مثلاً تفسیر وتاویل کا فرق، علومِ قرآن۔ مفسرین کے طبقات۔ اور اقسام وامثال وغرائبِ قرآن وغیرہ، بہرحال کتاب مفید اور لائق مطالعہ اور اس لائق ہے کہ اسے درسِ قرآن کے نصاب میں شامل کیا جائے۔

نظامِ حیات: از جناب کبیر کوثر ایم' اے۔ تقطیع خورد ضخامت ۸۰ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر قیمت 2/50 پتہ:- کتب خانہ رشیدیہ اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

یہ کتاب قرآن مجید کے پارۂ عم کے اُردو منظوم ترجمہ پر مشتمل ہے جو محض بہ طور نمونہ شائع کیا گیا ہے۔ ورنہ کوثر صاحب کا ارادہ اسی نہج اور انداز پر پورے قرآن کا منظوم ترجمہ کرنے کا ہے اول تو ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرنا یُوں بھی سہل نہیں۔ پھر قرآن مجید کا ترجمہ اور وہ بھی نظم میں! جُوئے شیر لانے سے کم نہیں، کیونکہ بلاغت میں جس درجہ کی کتاب قرآن ہے اُس کی وجہ سے ایک لفظ کے آگے پیچھے ہو جانے سے ہی مطلب اور مفہوم کچھ سے کچھ ہو سکتا ہے اس بناء پر علمائے کرام اس کتاب مبین کا منظوم ترجمہ کرنے کی اجازت دینے میں ہمیشہ متامل ہوتے رہے ہیں تاہم کوثر صاحب کی کوشش لایق داد و تحسین ہے کہ انھوں نے حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی کے ترجمہ کو پیشِ نظر رکھ کر گویا خفیف سے رد و بدل کے ساتھ اُس کو ہی نظم کا جامہ پہنا دیا ہے۔ اس بنا پر یہ ترجمہ مستند بھی ہے اور شگفتہ و رواں بھی اور اس سے جہاں شاعر کی قدرتِ بیان و زبان کا اندازہ ہوتا ہے اُن کی نیک نیتی اور قرآن کے معاملہ میں احتیاط و تورع کا بھی پتہ چلتا ہے۔

برہان

جلد ۵۹ | ربیع الآخر ۱۳۸۷ھ مطابق جولائی ۱۹۶۷ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

نظرات

ایک غریب برہان کیا عرب اسرائیل جنگ کے شروع ہونے سے ایک دن پہلے تک سب ہی مسلم اور غیر مسلم اخبارات اور رسائل اور جی۔ایچ۔ جانسن ایسے مشرق وسطی کی سیاست کے مبصر و ماہر نامہ نگاروں نے کیا کیا توقعات قائم کیں اور پیشین گوئیاں کی تھیں! لیکن "ما در چہ خیالیم و فلک در چہ خیال" جو بات وہم و تصور میں بھی نہیں تھی وہ ہو کر رہی اور عالم اسلام کے ساتھ ایشیا اور افریقہ کے ہر انصاف پسند انسان کو تڑپا گئی۔

نے نالہ منہ سے کرتے ہیں نے گریہ آنکھ سے

اجزائے دل کا حال نہ پوچھ اضطراب میں

جب سے عرب قومیت کے انجکشن کے ذریعے عربوں کو ترکوں کے خلاف بھڑکانے اور بغاوت کرنے کا استعماری کھیل مغرب کے بازیگران سیاست نے کھیلنا شروع کیا ہے اب جبکہ عرب ممالک آزاد اور خود مختار ہیں، یہ کھیل اب تک جاری ہے فلسطین میں ۱۹۱۷ء میں عربوں کی آبادی نوے فیصد تھی وہ دس فیصد ہو کر رہ گئی، فلسطین تقسیم ہوا اسرائیلی حکومت قائم ہوئی اس حکومت کا رقبہ کیا اور ملک کے ذرائع آمدنی کیا تھے؟ لیکن انیس برس کی مدت میں ہی اس درجہ طاقتور ہو گئی کہ تمام عرب ممالک کے متحدہ محاذ کے باوجود تین دن کے اندر اندر اس نے اردن، شام اور مصر کے اتنے بڑے علاقے پر قبضہ کر لیا جو اسرائیل کے اصل رقبے سے تین گنا زیادہ ہے اور اس میں مسلمانوں کا قبلۂ اول بھی شامل ہے۔

یہ اچانک جو کچھ ہو گیا حد درجہ حیرت انگیز اور دردناک ہے لیکن قانون فطرت ہر ایک کے لیے یکساں ہے اس عالم اسباب کا کوئی واقعہ اور حادثہ بغیر سبب کے نہیں ہوتا اس انتہائی الم ناک صورت حال سے اگر عربوں کی اسلامی روح اور ضمیر بیدار ہو گئے (جس کے آثار نظر آ رہے ہیں) اور انھوں نے قرآن کی تنبیہ ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساھم انفسھم (اور تم ان لوگوں کی طرح نہ بن جاؤ جو خدا کو بھلا بیٹھے تو پھر خدا نے بھی ان کو خود فراموشی میں مبتلا کر دیا) کو گرہ میں باندھ لیا تو کیا عجب ہے کہ ان کی یہ شکست آئندہ فتح و کامرانی کی تمہید بن جائے کہ ہم نے انقلاب چرخ گرداں یوں بھی دیکھے ہیں۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز

لیک سیکولر اسٹیٹ میں کسی مذہب اور اس کی تعلیمات کے حفظ و بقا کی شکل بجز اس کے کوئی اور نہیں ہو سکتی کہ

اس مذہب کے پیرو خود اپنے بچوں اور بچیوں کیلئے مذہبی تعلیم کا بندوبست کریں اور اگر اس ریاست کے سیکولر ہونے کے معنی مخالف اور دشمن مذہب ہونا نہیں بلکہ یہ ہیں کہ یہ حکومت ملک کے کسی مذہب اور اس کے ماننے والوں کے ساتھ کسی قسم کا کوئی ترجیحی سلوک نہیں کرے گی تو اس ریاست کا فرض ہے کہ ملک کا جو فرقہ بھی اپنے مذہب کے حفظ و بقا کے لئے جو کوشش کر رہا ہے وہ اس کی حوصلہ افزائی کرے چنانچہ امریکا اور یورپ کی حکومتیں اگرچہ سیکولر ہیں لیکن ان ملکوں میں نہایت وسیع پیمانے پر مسیحی مذہب کی تعلیم اور اس کی تبلیغ و اشاعت کا کام کر رہے ہیں یہ حکومتیں نہ صرف یہ کہ اس میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کرتیں بلکہ قانونی اور دستوری طور پر جو مدد بھی ان کے لئے ممکن ہوتی ہے وہ پہونچاتی ہیں چنانچہ ان ملکوں میں مذہب سائنس اور ٹکنالوجی کے ساتھ چل رہا ہے ہر بڑی یونیورسٹی کے ساتھ ایک عالیشان گرجا لگا ہوا ہے۔ دوسری فیکلٹیوں کے دوش بدوش فیکلٹی آف تھیالوجی بھی مصروفِ عمل ہے۔ اسکولوں میں دینیات ایک لازمی مضمون ہے سینکڑوں کتابیں سالانہ شائع ہو رہی ہیں اور مبلغین جگہ جگہ کام کر رہے ہیں پھر ان ملکوں کا معاملہ اقلیتوں کے مذاہب کے ساتھ بھی ہے ان کی اپنی تعلیم گاہیں ہیں ادارے ہیں اور اخبارات و رسائل ہیں جو آزادی سے اپنا پروگرام چلا رہے ہیں۔

یہ ان ملکوں کا حال ہے جو آجکل کی دنیا میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور مہذب ہیں۔ لیکن بد قسمتی سے ہمارے ملک کا باوا آدم ہی نرالا ہے۔ دستوری حیثیت سے ہمارا ملک بھی سیکولر ہے اور جیسا کہ ڈاکٹر راد ھا کرشنن پنڈت نہرو اور دوسرے ذمہ دار اصحاب نے بارہا کہا ہے ہمارا ملک اُسی معنی میں سیکولر ہے جس معنی میں امریکہ، برطانیہ اور فرانس سیکولر ہیں لیکن اس کے باوجود یہاں کئے دن ایسے شوشے چھوٹتے اور فتنے اٹھتے رہتے ہیں جو سیکولرازم کے بالکل منافی اور ان یقین دہانیوں کی کی ضد ہیں جو مذہب کے تحفظ اور مذہبی فرقوں کی ثقافت اور ان کی ملی روایات کی حفاظت کے سلسلے میں دستور میں موجود ہیں چنانچہ ایک نیا فتنہ یہ کھڑا ہوا ہے کہ پچھلے دنوں حکومت کے مقرر کردہ کوٹھاری ایجوکیشن کمیشن کی جو ضخیم رپورٹ شائع ہوئی ہے اس کے صفحہ ۲۷۳ پر "غیر تسلیم شدہ تعلیمی ادارے" کے زیرِ عنوان کمیشن نے یہ سفارش کی ہے کہ وہ تعلیمی ادارے جو ایسی مذہبی تعلیم دینے پر اصرار کرتے ہیں جو دستورِ ہند کے خلاف ہے اور جو بالکل آزادانہ کام کر رہے ہیں ان پر بھی حکومت کا اقتدار قائم ہونا چاہیئے اور اس سلسلہ میں پہلا قدم یہ ہے کہ اس نوع کے تمام اسکولوں، مدارس اور مکاتب کے لئے لازمی رجسٹریشن کا ایک قانون بنایا جائے۔"

اگر یہ سفارش منظور ہو جاتی ہے اور ریاستی حکومتیں اس پر عمل درآمد شروع کر دیتی ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا

کہ ملک کے سینکڑوں مدارس عربیہ اور ہزاروں اسلامی مکاتب اس آزادی سے محروم ہو جائیں گے جو انگریزوں کے دور میں بھی انھیں حاصل تھی اور جس سے فائدہ اٹھا کر مسلمانوں نے اپنے مذہب اور اس سے متعلق علوم وفنون کی حفاظت اور نگہداشت کا کام کیا تھا۔ اس بنا پر اس سفارش کو منظور کر لینے کے معنی اس کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتے کہ دستور نے اقلیتوں کے مذہب اور کلچر کے حفاظت کی جو یقین دہانی کی تھی اور اقلیتوں کا خود اپنے تعلیمی ادارے قائم کرنے اور چلانے کا جو حق تسلیم کیا تھا اب حکومت اسے واپس لے رہی ہے۔ مسلمانوں کے لئے یہ صورتِ حال سرتاسر ناقابلِ قبول ہے چنانچہ دینی تعلیمی کونسل اتر پردیش نے ابھی حال میں اپنی ۱۹ جون کی نشست میں جو تجویز منظور کی ہے وہ سب مسلمانوں کے جذبات کی ترجمان ہے۔ دینی تعلیمی کونسل کا یہ بروقت اقدام لائق تحسین ہے کہ اس نے پہلے سے ہوا کے رُخ کی نشاندہی کر دی ہے۔ دوسرے تعلیمی اداروں کو بھی اس کے ساتھ تعاون کر کے اسی قسم کی چیز منظور کر کے حکومت کے پاس بھیجنی چاہیے۔ اور تعلیمی کمیشن کی سفارشات کے سلسلے میں حکومت کی طرف سے جو کارروائی ہوتی ہے اس پر کڑی نظر رکھنی چاہیے۔

حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیری کے ہزاروں تلامذہ اور ارادتمندوں کو جو برصغیر میں پھیلے ہوئے ہیں یہ معلوم کر کے بڑا ملال ہوگا کہ حضرت موصوف کی اہلیہ محترمہ جنھیں ہم سب "اماں جی" کہا کرتے تھے جون کے آخری ہفتے میں داعیٔ اجل کو لبیک کہہ کر اس خاکدانِ عالم سے رخصت ہو گئیں انا للہ وانا الیہ راجعون مرحومہ بڑی خوبیوں اور اعلیٰ صفات وکمال کی خاتون تھیں۔ حضرت شاہ صاحب ایسے شوہر کی وفات کے بعد انھوں نے زندگی جس صبر ورضا اور استقلال وتوکل کے ساتھ بسر کی ہے وہ انھیں کا حصہ تھی۔ کئی برس سے کینسر جیسے موذی مرض میں مبتلا تھیں۔ سعادت مند اولاد نے بڑے سے بڑے علاج معالجہ میں کوئی کسر اٹھا کے نہیں رکھی لیکن وہ کینسر ہی کیا جس سے مریض جانبر ہو جائے۔ اس مرض میں مرحومہ نے جو غیر معمولی تکالیف برداشت کی ہیں وہ یقیناً ان کے لئے درجۂ شہادت کی ضامن ہیں۔ اپنی اولاد معنوی کے ساتھ وہی تعلق رکھتی تھیں جو خود حضرت الاستاذ کو تھا۔ ان کا نفس وجود ہم لوگوں کے لئے سرمایۂ خیر وبرکت تھا۔ افسوس اب یہ بھی ختم ہوا۔ اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ جنت نصیب فرمائے اور صدیقین اور شہداء کا مقام عطا ہو۔ آمین۔

قسط (۵) (گذشتہ سے پیوستہ)

عربی لٹریچر میں قدیم ہندستان

جناب خورشید احمد صاحب فارق صدر شعبہ عربی و فارسی دہلی یونیورسٹی دہلی۔

شادی بیاہ

بیرونی[1]

شادی بیاہ سے متعلق ہر قوم میں کچھ رسمیں ہوتی ہیں، خاص طور سے ان اقوام میں جن کا عمل شریعت اور الہی ضابطوں پر ہوتا ہے

ہندوؤں کے ہاں شادی بچپن میں ہوتی ہے اس لئے والدین خود بچوں کا عقد کرتے ہیں، برہمن قربانی کی رسمیں انجام دیتے ہیں۔ ان کو اور دوسرے مستحق لوگوں کو خیرات دی جاتی ہے اور گا بجا کر خوشیاں منائی جاتی ہیں لڑکے کی طرف سے لڑکی کا مہر نہیں باندھا جاتا بلکہ لڑکا حسب حیثیت لڑکی کو تحفے تحائف (مہر) دیتا ہے جن کا واپس لینا جائز نہیں اِلّا یہ کہ لڑکی شوہر کے دیے ہوئے تحفے خوشی سے اس کو ہبہ کردے۔

ہندوؤں میں طلاق نہیں ہے اس لئے میاں بیوی موت سے پہلے الگ نہیں ہو سکتے۔ مرد چار تک شادیاں کرسکتا ہے اس سے زیادہ کی اجازت نہیں لیکن اگر چار میں سے کوئی مرجائے تو اس کی جگہ پر کی جاسکتی ہے۔

ہندوؤں کے معاشرے میں شادی کے معاملہ میں غیروں کو رشتہ داروں پر ترجیح دی جاتی ہے اور دور کا رشتہ قریبی رشتہ دار سے بہتر سمجھا جاتا ہے۔ اولاد، اولاد کی اولاد کی لڑکیوں نیز ماں، نانی، دادی اور ان کی ماؤں سے شادی قطعاً حرام ہے۔ اسی طرح بہن بھانجی، پھوپھی، خالہ اور ان کی بیٹیوں سے بھی شادی نہیں ہوسکتی لیکن پانچ پیڑھیوں کے بعد حرمت زائل ہوجاتی ہے اور صرف کراہت باقی رہ جاتی ہے۔

---

[1] کتاب الہند صفحہ ۲۰۸

بعض ہندو فقیہ ہر ذات کے لئے بیویوں کی تعداد الگ الگ مقرر کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک برہمن چار شادیاں کر سکتا ہے، چھتری تین، ویش دو اور شودر صرف ایک۔ ہر ذات کے لئے اپنی برادری اور اس سے فروتر ذات کی عورتوں سے شادی جائز ہے لیکن اپنے سے اونچی ذات میں شادی کرنا ممنوع ہے۔ اولاد ماں کی ذات کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ مثلاً برہمن کی عورت اگر برہمنی ہے تو اس کی اولاد بھی برہمن ہوگی اور اگر شودر ہے تو اولاد بھی شودر ہوگی۔ ہمارے ہم عصر برہمن اگرچہ ان کے لئے دوسری ذاتوں میں شادی جائز ہے تاہم عملاً اپنی ہی ذات میں شادی بیاہ کرتے ہیں۔

ستی

جب عورت کا شوہر مر جائے تو وہ دوسری شادی نہیں کر سکتی۔ اس کے لئے دو صورتیں ممکن ہیں ایک یہ کہ عمر بھر بیوہ رہے یا آگ میں جل کر ستی ہو جائے اور یہی صورت مرجح ہے کیونکہ شوہر کے بعد ساری عمر کی مصیبت سے اس طرح چھٹکارا ہو جاتا ہے۔

ہندو راجاؤں کا دستور ہے کہ ان کے بعد ان کی رانیاں ستی ہو جاتی ہیں خواہ وہ چاہیں یا نہ چاہیں۔ ستی ہونے کا مقصد یہ ہے کہ وہ جنسی لغزش سے محفوظ رہیں جس کی شاذ و نادر ہی نوبت آتی ہے۔ شاہی گھرانے کی صرف بوڑھی بیوائیں اور بال بچے دار عورتیں جن کی اولاد ان کی کفالت کے لئے تیار ہوتی ہو ستی ہونے سے بچ سکتی ہیں۔

حلال و حرام[1]

عیسائیوں اور مانویوں[2] کی طرح ہندوؤں کے مذہب میں بھی جان لینا ممنوع ہے لیکن چونکہ عام لوگوں میں گوشت سے رغبت پائی جاتی ہے اس لئے انہوں نے تحریمی حکم کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ عملاً گوشت سے اجتناب صرف برہمنوں کے لئے مخصوص ہو کر رہ گیا ہے جن کو مذہب سے گہرا واسطہ ہے اور جن کو

---

[1] کتاب الہند صفحہ ۲۶۸—۲۶۹

[2] فارسی پیغمبر مانی کی پیرو

ہب اتباع شہوت سے روکتا ہے ۔۔۔ گوشت خور ہندوؤں کے لئے بعض جانوروں کا گلا گھونٹ کر مارنا مباح ہے
ی موت مرنے والے جانوروں کا گوشت جائز نہیں۔ جن جانوروں کا گوشت جائز ہے وہ یہ ہیں :
بکری، بھیڑ، ہرن، خرگوش، گینڈا، بھینس، مچھلی، خشکی اور دریا کے پرند جیسے چڑیا، فاختہ، تیتر، کبوتر، مور
ایسے جانور جن کی حرمت کی تصریح نہ کی گئی ہو اور جن کا گوشت کھانے سے دل کو کراہت بھی نہ ہوتی ہو۔

وہ جانور جن کا گوشت صراحۃً ممنوع قرار دیا گیا ہے یہ ہیں :
گائے، گھوڑا، خچر، گدھا، اونٹ، ہاتھی، مرغی، کوا، طوطا اور مینا[1]۔ ان کا انڈا بھی حرام ہے۔

ہندوؤں کے مذہب میں شراب خوری جائز نہیں۔ البتہ شودر شراب پی سکتا ہے لیکن جس طرح گوشت
اشودر کے لئے ممنوع ہے اسی طرح شراب فروشی کی بھی اس کو اجازت نہیں ہے

بعض ہندو علماء کی رائے ہے کہ مہابھارت سے پہلے گائے کا گوشت جائز تھا اور بعض قربانیوں میں
ئے ماری بھی جاتی تھی۔ لیکن مہابھارت کے بعد جب فرائض کی انجام دہی میں لوگوں سے کوتاہی واقع ہونے
تو گائے حرام کر دی گئی۔۔۔۔۔

بعض دوسرے اہل نظر ہندوؤں کو میں نے کہتے سنا کہ حرمت کی وجہ یہ ہے کہ برہمنوں کو گائے کے
شت سے نقصان ہوا، ہندوستان کی آب و ہوا گرم ہے اور یہاں اندرونی جسم ٹھنڈا رہتا ہے اور حرارت
رزی نیز ہاضمہ کمزور۔ ان دونوں کو وہ کھانے کے بعد پان اور چھالیہ چبا کر تقویت پہنچاتے ہیں۔ پان اپنی گرمی
ے حرارتِ عزیزی کو ابھارتا ہے اور چونا رطوبت خشک کرتا ہے۔ سپاری دانتوں اور مسوڑھوں کو مضبوط
تی ہے اور معدہ کو سدھارتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ گائے کی حرمت کا سبب ان دو میں سے کوئی ایک تھا
معاشی مصلحت ۔ گائے (مراد بیل) ایک ایسا جانور ہے جو سفر کے وقت سامان اور بھاری چیزیں
ٹھا کر لے جاتا ہے اور زمین جوتتا ہے۔ گائے دودھ دیتی ہے جس سے مختلف کھانے کی چیزیں بنائی
اتی ہیں۔ اس کے گوبر سے اپلے تھوپے جاتے ہیں اور جاڑوں میں اس کی سانس تک سے گرمی حاصل کی

---

[1] متن میں شارک بروزن ناوک ہے جس کے بارے میں مولف برہان قاطع لکھتا ہے کہ وہ ایک کالا پرندہ ہے جو طوطی کی طرح باتیں کرتا ہے۔ ہمارے خیال میں مینا پر یہ تصریح صادق آتی ہے۔

جاتی ہے۔ اتنے جامع فوائد والا جانور ہونے کے باعث اس کا مارنا ممنوع کر دیا گیا ہے جس طرح گورنر عراق حجاج بن یوسف (م ۹۵/۷۱۳ء) نے گاؤ کشی اس وقت بند کرادی تھی جب اس کو معلوم ہوا کہ گائے کی قلت تعداد کی وجہ سے عراق کی زراعت تباہ ہوتی جا رہی ہے۔[1]

مجھے بتایا گیا ہے کہ ہندوؤں کی بعض کتابوں میں ہے کہ تمام اشیا کی حیثیت یکساں ہے اور حلال و حرام ہونے میں سب چیزیں برابر ہیں...... ان کی کتابوں میں میں نے خود بھی اسی طرح کا مضمون پڑھا ہے۔ لیکن اس اصول پر عمل وہ روشن دماغ علماہی کر سکتے ہیں جن کی نظر میں برہمن اور چنڈال دونوں برابر ہیں۔ جب وہ روشن ضمیری کے اس درجے پر پہنچ جاتے ہیں تو ان کی نظر میں سب اشیاء برابر ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ حلال چیزوں سے وہ مستغنی ہو جاتے ہیں اور حرام سے ان کو رغبت نہیں رہتی۔ لیکن وہ لوگ جو جہالت کے غلبہ کے باعث ہر اچھی بری چیز کی طرف لپکتے ہیں، ان کے لئے بعض چیزیں قانوناً حلال اور بعض قانوناً حرام کر دی جاتی ہیں۔

جُرم و سزا[2]

ہندوؤں کے بنیادی اخلاقی اقدار عیسائیوں سے ملتے جلتے ہیں۔ یہ اقدار بھلائی کرنے، برائی سے بچنے قتل سے مطلق اجتناب، چادر چھیننے والے کے پیچھے قمیص پھینکنے، ایک گال پر چانٹا مارنے والے کے سامنے دوسرا گال پیش کرنے، دشمن کو جزائے خیر دینے پر مبنی ہیں۔ میری جان کی قسم یہ نہایت عمدہ سیرت ہے لیکن دنیا والے سب کے سب فلسفی نہیں ہوتے۔ ان میں سے بیشتر جاہل اور گمراہ ہیں جن کو کوڑا اور تلوار ہی سیدھا رکھ سکتی ہے۔ اسی لیے ہندوؤں کو بھی تشدد اور سزا کا سہارا لینا پڑا۔ وہ بتاتے ہیں کہ پرانے زمانے میں جب حکومت اور جنگ دونوں کی زمام برہمنوں کے ہاتھ میں تھی تو بدنظمی پیدا ہو گئی تھی اور جرائم پھیل گئے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ برہمن حلم و آشتی اور نرمی کے عقلی اصولوں کے مطابق حکومت کرتے تھے لیکن یہ طریقے مفسدوں اور بدمعاشوں کو قابو میں رکھنے کے لئے موثر نہ ثابت ہو سکے اور حکومت کا سنبھا(لنا)

---

[1] بیرونی نے دوسرے سبب کا ذکر نہیں کیا۔

[2] کتاب الہند صفحہ ۲۸۱

ان کے بس سے تقریباً باہر ہو گیا لہٰذا انھوں نے خدا سے التجا کی تو برہما نے مذہبی معاملات ان کے لئے مخصوص کر دیئے اور حکومت اور جنگ کے شعبے چھتریوں کو سونپ دیے۔ اس تبدیلی سے برہمن کی روزی سوال اور گداگری پر موقوف ہو گئی اور جرائم کی سزا دینے کا اختیار علماء کی بجائے حاکموں کو ہو گیا۔

ہندوؤں کا قانونِ قتل یہ ہے کہ اگر قاتل برہمن ہو اور مقتول غیر برہمن تو اس پر قتل واجب نہیں ہوتا بلکہ کفارہ دینا کافی ہے اور کفارہ روزہ، نماز اور خیرات کے ذریعہ ادا ہو جاتا ہے لیکن اگر مقتول بھی برہمن ہو تو اس کی سزا کا معاملہ آخرت پر چھوڑ دیا جائے گا کفارہ کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ سے گناہ دُھل جاتے ہیں اور برہمن کا گناہِ کبیرہ کسی کفارہ سے زائل نہیں ہو سکتا۔ برہمن کا قتل جس کو برہمن ھَتْ کہتے ہیں سب سے بڑا گناہ ہے۔ اس کے بعد گائے کا قتل پھر شراب پینا پھر زنا۔ خاص طور سے باپ یا گرو کی بیوی کے ساتھ، ہندو معاشرے میں برہمن یا چھتری کو قتل کی سزا نہیں دی جاتی بلکہ حاکم وقت ان کی دولت بحق سرکار ضبط کر کے اپنی قلمرو سے باہر نکال دیتے ہیں۔

غیر برہمن اور غیر چھتری اگر ایک دوسرے کو قتل کر دیں تو کفارہ سے جرم کی تلافی ہو سکتی ہے لیکن حاکم عبرت کے لئے قاتل کو موت ہی کی سزا دیتے ہیں۔

زنا، شراب

ابن رستہ[1]

ابو عبداللہ محمد بن اسحاق نے بیان کیا کہ ہندوستان کے اکثر بادشاہ زنا کو جائز قرار دیتے ہیں۔ سوائے راجہ کمبوڈیا (قمار) کے۔ میں اس کی راجدھانی میں اس کے پاس ڈیڑھ سال تک مقیم رہا۔ میں نے کسی بادشاہ کو اس کی طرح شراب کے معاملے میں غیر تمند اور سخت گیر نہیں پایا۔ وہ زانی اور شرابی دونوں کو قتل کی سزا دیتا ہے۔ ہندوستان کے جتنے راجاؤں سے میں ملا اور جن جن سے میں نے تجارت کی ان میں سے کوئی بھی زیادہ شراب نہیں پیتا ہے سوائے لنکا کے راجا بھل کے اس کے لئے عرب ممالک سے (بڑھیا) شراب

[1] الاعلاق النفیسہ طبع ہوی مونخے لندن ص ۱۳۳-۱۳۲

منگائی جاتی ہے۔

میں نے ہندوستان کے تاجروں بلکہ سارے ہندؤوں کو دیکھا ہے کہ وہ نہ تھوڑی شراب پیتے ہیں نہ زیادہ بلکہ وہ تو سرکہ تک سے پرہیز کرتے ہیں۔ ان کا سرکہ پکے ہوئے چاولوں کی پیچ سے بنتا ہے۔ اس کو اتنا ترش کر لیتے ہیں کہ وہ عام سرکہ کی طرح ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی مسلمان شراب پیتا ہے تو وہ ہندؤوں کی نظروں سے گر جاتا ہے اور وہ اس کا پاس لحاظ نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ اس شخص کی اپنے دیس میں کوئی عزت و منزلت نہیں ہوگی جبھی وہ ایسا کام کرتا ہے۔ ہندؤوں کا شراب سے اجتناب کسی مذہبی جذبہ کا مرہون نہیں ہے ٔ (باقی)

ٔ یہ خیال صحیح نہیں بیرونی کی تحقیق رائے جس کا عنقریب ذکر آتا ہے اس خیال کی تردید کرتی ہے۔

قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

جناب ابوالنصر محمد خالدی۔ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

(۴)

(ض)

۳۶۵ ضحاک بن عبدعمرو بن مسعود بن عبدالاشہل	سنۃ اربع	۰ — ۴
۳۶۶ الضحاک بن قیس بن خالد الفہری	النصف من ذی الحجۃ سنۃ اربع وستین	۱۵-۱۲-۶۴
۳۶۷ الضحاک بن مخلد، ابوعاصم النبیل الشیبانی		
	لیلۃ الخمیس لاربع عشرہ لیلۃ خلت من ذی الحجۃ سنۃ اثنتی عشرۃ ومائتین شب پنجشنبہ	۱۴-۱۲-۲۱۲
۳۶۸ الضحاک بن مزاحم الہلالی، ابوالقاسم	سنۃ خمس ومائۃ	۰-۱۰۵
۳۶۹ ضرار بن صُرَد، ابونعیم الطحان	ذی الحجۃ سنۃ تسع وعشرین ومائتین	-۱۲-۲۲۹
۳۷۰ ضمرۃ بن ربیعۃ، ابوعبداللہ	رمضان سنۃ اثنتین ومائتین	-۹-۲۰۲
۳۷۱ ضمرۃ بن عمرو بن عمرو بن کعب	شوال سنۃ ثلاث	-۱۰-۳

ط

۳۷۲ طاؤس بن کیسان، ابوعبدالرحمٰن	سنۃ ست ومائۃ	-۱۰۶
۳۷۳ ابوطلحہ	سنۃ اربع وعشرین ومائۃ	۰-۱۲۴
۳۷۴ طلحہ بن عبداللہ بن عوف بن عبدمناف	سنۃ سبع وتسعین	۰-۹۷
۳۷۵ طلحہ بن عبیداللہ بن عثمان بن عمرو، ابومحمد	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	-۱۲-۶۳
۳۷۶ طلحہ بن عمرو الحضرمی	سنۃ اثنتین وخمسین ومائۃ	۰-۱۵۲

۲۷۷ طلحہ بن مصرف بن عمرو، ابوعبداللہ   سنۃ اثنتی عشرۃ ومائۃ   ۱۱۲-۰

۲۷۸ طلق بن غنام طلق بن معاویہ، ابومحمد   رجب سنۃ احدی عشرۃ ومائتین   ۷-۲۱۱

۲۷۹ طلیب بن عمیر بن وہب بن کثیر، ابوعدی   جمادی الاولی سنۃ ثلاث عشرۃ   ۵-۱۳

ظ

ع

۲۸۰ عائشہ بنت ابی بکر الصدیق زوج رسول اللہ صلعم

یوم الثلاثاء تسع عشرۃ خلت من رمضان سنۃ ثمان وخمسین سہ شنبہ   ۱۹-۹-۵۸

۲۸۱ عائش بن مانس بن قیس بن خلدۃ   سنۃ اثنتی عشرہ   -۱۲

۲۸۲ عاصم بن ثابت بن قیس بن عصمۃ، ابوسلمان   صفر سنۃ ثلاث   ۲-۳

۲۸۳ عاصم بن سلیمان، ابوعبدالرحمان الاحول   سنۃ احدی او اثنتین واربعین ومائۃ   ۱۴۱ یا ۱۴۲

۲۸۴ عاصم بن عدی بن جد بن عجلان، ابوبکر   سنۃ خمس واربعین   ۴۵

۲۸۵ عاصم بن علی بن عاصم

یوم الاثنین للنصف من رجب سنۃ احدی وعشرین ومائتین دوشنبہ ۱۴-۷-۲۲۱

۲۸۶ عامر بن اسامہ بن عمیر، ابوالملیح الھذلی   سنۃ اثنتی عشرہ ومائۃ   ۰-۱۱۲

۲۸۷ عامر بن امیہ بن زید بن الحسحاس   سنۃ ثلاث   -۳

۲۸۸ عامر بن سعد بن ابی وقاص   ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین   -۱۲-۶۳

۲۸۹ عامر بن شراحیل بن عبد الشعبی   ثلاث او اربع او خمس ومائۃ   ۱۰۳، ۱۰۴ یا ۱۰۵

۲۹۰ عامر بن عبداللہ بن الجراح، ابوعبیدۃ   سنۃ ثمانی عشرہ   ۱۸

۲۹۱ عامر بن عبداللہ بن قیس، ابوبردۃ بن ابی موسی الاشعری   سنۃ ثلاث او اربع ومائۃ   ۱۰۳ یا ۱۰۴

۳۹۲ عامر بن فہیرة، مولی ابی بکر الصدیق، ابو عمر	سنة اربع	۴-۰
۳۹۳ عامر بن مخلد بن حارث بن سواد	شوال سنة ثلاث	۲-۱۰-
۳۹۴ عبادة بن الصامت بن قیس، ابو الولید	سنة اربع وثلاثین	۳۴-۰
۳۹۵ عبادہ بن نسیّ الکندی	سنة ثمانی عشرة ومائة	۱۱۸ -
۳۹۶ العباس بن عبد المطلب، ابو الفضل		
یوم الجمعه لاربع عشرة خلت من رجب سنة اثنتین وثلاثین		۳۲-۷-۱۴
۳۹۷ العبّاس بن غالب الورّاق	صفر سنة ثلاث وثلاثین ومائتین	۲۳۳-۲-۰
۳۹۸ عباد بن بشر بن وقش بن زغبة، ابو بشر	سنة اثنتی عشرة	۱۲-۰
۳۹۹ عبّاد بن ابی نائلة سلکان بن سلامة بن وقش	ذی الحجۃ سنة ثلاث وستین	۶۳-۱۲
۴۰۰ عباد بن صہیب، ابو بکر الکلیبی	شوال سنة اثنتی عشرة ومائتین	۲۱۲-۱۰-۰
۴۰۱ عباد بن عاصم بن عدی	ذی الحجۃ سنة ثلاث وستین	۶۳-۱۲-۰
۴۰۲ عباد بن عباد بن حبیب بن المہلب، ابو معاویۃ	سنة احدی وثمانین ومائة	۱۸۱-۰
۴۰۳ عباد بن العوام، ابو سہل	سنة خمس وثمانین ومائة	۱۸۵-۰
۴۰۴ عباد بن موسیٰ، ابو محمد الختّلی	سنة ثلاثین ومائتین	۲۳۰-۰
۴۰۵ عبد بن حسحاس بن عمرو	سنة اثنتی عشرہ	۱۲-۰
۴۰۶ عبدة بن سلیمان بن حاجب بن زرارة، ابو محمد		
ثلاث خلون من رجب سنة ثمان وثمانین ومائة		۱۸۸-۷-۳
۴۰۷ عبد الاعلی، ابو مسہر بن مسہر الغسانی	عشرة رجب سنة ثمانی عشرة ومائتین	۲۱۸-۷-۱۰
۴۰۸ عبد الاعلی بن عبد الاعلی القرشی، ابو ہمّام	سنة تسع وثمانین ومائة	۱۸۹-۰
۴۰۹ عبد الجبار بن سعید بن سلیمان بن نوفل بن ساحق	سنة تسع وعشرین ومائتین	۲۲۹-۰
۴۱۰ عبد الجبار بن عاصم، ابو طالب	ربیع الآخر سنة ثلاث وثلاثین ومائتین	۲۳۳-۴-۰

۴۱۱ عبدالرحمان بن ابی قتادہ بن ربعی بن بلدمہ　ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین　-۱۲-۶۳
۴۱۲ عبدالرحمان بن جسر بن عمرو، ابو عبس　سنۃ اربع وثلاثین　۰-۳۴
۴۱۳ عبدالرحمان بن جبیر بن نفیر الحضرمی　سنۃ ثمانی عشرۃ ومائۃ　۰-۱۱۸
۴۱۴ عبدالرحمان بن حاطب بن ابی بلتعہ　سنۃ ثمانی وستین　۰-۶۸
۴۱۵ عبدالرحمان بن حویطب بن عبدالعزی بن ابی قیس　ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین　-۱۲-۶۳
۴۱۶ عبدالرحمان بن زبید ابوالاشعث الیامی　سنۃ ست او سبع واربعین ومائۃ　۱۴۶ یا ۱۴۷
۴۱۷ عبدالرحمان بن ابی الزناد، ابو محمد　سنۃ اربع وسبعین ومائۃ　-۱۷۴
۴۱۸ عبدالرحمان بن زید بن ثابت بن الضحاک　ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین　-۱۲-۶۳
۴۱۹ عبدالرحمان بن سعد بن مالک بن سنان ابوسعید الخدری　سنۃ اثنتی عشرۃ ومائۃ　۰-۱۱۲
۴۲۰ عبدالرحمان بن سعید بن یربوع بن عنکثۃ　سنۃ تسع ومائۃ　۰-۱۰۹
۴۲۱ عبدالرحمان بن سلیمان، ابو علی الداری　سنۃ اربع وثمانین ومائۃ　۰-۱۸۴
۴۲۲ عبدالرحمان بن سلیمان بن حاجب بن زرارہ، انظر عبدۃ بن سلیمان بن حاجب
ثلاث خلون من رجب سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ　۳-۷-۱۸۸
۴۲۳ عبدالرحمان بن سمرۃ بن حبیب بن عبد شمس　سنۃ خمسین　-۵۰
۴۲۴ عبدالرحمان بن شریح　سنۃ سبع وستین ومائۃ　۱۶
۴۲۵ عبدالرحمان بن صالح، ابو محمد الازدی
یوم الاثنین انسلاخ ذی الحجہ سنۃ خمس وثلاثین ومائتین دوشنبہ　۳۰-۱۲-۲۳۵
۴۲۶ عبدالرحمان بن عبداللہ بن ثعلبہ، ابو عقیل الہاشمی النفی　سنۃ اثنتی عشرہ　۰-۱۲
۴۲۷ عبدالرحمان بن عبداللہ بن خبیب بن یساف بن عتبہ　ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین　۱۲-۶۳
۴۲۸ عبدالرحمن بن ابی الزناد عبداللہ بن ذکوان　سنۃ اربع وسبعین ومائۃ　۰-۱۷۴
۴۲۹ عبدالرحمان بن عبداللہ بن عبدالرحمن بن حاطب بن ابی حبیبۃ　سنۃ ثمانی عشرۃ ومائۃ　۱۱۸

۴۳۰ عبدالرحمان بن عمرو، ابو عمرو الاوزاعی سنة سبع وخمسین ومائة ۱۵۷-۰

۴۳۱ عبدالرحمان بن عمر الاسلمی سنة عشر ومائة ۱۱۰-۰

۴۳۲ عبدالرحمان بن عبد القاری، من القارة سنة ثمانین ۸۰-۰

۴۳۳ عبدالرحمان بن عبدالملک بن ابجر الکنانی سنة احدی وثمانین ومائة ۱۸۱-۰

۴۳۴ عبدالرحمان بن عوف بن عبد بن حارث بن زہرہ، ابو محمد سنة اثنتین وثلاثین ۳۲-۰

۴۳۵ عبدالرحمان بن محمد، ابو محمد المحاربی سنة خمس وتسعین ومائة ۱۹۵-۰

۴۳۶ عبدالرحمان بن مهدی، ابو سعید جمادی الآخرة سنة ثمانی وتسعین ومائة ۱۹۸-۶

۴۳۷ عبدالرحمان بن ہرمز الاعرج، مولی محمد بن ربیعة بن الحارث سنة سبع عشرة ومائة ۱۱۷-۰

۴۳۸ عبدالرحمان بن یزید بن جابر الازدی سنة اربع وخمسین ومائة ۱۵۴-۰

۴۳۹ عبدالرحمن بن یزید بن جاریة بن عامر بن مجمع سنة ثلاث وتسعین ۹۳-۰

۴۴۰ عبدالرحمان بن یونس، ابو مسلم

یوم الاربعاء لعشر لیال خلون من رجب سنة اربع وعشرین ومائتین چہارشنبہ ۲۲۴-۷-۱۰

۴۴۱ عبدالرحیم بن عبدالرحمان بن محمد، ابو زیاد المحاربی شعبان سنة احدی عشرة ومائتین ۲۱۱-۸

۴۴۲ عبدالسلام بن حرب، ابو بکر الملائی سنة ثلاث وتسعین ومائة ۱۹۳-۰۰

۴۴۳ عبدالصمد بن عبدالوارث بن سعید، ابو سہل التنوری سنة اربع وعشرین ومائتین ۲۲۴-۰

۴۴۴ عبدالصمد بن یزید مردویہ، ابو عبداللہ الصائغ

آخر یوم من ذی الحجہ سنة خمس وثلاثین ومائتین ۲۳۵-۱۲-۳۰

۴۴۵ عبدالعزیز بن ابان، ابو خالد القرشی

یوم الاربعاء عشرة لیلة خلت من رجب سنة سبع ومائتین چہارشنبہ ۲۰۷-۷-۱۴

۴۴۶ عبدالعزیز بن سلمہ بن دینار، ابو تمام سنة اربع وثمانین ومائة ۱۸۴-

۴۴۷ عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ الماجشون، ابو عبداللہ سنة اربع وستین ومائة ۱۶۴-

۴۴۸ عبدالعزیز بن محمد بن عبید، ابو محمد الدراوردی — سنۃ سبع وثمانین ومائۃ — ۰—۸۷

۴۴۹ عبدالعزیز بن مروان بن الحکم — جمادی الاولیٰ سنۃ خمس وثمانین — ۵—۸۵

۴۵۰ عبدالعزیز بن مسلم — سنۃ سبع وستین ومائۃ — ۰—۱۶۷

۴۵۱ عبد عمرو بن قدس بن عبادۃ (الظر یزید بن الاصم) — سنۃ ثلاث ومائۃ — ۰—۱۰۳

۴۵۲ عبدالکبیر بن عبدالمجید، ابوبکر اسحنی — سنۃ اربع ومائتین — ۰—۲۰۴

۴۵۳ عبداللہ بن ادریس بن یزید بن عبدالرحمان، ابو محمد — سنۃ اثنتین وتسعین ومائۃ — ۰—۱۹۲

۴۵۴ عبداللہ بن براد، ابو عامر الاشعری — سنۃ اربع وثلاثین ومائۃ — ۰—۱۳۴

۴۵۵ عبداللہ بن بسر المازنی، ابو صفوان — سنۃ ثمان وثمانین — ۰—۸۸

۴۵۶ عبداللہ بن بکر بن حبیب، ابو وھب السہمی

لیلۃ الثلاثاء لثلاث عشرۃ لیلۃ بقیت من المحرم سنۃ ثمان ومائتین شب سہ شنبہ ۲۷—۱—۲۰۸

۴۵۷ عبداللہ بن جعفر بن غیلان، ابو عبدالرحمان

لتسع لیال بقین من شعبان سنۃ عشرین ومائتین ۲۱—۸—۲۲۰

۴۵۸ عبداللہ بن جبیر بن نعمان بن امیۃ بن برک — سنۃ ثلاث — ۰—۳

۴۵۹ عبداللہ بن الحارث بن الفضیل بن الحارث بن عمیر — سنۃ اربع وستین ومائۃ — ۰—۱۶۴

۴۶۰ عبداللہ بن الحارث بن قیس بن عدی — سنۃ اثنتی عشرہ — ۰—۱۲

۴۶۱ عبداللہ بن سعد بن عمیر بن سلامۃ، ابو محمد — سنۃ احدی وسبعین — ۰—۷۱

۴۶۲ عبداللہ بن حنظلۃ بن عبد عمرو بن صیفی — ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین — ۱۲—۶۳

۴۶۳ عبداللہ بن حوالہ، ابو حوالہ الازدی — سنۃ ثمان وخمسین — ۰—۵۸

۴۶۴ عبداللہ بن داود الھمدانی — شوال سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین — ۰—۳—۲۱۳

۴۶۵ عبداللہ بن رواحۃ ثعلبۃ بن امرء القیس، ابو محمد — سنۃ ثمان — ۰—۸

۴۶۶ عبداللہ بن الزبیر الحمیدی — ربیع الاول سنۃ تسع عشرۃ ومائتین — ۳—۲۱۹

۴۶۷ عبداللہ بن زریر الغافقی — سنۃ احدی وثمانین — ۸۱

۴۶۸	عبداللہ بن زید بن ثابت بن الضحاک بن زید	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۶۳ — ۱۲ — ۰
۴۶۹	عبداللہ بن زید، ابو قلابۃ الجرمی	سنۃ اربع او خمس ومائۃ	۱۰۴ یا ۱۰۵
۴۷۰	عبداللہ بن زید بن عبدربہ، ابو محمد	سنۃ اثنین وثلاثین	۳۲ —
۴۷۱	عبداللہ بن سلمۃ بن مالک بن حارث بن عدی	شوال سنۃ ثلاث	۳ — ۱۰ —
۴۷۲	عبداللہ بن سوار بن عبداللہ القاضی	سنۃ ثمان وعشرین ومائتین	۲۲۸ — ۰
۴۷۳	عبداللہ بن زید بن سہل بن عامر	ذی القعدہ سنۃ خمس	۵ — ۱۱ — ۰
۴۷۴	عبداللہ بن سہیل بن عمرو بن عبدشمس، ابو سہیل	سنۃ اثنتی عشرہ	۱۲ — ۰
۴۷۵	عبداللہ بن صالح، ابو صالح الجہنی	یوم عاشورا سنۃ ثلاث وعشرین ومائتہ	۲۲۳ — ۱ — ۱۰
۴۷۶	عبداللہ بن شبرمۃ، ابو شبرمہ الضبی	سنۃ اربع واربعین ومائۃ	۱۴۴ — ۰
۴۷۷	عبداللہ بن طارق بن عمرو بن مالک	سنۃ ثلاث	۳ — ۰
۴۷۸	عبداللہ بن عامر بن ربیعہ بن مالک بن عامر، ابو محمد	سنۃ خمس وثمانین	۸۵ — ۰
۴۷۹	عبداللہ بن عامر الیحصبی	سنۃ ثمانی عشرۃ ومائۃ	۱۱۸ — ۰
۴۸۰	عبداللہ بن عباس ابن عبدالمطلب	سنۃ ثمان وستین	۶۸ —
۴۸۱	عبداللہ بن عبدالاسد بن ہلال بن عبداللہ، ابو سلمہ	سنۃ ثلاث	۳ — ۰
۴۸۲	عبداللہ بن عبدالرحمان بن حاطب بن ابی بلتعہ	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۶۳ — ۱۲
۴۸۳	عبداللہ الاصغر بن عبدالرحمان بن عوف بن عبدعوف، ابو سلمہ	سنۃ اربع وتسعین	۹۴ — ۰
۴۸۴	عبداللہ بن عبدالعزیز بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب	سنۃ اربع وثمانین ومائۃ	۱۸۴ —
۴۸۵	عبداللہ بن عبداللہ بن ابی ابن مالک	سنۃ اثنتی عشرۃ	۱۲ — ۰
۴۸۶	عبداللہ بن عبیداللہ بن عبداللہ بن ابی ملیکۃ بن عبداللہ	سنۃ سبع عشرۃ ومائۃ	۱۱۷ — ۰
۴۸۷	عبداللہ بن عبید بن عمیر بن قتادۃ اللیثی	سنۃ ثلاث عشرۃ ومائۃ	۱۱۳ — ۰
۴۸۸	عبداللہ بن عتبۃ بن غزوان بن جابر بن نسیب	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۶۳ — ۱۲ — ۰

۴۸۹ عبداللہ بن عقبۃ بن لھیعۃ الحضرمی ، ابوعبدالرحمان
یوم الاحد للنصف من ربیع الاول سنۃ اربع وسبعین ومائۃ یکشنبہ ۱۵ -۳-
۴۹۰ عبداللہ بن علقمۃ بن خالد ابومعاویہ سنۃ ست وثمانین -۰
۴۹۱ عبداللہ بن عمر بن الخطاب ، ابوعبدالرحمان سنۃ اربع وسبعین -۰
۴۹۲ عبداللہ بن عمرو بن حرام بن ثعلبہ ، ابوجابر شوال سنۃ ثلاث ۱۰-
۴۹۳ عبداللہ بن عمرو بن العاص ، ابومحمد سنۃ خمس وستین او سبع وسبعین ۶۵
۴۹۴ عبداللہ بن عمرو بن ابی الولید الاسدی ، ابووہب سنۃ ثمانین ومائۃ ۰-
۴۹۵ عبداللہ بن عون بن ارطبان ، ابوعون رجب سنۃ احدی وخمسین ومائۃ ۷ -
۴۹۶ عبداللہ بن قیس الجعفی سنۃ اربع وعشرین ومائۃ -
۴۹۷ عبداللہ بن محمد بن ابی بکر الصدیق ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین -۱۲-
۴۹۸ عبداللہ بن محمد بن سیرین رجب سنۃ اربعین ومائۃ -۷
۴۹۹ عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن ابی فروۃ ، ابوعلقمۃ الفروی سنۃ تسع وثمانین ومائۃ -
۵۰۰ عبداللہ بن محمد بن عمران بن ابراہیم بن محمد ، ابومحمد سنۃ تسع وثمانین ومائۃ .
۵۰۱ عبداللہ بن مخرمہ بن عبدالعزی ، ابومحمد سنۃ اثنتی عشرۃ -۰
۵۰۲ عبداللہ بن مسعود الھذلی سنۃ اثنتین وثلاثین -
۵۰۳ عبداللہ بن مسعود بن غافل بن حبیب ، ابوعبدالرحمان سنۃ اثنتین وثلاثین
۵۰۴ عبداللہ بن مصعب بن ثابت بن عبداللہ بن الزبیر ربیع الاول سنۃ اربع وثمانین ومائۃ ۳
۵۰۵ عبداللہ بن مظعون بن حبیب ، ابومحمد سنۃ ثلاثین ۰۰
۵۰۶ عبداللہ بن القیس ، ابوموسی الاشعری سنۃ اثنتین واربعین او اثنتین وخمسین ۴۲
۵۰۷ عبداللہ بن نافع الصائغ ، ابومحمد رمضان سنۃ ست ومائتین ۹ -
۵۰۸ عبداللہ بن ابی نجیح ، ابویسار مولی ثقیف سنۃ اثنتین وثلاثین ومائۃ -

۵۰۹ عبداللہ بن نمیر بن عبداللہ بن ابی حیہ ، ابوھشام　ربیع الاول سنۃ تسع وتسعین ومائۃ　۳-۱۹۹-

۵۱۰ عبداللہ بن نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب　سنۃ اربع وثمانین　-۸۴

۵۱۱ عبداللہ بن یزید الطائفی　سنۃ عشرین ومائۃ　۰— ۱۲۰

۵۱۲ عبداللہ بن یزید ابوعبدالرحمان المقری　سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین　۲۱۳

۵۱۳ عبدالمبارک ، ابوعبدالرحمان　سنۃ احدی وثمانین ومائۃ　۱۸۱

۵۱۴ عبدالمجید بن ابی عیسی بن محمد بن ابی عیلی　سنۃ اربع وستین ومائۃ　۱۶۴

۵۱۵ عبدالملک بن میسرۃ ، ابوعبداللہ العرزمی　عشر ذی الحجۃ سنۃ خمس واربعین ومائۃ　۱۰-۱۲-۱۴۵

۵۱۶ عبدالملک بن عبدالعزیز ، ابونصر التمار

یوم الثلاثاء اول یوم من المحرم سنۃ ثمان وعشرین ومائتین سہ شنبہ　۱-۱-۲۲۸

۵۱۷ عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج ، ابوالولید　ذی الحجۃ سنۃ خمسین ومائۃ　-۱۲- ۱۵۰

۵۱۸ عبدالملک بن عمرو ، ابوعامر القعدی　سنۃ اربع وعشرین ومائتین　-۲۲۴

۵۱۹ عبدالملک بن عمیر اللخمی ، ابوعمر　ذی الحجۃ سنۃ ست وثلاثین ومائۃ　-۱۲-۱۳۶

۵۲۰ عبدالملک بن مروان بن الحکم امیر المومنین

یوم الخمیس للنصف من شوال سنۃ ست وثمانین پنجشنبہ　۱۵-۱۰-۸۶

۵۲۱ عبدالملک بن نبیط بن جابر بن مالک بن عدی　ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین　۰-۱۲-۶۳

۵۲۲ عبدالمنعم بن ادریس بن سنان ، ابوعبداللہ　رمضان سنۃ ثمانی وعشرین ومائتین　۹-۲۲۸

۵۲۳ عبدالواحد بن زیاد ، ابوبشر الثقفی　سنۃ سبع وسبعین ومائۃ　۰— ۱۷۷

۵۲۴ عبدالوارث بن سعید ابوعبیدہ　المحرم سنۃ ثمانین ومائۃ　۰-۱— ۱۸۰

۵۲۵ عبدالوہاب بن عبدالمجید ، ابومحمد الثقفی　سنۃ اربع وتسعین ومائۃ　۰—۱۹۴

۵۲۶ عبیداللہ بن ابی جعفر ، مولی بن امیہ　سنۃ خمس اوست وثلاثین ومائۃ　۱۳۵ یا ۱۳۶

۵۲۷ عبیداللہ بن ابی زیاد　سنۃ خمسین ومائۃ　۰— ۱۵۰

۵۲۸ عبیداللہ بن ابی زید مولی آل قانط سنۃ ست وعشرین ومائۃ ..

۵۲۹ عبیداللہ بن رافع بن خدیج بن رافع بن عدی سنۃ احدی عشرۃ ومائۃ .

۵۳۰ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود بن غافل سنۃ ثمان وتسعین .

۵۳۱ عبیداللہ بن عمر بن میسرۃ، ابوسعید القواریری

ثلاث عشرۃ لیلۃ خلت من ذی الحجۃ سنۃ خمس وثلاثین ومائتین ۱۳-۱۲

۵۳۲ عبیداللہ بن مجمع بن حارثۃ بن عامر بن مجمع ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ۱۲-

۵۳۳ عبیداللہ بن محمد بن حفص، ابوعبدالرحمان التیمی رمضان سنۃ ثمان وعشرین ومائتین ۹-

۵۳۴ عبیداللہ بن موسی المختار العبسی، ابومحمد شوال سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین ۱۰

۵۳۵ ابوعبید، مولی عبدالرحمان بن عوف سنۃ ثمان وتسعین ..

۵۳۶ عبید بن تیہان بن مالک بن بلی شوال سنۃ ثلاث ۱۰-

۵۳۷ عبید، مولی عبید بن المعلی ابوعبداللہ ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ۱۲-.

۵۳۸ عبید بن حنین مولی آل زید بن الخطاب سنۃ خمس ومائۃ .

۵۳۹ عبید بن یعیش، ابومحمد رمضان سنۃ تسع وعشرین ومائۃ ۹-

۵۴۰ عبید بن قیس السلمانی سنۃ اثنتین وسبعین ..

۵۴۱ عتاب بن بشیر ابوالحسن سنۃ تسعین ومائۃ .

۵۴۲ ابوعتبہ الکندی سنۃ ثمانی عشرۃ ومائۃ ..

۵۴۳ عتبۃ بن عبدالسلمی سنۃ سبع وثمانین او احدی وتسعین او اثنتین وتسعین ۹۷ یا ا

۵۴۴ عتبۃ بن غزوان بن جابر بن وہب، ابوعبداللہ سنۃ سبع عشرۃ

۵۴۵ عتبۃ بن الندر السلمی سنۃ اربع وثمانین ..

۵۴۶ عفیف بن یعقوب بن صدیق بن موسیٰ ابوبکر سنۃ سبع او ثمانی وعشرین ومائتین ۲۲۷

۵۴۷ عثام بن علی، ابوعلی سنۃ خمس وتسعین ومائۃ ...

۵۴۸ عثمان بن الاسود المکی — سنۃ خمسین ومائۃ — ۰-۱۵۰

۵۴۹ عثمان بن زفر الجندیل — ربیع الاخر او جمادی الاول سنۃ ثمانی عشرۃ ومائتین — ۴ یا ۵-۲۱۸

۵۵۰ عثمان بن عاصم بن حصین، ابوحصین — سنۃ ثمان وعشرین ومائۃ — ۰-۱۲۸

۵۵۱ عثمان بن عامر بن عمرو بن کعب، ابوقحافۃ — المحرم سنۃ اربع عشر — ۰-۱۴

۵۵۲ عثمان بن عفان امیر المومنین
یوم الجمعۃ لثمانی عشرۃ لیلۃ خلت من ذی الحجۃ سنۃ ست وثلاثین جمعہ — ۱۸-۱۲-۳۶

۵۵۳ عثمان بن مظعون بن حبیب ابوالسائب — سنۃ ثلاث — ۳

۵۵۴ عثمان بن الیمان بن ہارون، ابوعمرو — اول یوم من عشر ذی الحجۃ سنۃ اثنتی عشرۃ ومائتین — ۱۰-۱۲-۲۱۲

۵۵۵ عدی بن حاتم الطائی، ابوطریف — سنۃ ثمان وستین — ۰-۶۸

۵۵۶ العرباض بن ساریۃ السلمی، ابونجیح — سنۃ خمس وسبعین — ۰-۷۵

۵۵۷ عزرۃ بن البرند بن النعمان بن علجۃ، ابومحمد
جمادی الآخرۃ او رجب سنۃ اثنتین وتسعین ومائۃ — ۶ یا ۷-۱۹۲

۵۵۸ عروۃ بن رویم اللخمی — سنۃ اثنتین وثلاثین ومائۃ — ۰-۱۳۲

۵۵۹ عروہ بن الزبیر بن العوام بن خویلد — سنۃ اربع وتسعین — ۰-۹۴

۵۶۰ عطاء بن ابی رباح، اسلم، ابومحمد — سنۃ اربع عشرۃ ومائۃ — ۰-۱۱۴

۵۶۱ عطاء بن السائب، ابوزید الثقفی — سنۃ ست وثلاثین ومائۃ — ۱۳۶

۵۶۲ عطاء بن یزید اللیثی، ابومحمد — سنۃ سبع ومائۃ — ۰-۱۰۷

۵۶۳ عطاء بن یسار مولیٰ میمونہ زوج رسول اللہ صلعم
سنۃ اربع وتسعین او سنۃ ثلاث ومائۃ — ۹۴ یا ۱۰۳

۵۶۴ عطیف بن ابی سفیان — سنۃ اربعین ومائۃ — ۰-۱۴۰

۵۶۵ عطیہ بن سعد بن جنادۃ العوفی، ابوالحسن — سنۃ احدی عشرۃ ومائۃ — ۱۱۱

۵۶۶	عفان بن مسلم بن عبداللہ، ابوعثمان الصفار	سنۃ عشرين و مائتين	۰ — ۲۲۰
۵۶۷	عقيقۃ بن خالد السكونی	سنۃ ثمان وثمانين ومائۃ	۰ — ۱۸۸
۵۶۸	عقبۃ بن (ابی عبادة) سعد بن عثمان بن خلد بن مخلد	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستين	۱۲ — ۶۳
۵۶۹	عقبۃ بن عامر بن نابیؔ بن زيد بن حرام	سنۃ اثنتی عشرة	۰ — ۱۲
۵۷۰	عقبۃ بن عبدالغافر، ابونہار الازدی	سنۃ ثلاث وثمانين	۰ — ۸۳
۵۷۱	عکاشۃ بن محصن بن حرثان، ابومحصن	سنۃ اثنتی عشرہ	۰ — ۱۲
۵۷۲	عکرمہ مولیٰ عبداللہ بن عباس	سنۃ خمس ومائۃ اوست ومائۃ او سبع ومائۃ	۱۰۵ یا ۱۰۶ یا ۱۰۷
۵۷۳	العلاء بن الحارث	سنۃ ست وثلاثين ومائۃ	۰ — ۱۳۶
۵۷۴	علقمۃ بن قيس بن عبداللہ، ابوشبل	سنۃ اثنتی وستين	۰ — ۶۲
۵۷۵	علی بن بری	سنۃ اربع وثلاثين ومائتين	۰ — ۲۳۴
۵۷۶	علی بن بکار، ابوالحسن	سنۃ ثمان ومائتين	۰ — ۲۰۸
۵۷۷	علی بن الحسين بن علی بن ابی طالب	سنۃ اربع وتسعين	۰ — ۹۴
۵۷۸	علی بن الحکم، ابوالحکم البنانی	سنۃ احدی وثلاثين ومائۃ	۰ — ۱۳۱
۵۷۹	علی بن الجعد مولیٰ ام سلمۃ المخزوميہ		
		لخمس بقين من رجب سنۃ ثلاثين ومائتين	۲۵ — ۷ — ۲۳۰
۵۸۰	علی بن صالح، واسم صالح، حی بن صالح بن مسلم، ابومحمد	سنۃ اربع وخمسين ومائۃ	۰ — ۱۵۴
۵۸۱	علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ		
		ليلۃ الجمعۃ سبع عشرة ليلۃ خلت من رمضان سنۃ اربعين شب جمعہ	۱۷ — ۹ — ۴۰
۵۸۲	علی بن ظبيان، ابوالحسن العبسی	سنۃ اثنتين وتسعين ومائۃ	۰ — ۱۹۲
۵۸۳	علی بن عاصم بن صہيب، ابوالحسن		
		جمادی الاولیٰ سنۃ احدی ومائتين	۵ — ۲۰۱

۵۸۴	علی بن عبداللہ بن جعفر، ابو الحسن المدنی	یوم الاثنین لیلتین بقیتا من ذی القعدہ سنۃ اربع وثلاثین ومائتین دو شنبہ	۲۸ — ۱۱ — ۲۳۴
۵۸۵	علی بن عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب	سنۃ ثمانی عشرہ ومائۃ	۰ — ۱۱۸
۵۸۶	علی بن عثمان بن عبدالحمید بن لاحق	سنۃ سبع وعشرین ومائتین	۰ — ۲۲۷
۵۸۷	علی بن عزاب، ابو الحسن العزاری	سنۃ اربع وثمانین ومائۃ	۰ — ۱۸۴
۵۸۸	علی بن قادم، ابو الحسن	سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین	۰ — ۲۱۳
۵۸۹	علی بن مدرک النخعی	سنۃ عشرین ومائۃ	۰ — ۱۲۰
۵۹۰	علی بن ندیمہ، ابو عبداللہ	سنۃ ست وثلاثین ومائۃ	۰ — ۱۳۶
۵۹۱	علی بن ہاشم بن البرید	سنۃ احدی وثمانین ومائۃ	۰ — ۱۸۱
۵۹۲	عمارۃ بن اکیمہ اللیثی، ابو الولید	سنۃ احدی ومائۃ	۰ — ۱۰۱
۵۹۳	عمارۃ بن حزم بن زید بن لوذان	سنۃ اثنتی عشرہ	۰ — ۱۲
۵۹۴	عمارۃ بن صہیب بن سنان بن مالک	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۰ — ۱۲ — ۶۳
۵۹۵	عمارۃ بن عقبۃ بن کدیم بن عدی بن حارثۃ	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۰ — ۱۲ — ۶۳
۵۹۶	عمر بن ثابت بن قیس بن الخطیم بن عدی	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۰ — ۱۲ — ۶۳
۵۹۷	عمر بن حفص، ابو حفص العبدی	سنۃ ثمان وتسعین ومائۃ	۰ ۰ ۱۹۸
۵۹۸	عمر بن حفص بن غیاث النخعی	ربیع الاول سنۃ اثنتین وعشرین ومائتین	۳ — ۲۲۲
۵۹۹	عمر بن الخطاب امیر المومنین	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وعشرین	۱۲ - ۲۳
۶۰۰	عمر بن ذر بن عبداللہ، ابو ذر	سنۃ ثلاث وخمسین ومائۃ	۰ - ۱۵۳
۶۰۱	عمر بن سعد، ابو داؤد الحفری	جمادی الآخرۃ سنۃ ثلاث ومائتین	۶ — ۲۰۳
۶۰۲	عمر بن سعد بن ابی وقاص بن اُہیب	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۱۲ — ۶۳
۶۰۳	عمر بن عبدالعزیز امیر المومنین	لعشر لیال بقین من رجب سنۃ احدی ومائۃ	۲۰ — ۷ — ۱۰۱

۶۰۴	عمر بن عبید ابو حفص الطنافسی	سنۃ خمس ثمانین ومائۃ	۰ — ۱۸۵
۶۰۵	عمر بن قیس الکندی ،	سنۃ خمس وعشرین ومائۃ	۰ — ۱۲۵
۶۰۶	عمران بن حصین	سنۃ اثنتی وخمسین	۰ — ۵۲
۶۰۷	عمران بن حصین بن عبید بن خلف ابو نجید	سنۃ ثلاث وخمسین	۰ — ۵۳
۶۰۸	عمران بن عُیینہ ، اخو سفیان بن عُیینۃ ابو اسحاق	سنۃ تسع وتسعین ومائۃ	۰ — ۱۹۹
۶۰۹	عمرو بن حریث بن عمرو ، ابو سعید	سنۃ خمس وثمانین	۰ — ۸۵
۶۱۰	عمرو بن الحکم بن ابی الحکم ، من بنی عمرو بن عامر	سنۃ سبع عشرہ ومائۃ	۰ — ۱۱۷
۶۱۱	عمرو بن حمّاد بن طلحۃ القنّاد ، ابو محمد	ربیع الاول سنۃ اثنتین وعشرین ومائتین	۰ — ۳ — ۲۲۲
۶۱۲	عمرو بن خوّات بن جبیر بن النعمان بن امیہ	ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین	۰ — ۱۲ — ۶۳
۶۱۳	عمرو بن دینار ، مولیٰ باذان من الابناء	سنۃ ست وعشرین ومائۃ	۰ — ۱۲۶
۶۱۴	عمرو بن سعید بن العاص بن اُمیہ	جمادی الاولیٰ سنۃ ثلاث عشرۃ	۰ — ۵ — ۱۳
۶۱۵	عمرو بن العاص بن وائل ، ابو عبداللہ السہمی	یوم الفطر ثلاث واربعین	۱ — ۱۰ — ۴۳
۶۱۶	عمرو بن عبداللہ بن علی ، ابو اسحاق السبیعی	سنۃ ثمان اوتسع وعشرین ومائۃ	۱۲۸ یا ۱۲۹
۶۱۷	عمرو بن عبید بن باب ، ابو عثمان	سنۃ اربع واربعین ومائۃ	۰ — ۱۴۴
۶۱۸	عمرو بن ابی عمرو بن صبنۃ بن مہر ، ابو شداد	سنۃ ست وثلاثین	۰ — ۳۶
۶۱۹	عمرو بن عون بن اوس ، ابو عثمان	سنۃ خمس وعشرین ومائتین	۰ — ۲۲۵
۶۲۰	عمرو بن قیس بن زید بن سواد	شوال سنۃ ثلاث	۰ — ۱۰ — ۳
۶۲۱	عمرو بن محمد بن بکر ، ابو عثمان الناقد	یوم الخمیس لاربع خلون من ذی الحجۃ سنۃ اثنین ومائتین پنجشنبہ	۴ — ۱۲ — ۲۰۲
۶۲۲	عمرو بن مرزوق الباہلی	صفر سنۃ اربع وعشرین ومائتین	— ۲ — ۲۲۴
۶۲۳	عمرو مرّۃ الجملی	سنۃ ست اوثمانی عشرۃ ومائۃ	۱۱۶ یا ۱۱۸

۶۲۴	عمرو بن معاذ بن نعمان بن امراء القیس، ابو عثمان	شوال سنۃ ثلاث	۰ — ۱۰ — ۳
۶۲۵	عمرو بن المهاجر، ابو عمرو	سنۃ تسع وثلاثین ومائۃ	۰ — ۹ — ۱۳۹
۶۲۶	عمرو بن میمون الاودی، ابو عبداللہ	سنۃ اربع او خمس وسبعین	۷۴ یا ۷۵
۶۲۷	عمرو بن میمون بن مطران	سنۃ خمس واربعین ومائۃ	۰ — ۱۴۵
۶۲۸	عمار بن محمد ابن اخت سفیان الثوری	محرم سنۃ اثنتین وثمانین ومائۃ	۱ — ۱۸۲
۶۲۹	عمار بن یاسر بن عامر بن مالک، ابو الیقظان	سنۃ سبع وثلاثین	۰ — ۳۷
۶۳۰	عمیر بن حمام بن جموح بن زید بن حرام	رمضان سنۃ اثنتین	۹ — ۲
۶۳۱	عمیر بن سعد بن ابی وقاص بن اُهیب	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۱۲ — ۶۳
۶۳۲	عمیر بن سعید النخعی	سنۃ خمس عشرۃ ومائۃ	۰ — ۱۱۵
۶۳۴	عمیر مولی ام الفضل بنت الحارث الهلالیۃ	سنۃ اربع ومائۃ	۰ — ۱۰۴
۶۳۵	ابو عَنبس	سنۃ اربع وعشرین ومائۃ	۰ — ۱۲۴
۶۳۶	عوف ابن ابی جمیلہ، ابو سهل الاعرابی	سنۃ ست واربعین ومائۃ	۰ — ۱۴۶
۶۳۷	عوف بن حارث بن رفاعہ بن حارث	سنۃ اثنتین	۰ — ۲
۶۳۸	عوف بن مالک الاشجعی، ابو عمرو	سنۃ ثلاث وسبعین	۰ — ۷۳
۶۳۹	العوام بن حوشب بن یزید، ابو عیسی	سنۃ ثمان واربعین ومائۃ	۰ — ۱۴۸
۶۴۰	عویمر بن زید بن قیس، ابو درداء	سنۃ احدی او اثنتین وثلاثین	۳۱ یا ۳۲
۶۴۱	عیاض بن زهیر بن ابی شداد بن ربیعۃ، ابو سعید	سنۃ ثلاثین	۰ — ۳۰
۶۴۲	عیاض بن غنم بن زهیر الفهری	سنۃ عشرین	—— ۲۰
۶۴۳	عیسٰی بن یونس بن ابی اسحاق السبیعی، ابو عمرو	سنۃ احدی وتسعین ومائۃ	۰ — ۱۹۱

غ

ف

۶۴۴ فاطمہ بنت رسول اللہ صلعم

لیلۃ الثلاثاء لثلاث خلون من رمضان سنۃ احدی عشرۃ شب سہ شنبہ ۳-۹-۱۱

۶۴۵ الفرج بن فضالۃ، ابو فضالۃ الحمصی	سنۃ ست وسبعین ومائۃ	۰-۰-۱۷۶
۶۴۶ فرقد بن یعقوب، ابو یعقوب	سنۃ احدی وثلاثین ومائۃ	۰-۰-۱۳۱
۶۴۷ فروۃ بن ابی عبادۃ سعد بن عثمان بن خلدۃ بن مخلد ذی الحجۃ	سنۃ ثلاث وستین	۰-۱۲-۶۳

۶۴۸ الفضل بن دکین بن حماد بن زہیر، ابو نعیم

لیلۃ الثلاثاء انسلاخ شعبان سنۃ تسع عشرۃ ومائتین شب سہ شنبہ ۳۰-۸-۲۱۹

۶۴۹ الفضل بن العباس بن عبد المطلب	سنۃ ثمان عشرۃ	۰-۰-۱۸
۶۵۰ الفضیل بن عیاض التمیمی، ابو علی	سنۃ سبع وثمانین ومائۃ	۰-۰-۱۸۷
۶۵۱ فطر بن خلیفۃ، ابو بکر الحناط	سنۃ خمس وخمسین ومائۃ	۰-۰-۱۵۵
۶۵۲ الفیض بن اسحاق، ابو یزید الرقی	سنۃ ست عشرۃ ومائتین	۰-۰-۲۱۶

ق

۶۵۳ ابو القاسم زوج بنت ابی مسلم

یوم الاحد لاثنتی عشرۃ لیلۃ خلت من ربیع الاول سنۃ اربع وعشرین ومائتین یکشنبہ

۱۲-۳-۲۲۴

۶۵۴ القاسم بن سلام، ابو عبید	سنۃ اربع وعشرین ومائتین	۰-۰-۲۲۴
۶۵۵ القاسم بن عبد الرحمان	سنۃ اثنتی عشرۃ ومائۃ	۰-۰-۱۱۲
۶۵۶ القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق	سنۃ ثمان ومائۃ	۰-۰-۱۰۸

۶۵ قبیصہ بن ذویب بن حلحلہ بن عمرو، ابو اسحاق الخزاعی	سنۃ ست وثمانین	۸۶
۶۵۰ قبیصہ بن عقبۃ، ابو عامر	صفر سنۃ خمس عشرۃ ومائتین	۲ — ۲۱۵
۶۵۹ قتادہ بن دعامہ، ابو الخطاب السدوسی	سنۃ سبع عشرۃ ومائۃ	۰ — ۱۱۷
۶۶۰ ابو قتادۃ بن ربعی	سنۃ اربع وخمسین	۰ — ۵۴
۶۶۱ قتادۃ بن نعمان بن زید، ابو عمر	سنۃ ثلاث وعشرین	۰ — ۲۳
۶۶۲ قدامہ بن مظعون بن حبیب، ابو عمر	سنۃ ست وثلاثین	۰ — ۳۶
۶۶۳ ابو القیس بن الحارث بن قیس بن عدی	سنۃ اثنتی عشرہ	۰ — ۱۲
۶۶۴ قیس بن سعد، ابو عبد اللہ	سنۃ تسع عشرۃ ومائۃ	۰ — ۱۱۹
۶۶۵ قیس بن سکن بن قیس بن زعوراء، ابو زید	سنۃ اربع عشرۃ	۰ — ۱۴
۶۶۶ قیس بن ابی صعصعہ عمرو بن زید بن عوف	سنۃ اثنتی عشرۃ	۰ — ۱۲
۶۶۷ قیس بن عمرو بن قیس بن زید بن سواد	شوال سنۃ ثلاث	— ۱۰ — ۳
۶۶۸ قیس بن مخلد بن ثعلبۃ بن صخر	شوال سنۃ ثلاث	— ۱۰ — ۳
۶۶۹ قیس بن سلم الجدلی	سنۃ عشرین ومائۃ	۰ — ۱۲۰

ک

۶۷۰ کامل بن طلحۃ، ابو یحیی الجحدری	سنۃ اثنتین وثلاثین ومائتین	۰ — ۲۳۲
۶۷۱ کثیر بن ہشام، ابو سہل	شعبان سنۃ سبع ومائتین	— ۲۰۷
۶۷۲ کریب بن ابی مسلم، ابو رشدین	سنۃ ثمان وتسعین	۰ — ۹۸
۶۷۳ کعب الاحبار بن ماتع، ابو اسحاق	سنۃ اثنتین وثلاثین	۰ — ۳۲
۶۷۴ کعب بن زید بن قیس بن مالک بن کعب	ذی القعدہ سنۃ خمس	— ۱۱ — ۵
۶۷۵ الکلابیۃ الزوج رسول اللہ صلعم۔ ولم یجمع معھا	سنۃ ستین	۰ — ۶۰

۶۷۶	ام کلثوم بنت رسول اللہ صلعم	شعبان سنة تسع	۹-۸-۰
۶۷۷	کنار بن الحصین بن یربوع، ابو مرثد الغنوی	سنة اثنتی عشرة	۲—۰
۶۷۸	کیسان، ابو سعید المقبری	سنة مائة	۱۰۰—۰

ل

۶۷۹	ابو لقمان الحضرمی	سنة ثلاثین ومائة	۱۳۰—۰
۶۸۰	لیث بن هارون العکلی، ابو عقبة	سنة ثمان وعشرین ومائتین	۲۲۸—۰

م

۶۸۱	ماریة ام ابراہیم بن رسول اللہ صلعم	محرم سنة ست عشرة	۱۶—۱—
۶۸۲	مالک بن اسماعیل بن زیاد بن درہم، ابو عثمان	غرة ربیع الاول سنة تسع عشرة ومائتین	۲۱۹-۳-۱
۶۸۳	مالک بن اوس بن الحدثان	سنة اثنتین وسبعین	۷۲—
۶۸۴	مالک بن دینار، ابو یحییٰ	سنة احدی وثلاثین ومائة	۱۳۱—۰
۶۸۵	مالک بن ربیعة بن بدی، ابو اسید ساعدی	سنة ستین	۶۰—۰
۶۸۶	مالک بن عمرو	سنة اثنتی عشرة	۱۲—۰
۶۸۷	مالک بن مغول بن عاصم	آخر ذی الحجة سنة ثمان وخمسین ومائة	۱۵۸-۱۲-۰
۶۸۸	مالک بن نمیاة وهی امه وهو ثابت بن مزینة	شوال سنة ثلاث	۳-۱۰-۰
۶۸۹	المبارک بن سعید بن مسروق، اخو سفیان الثوری	سنة ثمانین ومائة	۱۸۰—۰
۶۹۰	المبارک بن فضالة بن ابی امیة	سنة خمس وستین ومائة	۱۶۵—۰
۶۹۱	مبشر بن اسماعیل، ابو اسماعیل الحلبی	سنة مائتین	۲۰۰—۰
۶۹۲	مجالد بن سعید، ابو عمیر	سنة اربع واربعین ومائة	۱۴۴—۰

۶۹۳ مجاہد بن جبیر، ابو الحجاج، مولیٰ قیس بن السائب سنۃ اربع ومائۃ ۰-۱۰۴

۶۹۴ محاضر بن المورع، ابو المورع شوال سنۃ ست ومائتین ۱۰-۲۰۶

۶۹۵ محرز بن نضلۃ بن عبداللہ بن مرۃ، ابو نضلۃ سنۃ ست ۰-۶

۶۹۶ محصن بن صیفی بن الاسلت ذی الحجہ علی راس عشرۃ اشہر من الہجرۃ ۱۲-۱

۶۹۷ محمود بن لبید بن عقبۃ بن رافع بن امرا القیس سنۃ ست وتسعین ۰-۹۶

۶۹۸ محمد بن ابان بن صالح بن عمیر، ابو عمرو الاسدی سنۃ خمس وسبعین ومائۃ ۰-۱۷۵

۶۹۹ محمد بن ابی بن کعب بن قیس بن عبید ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین ۰-۱۲-۶۳

۷۰۰ محمد بن ابی بکر بن علی بن عطاء بن مقدم سنۃ اربع وثلاثین ومائتین ۰-۲۳۴

۷۰۱ محمد بن ابی الجہم بن حذیفۃ بن غانم بن عامر ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین ۰-۱۲-۶۳

۷۰۲ محمد بن ابی حفص عمر، ابو عبداللہ المعیطی

یوم الاحد لست لیال خلون من شعبان سنۃ اثنتین وعشرین ومائتین یکشنبہ ۷-۸-۲۲۲

۷۰۳ محمد بن ابی عدی ابراہیم، ابو عمرو سنۃ اربع وستین ومائۃ ۰-۱۹۴

۷۰۴ محمد بن بکر بن عثمان، ابو عبداللہ البرسانی ذی الحجہ سنۃ ثلاث ومائتین ۰-۱۲-۲۰۳

۷۰۵ محمد بن اسحاق بن یسار، ابو عبداللہ سنۃ احدی وخمسین ومائۃ ۰-۱۵۱

۷۰۶ محمد بن اسماعیل بن مسلم بن ابی فدیک، ابو اسماعیل سنۃ تسع وتسعین ومائۃ ۰-۱۹۹

۷۰۷ محمد بن بشر بن الفرافصۃ، ابو عبداللہ العبدی سنۃ ثلاث ومائتین ۰-۲۰۳

۷۰۸ محمد بن بکار، ابو عبداللہ ربیع الآخر سنۃ ثمان وثلاثین ومائتین ۰-۳-۲۳۸

۷۰۹ محمد بن ثابت بن قیس بن الخطیم بن عدی ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین ۰-۱۲-۶۳

۷۱۰ محمد بن جبر بن عتیک بن قیس بن ہیشۃ ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین ۰-۱۲-۶۳

۷۱۱ محمد بن جعفر ابو عبداللہ غندر سنۃ اربع وتسعین ومائۃ ۰-۱۹۴

۷۱۲ محمد بن جعفر، ابو عمران الورکانی رمضان سنۃ ثمان وعشرین ومائتین ۰-۹-۲۲۸

۱۳۔ محمد بن الحسن، ابو عبد اللہ — سنۃ تسع وثمانین ومائۃ — ۰—۱۸۹

۱۴۔ محمد بن حاتم بن میمون ابو عبد اللہ المروزی

یوم الخمیس لاربع بقین من ذی الحجۃ سنۃ خمس وثلاثین ومائتین پنجشنبہ ۲۶—۱۲—۲۳۵

۱۵۔ محمد بن الحیان، ابو الاحوص السبعی — ذی الحجۃ سنۃ تسع وعشرین ومائتین — ۰—۱۲—۲۲۹

۱۶۔ محمد بن خازم ابو معاویۃ الضریر — سنۃ خمس وتسعین ومائۃ — ۰—۱۹۵

۱۷۔ محمد بن راشد السلمی — سنۃ اثنتین واربعین ومائۃ — ۰—۱۴۲

۱۸۔ محمد بن السائب الکلبی، ابو النضر — سنۃ ست واربعین ومائۃ — ۰—۱۴۶

۱۹۔ محمد بن سعد صاحب الواقدی

یوم الاربعاء لاربع خلون من جمادی الآخرۃ سنۃ ثلاثین ومائتین چہارشنبہ ۴—۶—۲۳۰

۲۰۔ محمد بن سلمۃ ابو عبد اللہ — سنۃ احدی وتسعین ومائۃ — ۰—۱۹۱

۲۱۔ محمد بن سلمۃ بن خالد، ابو عبد الرحمان — صفر سنۃ ست واربعین — ۰—۲—۴۶

۲۲۔ محمد بن سیرین، ابو بکر مولی انس بن مالک — سنۃ عشرۃ ومائۃ — ۰—۱۱۰

۲۳۔ محمد بن سلیم، ابو هلال الراسبی — سنۃ خمس وستین ومائۃ — ۰—۱۶۵

۲۴۔ محمد بن طلحۃ بن مصرف الیامی، ابو عبد اللہ — سنۃ سبع وستین ومائۃ — ۱۶۷—

۲۵۔ محمد بن عبد الرحمان بن ابی لیلی بن بلال — سنۃ ثمان واربعین ومائۃ — ۰—۱۴۸

۲۶۔ محمد بن عبد الرحمان بن ابی الزناد، ابو عبد اللہ — سنۃ اربع وسبعین ومائۃ — ۰—۱۷۴

۲۷۔ محمد بن عبد الاعلی بن کناسۃ الاسدی — لثلاث لیال خلون من شوال سنۃ تسع ومائتین — ۳—۱۰—۲۰۹

۲۸۔ محمد بن عبد اللہ بن الزبیر، ابو احمد — جمادی الاولی سنۃ ثلاث ومائتین — ۵—۲۰۳

۲۹۔ محمد بن عبد اللہ بن نمیر، ابو عبد الرحمان — سنۃ اربع وثلاثین ومائتین — ۰—۲۳۴

۳۰۔ محمد بن عبد اللہ بن المثنی بن عبد اللہ، ابو عبد اللہ

رجب سنۃ خمس عشرۃ ومائتین — ۷—۲۱۵

۶۳۱ محمد بن عباد المکی سنۃ اربع وثلاثین ومائۃ ۰ــ۱۳۴

۶۳۲ محمد بن عبید اللہ بن محمد بن ابی زید ابو ثابت المحرم سنۃ سبع وعشرین ومائتین ۰ــ۱ــ۲۲۷

۶۳۳ محمد بن عرعرۃ بن البرند، ابو عمر شوال سنۃ ثلاث عشرۃ ومائتین ۰ــ۱۰ــ۲۱۳

۶۳۴ محمد بن علی بن ابی طالب، ابن الحنفیہ سنۃ احدی وثمانین ۰ــ۸۱

۶۳۵ محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب، ابو جعفر
سنۃ ثمانی عشرۃ ومائۃ او اربع عشرہ ومائۃ ۱۱۴ یا ۱۱۸

۶۳۶ محمد بن عمر بن واقد، ابو عبد اللہ الاسلمی
لیلۃ الثلاثاء لاحدی عشرۃ لیلۃ خلت من ذی الحجۃ سنۃ سبع ومائتین شب سہ شنبہ ۱۱ــ۱۲ــ۲۰۷

۶۳۷ محمد بن عمر بن خرم بن زید بن لوذان ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ــ۱۲ــ۶۳

۶۳۸ محمد بن عیینہ، ابو عبد اللہ الفزاری سنۃ سبع عشرۃ ومائتین ۰ــ۲۱۷

۶۳۹ محمد بن الفضل، ابو النعمان عارم السدوسی۔ ربیع الاول سنۃ اربع وعشرین ومائتین ۰ــ۳ــ۲۲۴

۶۴۰ محمد بن الفضل بن غزوان ابو عبد الرحمان الضبی سنۃ خمس وتسعین ومائۃ ۰۰۰۱۹۵

۶۴۱ محمد بن کثیر ابو یوسف سنۃ ست عشرۃ ومائۃ ۰ــ۱۱۶

۶۴۲ محمد بن کعب بن عجزہ بن امیۃ بن عدی ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ۰ــ۱۲ــ۶۳

۶۴۳ محمد بن مزاحم ابو وھب سنۃ احدی عشرۃ ومائتین ۰ــ۲۱۱

۶۴۴ محمد بن مسلم الجوسق مولی بنی مخزوم سنۃ ستین ومائۃ ۰ــ۱۶۰

۶۴۵ محمد بن مسلم بن جماز مولی بنی تمیم سنۃ سبع وسبعین ومائۃ ۰ــ۱۷۷

۶۴۶ محمد بن مصعب، ابو جعفر ذی القعدۃ سنۃ ثمان وعشرین ومائتین ۰ــ۱۱ــ۲۲۸

۶۴۷ محمد بن نسیط بن جابر بن مالک بن عدی ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ــ۱۲ــ۶۳

۶۴۸ محمد بن واسع بن جابر الاخنس، ابو عبد اللہ سنۃ عشرین ومائۃ ۰ــ۱۲۰

۶۴۹ محمد بن الولید الزبیدی سنۃ ثمان واربعین ومائۃ ۰ــ۱۴۸

۷۵۰ محمد بن یزید الکلاعی، ابو سعید — سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ — ۰—۸۸

۷۵۱ محمد بن یحیٰی بن سہل بن عبداللہ بن ساعدۃ — سنۃ ست وستین ومائۃ — ۰—۶

۷۵۲ المختار بن ابی عبید الثقفی — سنۃ ثمان وستین — ۰—۸

۷۵۳ مخلد بن الحسین ابو محمد — سنۃ احدی وتسعین ومائۃ — ۰—۹۱

۷۵۴ مرثد بن عبداللہ ابو الخیر الیزنی — سنۃ تسعین — ۰—۰

۷۵۵ مرثد بن ابی مرثد الغنوی — سنۃ ثلاث او اربع — ۳ یا ۴

۷۵۶ مروان بن الحکم، امیر المومنین — بلال شہر رمضان سنۃ خمس وستین — ۱-۹-۶۵

۷۵۷ مروان بن شماع، الحنیفی ابو عمر — سنۃ اربع وثمانین ومائۃ — ۰—۸۴

۷۵۸ مسروق بن الاجدع — سنۃ ثلاث وستین — ۰—۶۳

۷۵۹ مروان بن معاویہ بن الحارث بن اسماء، ابو عبداللہ

ذی الحجہ قبل الترویۃ بیوم سنۃ ثلاث وتسعین ومائۃ — ۸-۱۲-۹۳

۷۶۰ مروان بن معروف، ابو علی — رمضان سنۃ احدی وثلاثین ومائتین — ۰-۹-۲۳۱

۷۶۱ مسدد بن مسرھد بن مسربل، ابو الحسن الاسدی — رمضان سنۃ ثمان وعشرین ومائتین — ۰-۹-۲۳۱

۷۶۲ مسطح بن اثاثہ بن عباد بن عبدالمطلب، ابو عبّاد — سنۃ اربع وثلاثین — ۰—۳۴

۷۶۳ مسعود بن ربیع بن عمرو، ابو عمیر — سنۃ ثلاثین — ۰—۳۰

۷۶۴ مسعود بن ابی عبادۃ سعد بن عثمان بن خلد بن مخلد — ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین — ۰-۱۲-۶۳

۷۶۵ مسعود بن سوید بن حارثہ بن عوف — جمادی الاول سنۃ ثمان — ۰-۵-۸

۷۶۶ مسلم بن ابراہیم، ابو عمر — صفر سنۃ اثنتین وعشرین ومائتین — ۰-۲-۲۲۲

۷۶۷ مسلم بن خالد ... الزنجی — سنۃ ثمانین ومائۃ — ۰—۱۸۰

۷۶۸ مسلم بن یسار، ابو عبداللہ — سنۃ مائۃ او احدی ومائۃ — ۱۰۰ یا ۱۰۱

۷۶۹ المسیب بن رافع الاسدی — سنۃ خمس ومائۃ — ۰—۱۰۵

۷۷۰ المسیب بن شریک ابو سعید سنۃ ست وثمانین ومائۃ ۰ — ۱۸۶

۷۷۱ مصعب بن الزبیر بن العوام بن خویلد سنۃ اثنتین وسبعین ۰ — ۷۲

۷۷۲ مصعب بن عبداللہ بن مصعب بن ثابت، ابو عبداللہ سنۃ ست وثلاثین ومائتین — ۲۳۶

۷۷۳ مصعب بن سعد بن ابی وقاص سنۃ ثلاث ومائۃ ۰ — ۱۰۳

۷۷۴ مصعب بن عبدالرحمان بن عوف بن عبدعوف سنۃ اربع وستین ۰ — ۶۴

۷۷۵ مصعب بن الخیر بن عمر بن ہاشم بن عبدمناف، ابو محمد سنۃ ثلاث ۰ — ۳

۷۷۶ مطرف بن عبداللہ بن یسار الیساری، ابو مصعب سنۃ عشرین ومائتین ۰ — ۲۲۰

۷۷۷ المطلب بن زیاد بن ابی زہیر، ابو محمد القرشی سنۃ خمس وثمانین ومائۃ ۰ — ۱۸۵

۷۷۸ معاذ بن ماعص بن قیس بن خلدۃ صفر سنۃ اربع ۰ — ۲ — ۴

۷۷۹ معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان، ابو المثنیٰ ربیع الآخر سنۃ ست وتسعین ومائۃ ۰ — ۴ — ۱۹۶

۷۸۰ معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس، ابو عبدالرحمان سنۃ ثمانی عشرۃ ۰ — ۱۸

۷۸۱ معاویہ بن عمرو، ابو عمرو الازدی سنۃ اربع او خمس عشرۃ ومائتین ۲۱۴ یا ۲۱۵

۷۸۲ معبد بن خالد الجدلی سنۃ ثمانی عشرۃ ومائۃ ۰ — ۱۱۸

۷۸۳ معتب بن عبید بن ایاس بن تمیم بن شعبہ سنۃ ثلاث ۰ — ۳

۷۸۴ معتب بن عوف بن عامر بن فضل، ابو عوف سنۃ سبع وخمسین ۰ — ۵۷

۷۸۵ المعتمر بن سلیمان، ابو محمد التیمی سنۃ سبع وثمانین ومائۃ ۰ — ۱۸۷

۷۸۶ معقل بن سنان الاشجعی ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین — ۱۲ — ۶۳

۷۸۷ معقل بن سنان بن مظہر بن العرکی ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین ۰ — ۱۲ — ۶۳

۷۸۸ المعلی بن اسد، ابو الہیثم العمی رمضان سنۃ ثمان عشرۃ ومائتین — ۹ — ۲۱۸

۷۸۹ المعلی بن منصور، ابو یعلی الرازی سنۃ احدی عشرۃ ومائتین ۲۱۱

۷۹۰ معمر بن ابی سرح بن ربیعہ، ابو سعد سنۃ ثلاثین ۰ — ۳۰

۷۹۱	معمر بن راشد، ابو عروة، مولی الازد	سنة خمسين ومائة	۱۵۰
۷۹۲	معمر بن سلیمان النخعی	شعبان سنة احدی وتسعین ومائة	۰-۸-۱۹۱
۷۹۳	معن بن عدی ابن جد بن عجلان بن حارثہ	سنة اثنتی عشرہ	۰-۱۲
۷۹۴	معن بن عیسیٰ بن معن، ابو یحییٰ	سنة ثمان وتسعین ومائة	۰-۱۹۸
۷۹۵	معوذ بن حارث بن رفاعة بن حارث	رمضان سنة اثنتین	۰-۹-۲
۷۹۶	المغیرة بن الحارث بن عبد المطلب، ابو سفیان	سنة اربع او خمس عشرة او عشرین	۱۴، ۱۵ یا ۲۰
۷۹۷	المغیرة بن شعبہ، ابو عبد اللہ	شعبان سنة خمسین	۰-۸-۵۰
۷۹۸	المغیرة بن مقسم، ابو ہشام الضبی	سنة ست وثلاثین ومائة	۰-۱۳۶
۷۹۹	مقداد بن عمرو بن ثعلبہ بن مالک، ابو سعید	سنة ثلاث وثلاثین	۰-۳۳
۸۰۰	المقدام بن معدیکرب، ابو یحییٰ الکندی	سنة سبع وثمانین	۰-۸۷
۸۰۱	مکحول الدمشقی	سنة اثنتی عشرة او ثلاث عشرة او ثمانی عشرة ومائة	۱۱۲، ۱۱۳ یا ۱۱۸
۸۰۲	مندل بن علی العنزی، ابو عبد اللہ	سنة سبع او ثمان وستین ومائة	۱۶۷ یا ۱۶۸
۸۰۳	المنذر بن بشر الجارود بن عمرو	سنة احدی او اثنتی وستین	۶۱ یا ۶۲
۸۰۴	منذر بن عمرو بن خنیس بن لوذان	صفر سنة اربع	۲-۴
۸۰۵	ابو المنذر قاضی القیمة	سنة عشرین ومائتین	۰-۲۲۰
۸۰۶	منصور بن بشیر بن ابی مزاحم، ابو نصر	ذی القعدة سنة خمس وثلاثین ومائتین	۱۱-۲۳۵
۸۰۷	منصور بن زاذان	سنة احدی وثلاثین ومائة	۰-۱۳۱
۸۰۸	منصور بن سلمة، ابو سلمہ	سنة عشرہ ومائتین	۰-۲۱۰
۸۰۹	منصور بن ہارون، ابو الحسن	سنة اثنتین وعشرین ومائتین	۰-۲۲۲
۸۱۰	مقسم ابو القاسم، صاحب عبد اللہ بن عباس	سنة احدی ومائة	۰-۱۰۱

۸۱۱	مجمع بن صالح مولی مرۃ	رمضان سنۃ اثنتین	۲ - ۹ - ۰۰
۸۱۲	محاصر بن حبیب	سنۃ ثمان وعشرین ومائۃ	۱۲۸ - ۰
۸۱۳	المصلب بن ظالم أبی صفرۃ بن سراق ، ابو سعید	سنۃ ثلاث وثمانین	۸۳ - ۰
۸۱۴	موسی بن اسماعیل ، ابو سلمۃ التبوذکی		
		لیلۃ الثلاثاء عشرۃ لیلۃ خلت من رجب سنۃ ثلاث وعشرین ومائۃ شب سہ شنبہ	۱۲۳ - ۷ - ۱۰
۸۱۵	موسی بن اعین ابو سعید ، مولی بنی أمیۃ	سنۃ سبع وسبعین ومائۃ	۱۷۷ - ۰
۸۱۶	موسی بن عبید اللہ بن طلحۃ	سنۃ ثلاث او اربع ومائۃ	۱۰۳ یا ۱۰۴
۸۱۷	موسی بن علی بن رباح اللخمی	سنۃ ثلاث وستین ومائۃ	۱۶۳ - ۰
۸۱۸	موسی بن مسعود ، ابو حذیفۃ النہدی	جمادی الآخرۃ سنۃ عشرین ومائتین	۲۲۰ - ۶ - ۰۰
۸۱۹	ابو الموفق	سنۃ عشرین ومائتین	۲۲۰ - ۰
۸۲۰	میمون بن مہران ، ابو ایوب	سنۃ سبع عشرۃ ومائۃ	۱۱۷ - ۰
۸۲۱	میمونۃ بنت الحارث بن حزن بن بجیر ، زوج رسول اللہ صلعم		
		سنۃ احدی وستین	۶۱ - ۰

"یہود اور اُن کا مذہب"

از جناب مقتدیٰ حسن صاحب اعظمی۔ قاہرہ

مصر کے مشہور عالم اور دار العلوم کالج قاہرہ یونیورسٹی میں اسلامی تاریخ و تمدن کے پروفیسر ڈاکٹر احمد شلبی نے ادیان کے تقابلی مطالعہ پر چار جلدوں میں ایک کتاب لکھی ہے، پہلی جلد میں مصنف نے یہودیت پر، دوسری جلد میں مسیحیت پر، تیسری جلد میں اسلام پر اور چوتھی جلد میں ہندوستان کے اہم مذاہب پر روشنی ڈالی ہے۔ اس مقالہ میں ہم تقابلِ ادیان کے اس سلسلہ کی پہلی کڑی "الیہودیت" کا مختصر تعارف پیش کریں گے۔

تقابلِ ادیان کا علم نسبتاً نیا ہے اور اس موضوع پر بہت کم تصنیفات پائی جاتی ہیں، دوسری زبانوں کے مقابلہ میں عربی میں اس موضوع پر زیادہ کام ہوا ہے۔ گذشتہ دور میں اسلامی محققین نے بھی اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں۔

ڈاکٹر احمد شلبی کی جس کتاب کا تعارف ہم کرانا چاہتے ہیں اس میں مصنف نے انتہائی انصاف اور غیر جانب داری سے کام لیتے ہوئے ہر مذہب کے اصل ماخذ سے اس کا تعارف کرانے کی کوشش کی ہے۔

ادیان کے تقابلی مطالعہ کے سلسلہ میں مصنفین کے دو طریقے ہیں: اول یہ کہ ادیان کے اہم مباحث کو کتاب کا عنوان قرار دیا جائے مثلاً "اللہ" کے موضوع پر کتاب تصنیف کی جائے

، خدائے تعالیٰ کے بارے میں مختلف مذاہب کے نظریات کا جائزہ لیا جائے۔ اسی طرح
" و " شریعت " وغیرہ عنوانات پر الگ الگ کتابوں میں تفصیلی روشنی ڈالتے ہوئے ان
ات پر ہر مذہب کے نقطۂ نظر کو پیش کیا جاتے۔ عرب مصنفین میں علامہ عباس محمود العقاد
نے اپنی کتاب " اللہ " میں اور مغربی مصنفین میں میکس مولر نے اپنی کتاب - ESSAYS
ON COMPARATIVE MYTHOL۔ میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ لیکن اس طریقۂ بحث پر چند
ت وارد ہوتے ہیں :

۱۔ مختلف ادیان کے مباحث میں تشابہ و یکسانیت نہیں پائی جاتی، مثال کے طور پر یہودیت
یخ کا یہودیوں کے عقائد پر گہرا اثر ہے، اس لئے یہودیت کے مطالعہ کے لئے ان کی تاریخ اہم
ی کی مالک ہے، لیکن اس کے برخلاف اسلامی تاریخ کا مسلمانوں کے عقائد پر اتنا گہرا اثر
ہے اور اس طرح ایک محقق اسلامی تاریخ سے دور ہٹ کر بھی اسلامی عقائد و تعلیمات کا
مطالعہ کرسکتا ہے۔

بدھ مذہب کے بانی کے یہاں خدا کا کوئی ذکر نہیں، لیکن محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موضوع
یل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔

بدھ اور جین مت میں ترون اور نجات کے مسائل مذکور ہیں لیکن دوسرے ادیانِ سماویہ
ع کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

تناسخ کا نظریہ بھی دوسرے ادیانِ سماویہ میں موجود نہیں ہے لیکن ہندوستان کے مذاہب میں
کا ذکر ملتا ہے۔

شریعت اور قانون پر اسلام نے بہت توجہ دی ہے لیکن مسیحیت میں قانون پر کوئی توجہ
ذول نہیں کی گئی ہے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ مباحث و موضوعات میں تشابہ و یکسانیت
نہ ہونے کی صورت میں تقابلی مطالعہ میں باریکی نہیں پیدا ہو سکتی۔

۲۔ تقابل ادیان کے مذکورہ طریقہ پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس طرح کے تقابل سے قاری

کے ذہن میں ہر مذہب کا واضح تصور نہیں پیدا ہوگا کیوں کہ اس میں مسائل مختلف مقامات پر منتشر ہو جاتے ہیں۔

۳۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ جو مسائل صرف ایک مذہب میں پائے جاتے ہیں اور دوسرے مذاہب میں ان کا ذکر نہیں ہے ان میں تقابل کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوگا۔

اس کے علاوہ مذکورہ طریقہ پر ادیان کے تقابلی مطالعہ سے پہلے ضروری ہے کہ خود انفرادی طور پر ہر مذہب کا مطالعہ کیا جائے پھر اس کے بعد ادیان کا باہم تقابل ہو جیسا کہ ادبی تقابل میں کیا جاتا ہے۔

تقابل ادیان کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ہر مذہب پر علیحدہ علیحدہ کتابیں تصنیف کی جائیں جن میں اس مذہب کے اعتقادی و تشریعی مسائل کا جائزہ لیتے ہوئے مناسب مواقع پر تقابلی پہلوؤں کو واضح کیا جائے۔ یہی طریقہ عام طور پر رائج ہے اور مصنف نے بھی اسی طریقہ کو اختیار کیا ہے۔

ڈاکٹر احمد شلبی کی اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو اس کی تصنیف میں مختلف دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا ہے کیوں کہ یہودی قوم نے اپنے دین و تاریخ پر بے شمار کتابیں لکھی ہیں جن میں اس نے یہودی تاریخ کو انسانی تاریخ اور یہودی تہذیب کو دوسری تہذیبوں کا سرچشمہ قرار دینے کی کوشش کی ہے نیز اپنے عقیدہ کو تمام عقائد سے برتر بنایا ہے ظاہر ہے کہ مراجع کی کثرت کی صورت میں حقائق تک پہونچنے کے لئے کافی گہرے مطالعہ کی ضرورت ہے تاکہ موضوع سے متعلق باتوں کو وضاحت کے ساتھ قارئین کے سامنے پیش کیا جا سکے۔ مصنف نے اسی مقصد کے لئے عبرانی زبان بھی سیکھی تاکہ موضوع سے متعلق تمام باتوں میں اصلی مراجع کی طرف رجوع کر سکیں۔

مصنف نے کتاب کے مصادر کی فہرست بھی دی ہے جن میں سے بعض کتابوں کے نام یہ ہیں: قرآن کریم، کتب تفسیر، کتاب مقدس، تلمود، صہیونی حکماء کے نوشتے، اسلام سے قبل عربوں کی تاریخ، اظہار الحق وغیرہ۔

یہ کتاب چھ فصلوں پر مشتمل ہے، پہلی فصل کا عنوان ہے: "یہود تاریخ کی روشنی میں" کتاب کی یہ فصل گہرے مطالعہ کا نچوڑ اور مفید افکار سے پُر ہے، ۲۰۰۰ ق م سے اس وقت تک کی یہودی تاریخ پر اس فصل میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس فصل کے شروع میں مصنف نے فلسطین اور اس کے گرد و پیش کے علاقوں پر نظر ڈالتے ہوئے وہاں کے باشندوں کا تذکرہ کیا ہے۔

اسی فصل میں یوسف علیہ السلام کے زمانے میں مصر میں بنی اسرائیل کے داخلے کا ذکر ہے، جہاں پر فرعون مصر کی اجازت سے "جاسان" کی سرزمین میں انھوں نے سکونت اختیار کی تھی۔

مصر پہونچنے کے بعد بنی اسرائیل سکون و چین کی زندگی بسر کرنے لگے، مصری باشندوں نے انھیں ہر طرح کی سہولتیں بہم پہونچائیں، دینی سلسلے میں یہودیوں پر کسی طرح کا ظلم نہیں ہوا اور وہ آزادی سے اپنے مذہب پر قائم رہے، لیکن بنی اسرائیل نے اپنے محسن مصری باشندوں کے حسن سلوک کا بدلہ بغاوت اور اُن کے خلاف ریشہ دوانیوں سے دیا، مصری بادشاہ منفتاح نے طاقت کے ذریعہ یہودیوں کی بغاوت کو ختم کیا۔

اسی فصل میں مصنف نے مصر سے بنی اسرائیل کی ہجرت کا تذکرہ کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ یہودی مصر سے نکل کر زبردستی فلسطین میں داخل ہو گئے جو ان کا مملوکہ علاقہ نہیں تھا۔ پھر بہت جلد ہی انھیں فلسطین سے بھی نکلنا پڑا کیونکہ یہاں بھی انھوں نے اپنی دسیسہ کاریوں کا سلسلہ شروع کر کے لوگوں کے ساتھ غداری و خیانت کی اسکیم بنالی تھی۔

اس کے بعد مصنف نے فلسطین میں یہودیوں کی دوبارہ واپسی اور یہودی حکومت کے قیام کا ذکر کرتے ہوئے بہت سی مخفی باتوں سے پردہ اُٹھایا ہے۔ اس فصل کے خاتمہ پر مصنف نے صیہونیت کا بہت اچھا جائزہ پیش کیا ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ: بیت المقدس کے جنوب میں واقع پہاڑ "صیہون" کی جانب صیہونیت منسوب ہے، جہاں پر داؤد علیہ السلام کا قیام تھا، اس جگہ کے بارے میں یہودیوں کا اعتقاد ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا مسکن ہے۔ اس طرح گویا صیہونیت کی تعریف فلسطین میں بنی اسرائیل کے قیام سے کی جا سکتی ہے۔

۱۳۵ء سے یہودیوں کا فلسطین سے ہر طرح کا تعلق ختم ہو چکا تھا، ۶۳۶ء میں جب مسلمانوں نے بیت المقدس فتح کیا تو اُس وقت وہاں پر ایک یہودی بھی نہیں تھا، دوسرے اسلامی ملکوں میں ان کی اکثریت تھی کیونکہ مسلم حکومت کے زیرِ سایہ انھیں ہر طرح کی آزادی حاصل تھی اور اسلامی ممالک میں قیام کو یہودی ترجیح دیتے تھے۔ صیہونیت کی تحریک اسلامی فتح سے ۱۸۸۰ء تک بالکل سرد پڑی رہی، پھر جب ۱۸۸۱ء میں روس میں یہودیوں کا قتلِ عام ہوا تو اُن میں اپنے اسلاف کے وطن "ارضِ میعاد" میں واپسی کا خیال پیدا ہوا۔ روس کے ایک یہودی سیما بلینکر نے جدید صیہونی تحریک کی بنیاد ڈالی اور اس کے بعد "عشاقِ صیہون" کی ایک جمعیت قائم ہوئی۔ وائزمین نے اپنی یادداشت میں لکھا ہے کہ: صیہونی تحریک درحقیقت روس میں پیدا ہوئی اور اس کے قیام کے بعد فلسطین میں یہودی وجود کے لئے روس کے یہودیوں نے ریڑھ کی ہڈی کا کام دیا۔ وائزمین کی یادداشت ص ۱۴۔

جب یہودیوں نے روس سے ہجرت شروع کی اور بعض یہودیوں نے فلسطین کا رُخ کیا تو ترکی حکومت نے فلسطین میں یہودیوں کے داخلہ پر پابندی لگائی، اسی طرح قیصرِ روس نے بھی یہودیوں کی ہجرت کو روکا لیکن اس کے باوجود ۱۸۸۲ء میں یہودی نوجوانوں کی ایک جماعت فلسطین میں داخل ہوگئی اور "یافا" کے قریب ایک زراعتی کالونی آباد کی، فلسطین میں یہ یہودیوں کی پہلی ہجرت تھی، دوسری ہجرت ۱۹۰۵ء میں روسی انقلاب کے نتیجہ میں عمل میں آئی۔ اس کے بعد مختلف اوقات میں دوسرے ملکوں سے ہجرت کرکے یہودی فلسطین میں آباد ہوتے گئے۔

صیہونی تحریک اپنے قیام کے روزِ اوّل ہی سے پوری دنیا پر تسلّط کے خواب دیکھ رہی ہے کیوں کہ یہودیوں کا خیال ہے کہ انسانی نسل میں ان کا مقام سب سے برتر ہے اور وہی دنیا کی قیادت کے اصلی حقدار ہیں، دوسرے لوگوں پر ان کی اطاعت فرض ہے۔ صیہونی آج بھی اپنے اس مقصد کے لئے سرگرم کار ہیں لیکن عرب اور اسلامی طاقتیں ان کے اس خواب کو شرمندۂ تعبیر ہونے کا موقع نہیں دیں گی۔

پہلی فصل کے بعض عنوانات یہ ہیں: فلسطینی مسلمان اور صلیبی جنگ میں یہودیوں کا کردار، یہود کے لئے انگریز کنیسوں کی خدمات، یہودی فلسطین کے اندر اور باہر۔

کتاب کی دوسری فصل میں مصنف نے قرآن مجید کے حوالے سے انبیاء بنی اسرائیل اور ان کے عقائد پر روشنی ڈالی ہے، اس فصل کے مطالعہ سے قارئین کو اندازہ ہوگا کہ کس طرح بنی اسرائیل نے اپنے انبیاء کی توہین کی اور ان کو طرح طرح کی ایذائیں پہنچائیں۔ ان کی دعوتِ توحید کو ٹھکرا کر غیر اللہ کی پرستش شروع کردی۔

اس فصل میں مصنف نے مندرجہ ذیل انبیاء کا ذکر کیا ہے: ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، یوسف، موسیٰ، ہارون، داؤد اور سلیمان علیہم السلام۔ مصنف نے ہر نبی کے فکری و اخلاقی رجحان کی وضاحت کے لئے قرآن کریم کی آیتوں سے استدلال کیا ہے۔

کتاب کی تیسری فصل کا عنوان ہے: غیر قرآنی مراجع کی روشنی میں بنی اسرائیل کے انبیاء اور ان کا عقیدہ۔ اس فصل کے بعض ذیلی عنوانات یہ ہیں: یہوہ کے علاوہ بنی اسرائیل کے معبود، یہوہ کی عبادت کے مراحل، نسلی دین، یہودا اور الوہیت، آخرت اور بعث بعد الموت، یہودیوں کے فرقے۔

مصنف نے اس فصل کی تمہید میں لکھا ہے کہ: عبرانیوں کی تاریخ میں انبیاء کی ایک بہت بڑی تعداد کا تذکرہ ملتا ہے جن کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ سلیمان علیہ السلام کی سلطنت کی تقسیم کے بعد اصلاح و تبلیغ کا کام انجام دیتے تھے، ان انبیاء یا مصلحین کا ظہور اس طبقاتی نظام کا ردّ عمل تھا جو یہودی معاشرہ میں پورے شباب پر تھا، اس معاشرہ میں ایک طرف تو کچھ لوگ مال و دولت کے انبار سے کھیلتے تھے اور دوسری طرف اکثریت افلاس و مفلوک الحالی کا شکار تھی، مذکورہ مصلحین اسی سماجی ظلم کے خلاف آواز بلند کرتے تھے اور ان کی کوشش یہ تھی کہ مالدار طبقہ کے دل میں غریبوں کے ساتھ امداد و تعاون کا جذبہ پیدا کیا جائے چنانچہ "عاموس" کے بارے میں منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ: تم مسکینوں کو پاؤں تلے روندتے ہو حالانکہ انہیں سے تم کو گیہوں ملتا ہے، تمہارے یہ محلات اور لہلہاتے کھیت اور باغات تمہارے کسی کام نہ آئیں گے۔ اصحاح ۵ ص ۱۱-۱۳۔

اسی فصل میں مصنف نے غیر قرآنی مراجع سے بنی اسرائیل کے ان چار بڑے انبیاء کا
جن کی نبوت پر زیادہ لوگوں کا اتفاق ہے، ان انبیاء کے نام یہ ہیں: اشعیاء (آٹھویں
مسیح) ارمیاء (۶۵۰ - ۵۸۰ ق م) حزقیال (چھٹی صدی قبل مسیح) دانیال

اسی فصل میں یہودی مذہب پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف نے لکھا ہے کہ یہودی ایک بند مذہب ہے، اس میں دوسری قوموں کو یہودی مذہب کی دعوت دینے اور ان کو میں داخل کرنے کا کوئی اصول نہیں ہے اور یہ چیز یہودیوں کی انانیت، تعلی اور امتیاز پر دلیل ہے۔ مصنف نے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں یہودیت نازیت کے دوش بدوش چل رہی اور اس کا خیال ہے کہ یہودی قوم اللہ تعالیٰ کی برگزیدہ قوم ہے۔

آخرت اور بعث بعد الموت کی ذیلی سرخی کے ماتحت مصنف نے لکھا ہے کہ: یہو عقائد پر کوئی توجہ نہیں دیتا بلکہ اس کی پوری توجہ صرف اعمال پر مرکوز ہے، اور اسی لئے اسے بعث بعد الموت اور حساب وکتاب پر بالکل ایمان نہیں ہے۔

یہودی فرقوں کا تذکرہ کرتے ہوئے مصنف نے مندرجہ فرقوں کے نام گناتے ہیں: صدوقی، قرائی، کاتبین اور متعصبین۔

کتاب کی چوتھی فصل کا عنوان ہے: یہودی افکار کے مصادر۔ اس فصل کی سرخیاں یہ ہیں: عہد قدیم کا تعارف، اسفار توراۃ کا تعارف، اسلام اور عہد قدیم، عہد قدیم کے مآخذ، عہد قدیم میں تحریف، تلمود کا تعارف، تلمود میں یہود اور غیر یہود کا ذکر، تلمود کا ذکر، صیہونی حکماء کے نوشتے اور ان کی تاریخ، عالمی حکومت کے قیام سے پہلے اور بعد ان کے مقاصد۔

اس فصل میں مصنف نے "اسلام اور عہد قدیم" کے ذیلی عنوان کے ماتحت لکھا اسلام نے موسیٰ علیہ السلام پر نازل شدہ توراۃ کو تسلیم کیا ہے، لیکن اس کے علاوہ عہد ق دوسری کتابوں کی حیثیت اسلام کی نظر میں وحی الٰہی کی نہیں ہے، اسی طرح اسلام نے بنی

کے شدہ انبیاء اور ان کی کتابوں کا بھی کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے۔

موسیٰ علیہ السلام پر جو توراۃ نازل ہوئی تھی اس کے بارے میں قرآن نے بتایا ہے کہ یہ کتاب یہودیوں کی لاپرواہی کا شکار ہوگئی اور ان کے ہوس پرست دینی پیشواؤں نے اس میں جگہ جگہ تحریف کر کے اسے اپنی خواہش کے مطابق ڈھال لیا۔

تلمود اور عورت کے عنوان سے مصنف نے میمانود" کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: یہودیوں کو غیر یہودی عورتوں کے اغوا کرنے کا حق حاصل ہے۔"رشی" کا خیال ہے کہ غیر یہودی عورت جانور کے مانند ہے اور اس پر دست درازی جائز ہے۔

صیہونی نوشتوں پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف نے پانچویں نوشتے سے یہودیوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ہم نے افراد اور قوموں کے مابین اختلاف کا بیج بونے میں کامیابی حاصل کرلی ہے بیسویں صدی کے اندر اندر ہم نے دینی اور قبائلی تعصب کو اس قدر فروغ دیا ہے کہ اب دوبارہ افراد اور قوموں کے مابین اتحاد کی کوئی امید نہیں ہے"

پانچویں فصل کا عنوان ہے: "یہودی شریعت" اس فصل کی بعض ذیلی سرخیاں یہ ہیں: موسیٰ اور تشریع، دس وصیتیں، یہودی تشریع کے موضوعات، دینی واجبات، بیت المقدس کی زیارت، یہودیوں کی عیدیں۔

اس فصل میں مصنف نے توراۃ اور دوسرے یہودی مراجع کے حوالے سے غلامی، ختنہ، میراث، نکاح، عورت وغیرہ مسائل میں یہودیوں کی شریعت پر روشنی ڈالی ہے۔

نکاح سے متعلق لکھا ہے کہ یہودی مذہب میں تعدد ازواج کی اجازت ہے، اس موقع پر مصنف نے فرانسیسی مستشرق گستاؤلیبان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: تعدد ازواج یہودیوں میں اچھی طرح رائج تھا اور کسی شہری یا شرعی قانون نے اس کی مخالفت نہیں کی

یہودی مذہب میں عورت کی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے مصنف نے بتایا ہے کہ: یہودی مذہب کی رو سے عورت ایک مملوکہ سامان اور نکاح ایک سودا ہے، عورت کو خرید و فروخت کا

کوئی حق حاصل نہیں ہے نیز اس کی تمام دولت کا مالک اس کا شوہر ہے۔

چھٹی فصل کا عنوان ہے : یہود تاریکی میں۔ اس فصل کے بعض ذیلی عنوانات یہ ہیں:
کی فتنہ سامانی، جاسوسی و سراغ رسانی، سازش و قتل، خفیہ ٹولیاں۔

اس فصل کے شروع میں مصنف نے لکھا ہے کہ: یہودیوں نے اپنے مقاصد کی تکمیل کے
لئے جو ظاہری کوششیں کی ہیں ان سے بہت زیادہ سرگرمی انھوں نے درپردہ جاری رکھی ہے
نے اس راہ میں قتل و غارت، بدعہدی دبے وفائی اور بغاوت و جاسوسی وغیرہ سے بھی
یہودیوں نے اپنی مقصد برآری کے لئے بہت سی خفیہ جماعتیں قائم کر رکھی ہیں، لیکن اوقات
بھی ہوا ہے کہ دوسری جماعتوں کو ورغلا کر انھوں نے اپنے مقاصد حاصل کئے ہیں۔ اسلام
مسیحیت کی مخالفت میں جتنی جماعتیں قائم ہوئیں ان تمام میں یہودیوں کا ہاتھ ہے، قرامطہ
شیعہ بھی یہودیوں کا شکار ہوئے ہیں، مصنف نے یہودیوں کی حمایت میں کام کرنے والی جماعتوں
میں سے مندرجہ ذیل جماعتوں کا نام لیا ہے: ماسونیت، بابیت، بہائیت۔

مصنف نے کتاب کے خاتمہ پر لکھا ہے کہ: اسلام دشمن سامراج اسلام کی ترقی کو روکنے کے
لئے مختلف وسائل اختیار کرتا ہے، اس سلسلہ میں وہ کبھی بدھ مذہب کا سہارا لیتا ہے
مسیحیت کا اور کبھی یہودیت کا۔ اس کتاب سے تشنگان علوم و معارف کو بہت سی باتیں
ہو جائیں گی اور وہ حق و باطل میں اچھی طرح امتیاز کر سکیں گے۔

اس کتاب کے مطالعہ سے ہر منصف مزاج آدمی اس نتیجہ پر پہونچنے کے لئے مجبور ہوگا کہ یہودی
صرف عربوں ہی کے دشمن نہیں ہیں بلکہ انھیں پوری انسانی آبادی سے بغض و عداوت ہے۔

مصنف نے کتاب میں مختلف جغرافیائی نقشے بھی شامل کئے ہیں جن سے کتاب کی افادیت
میں کافی اضافہ ہو گیا ہے۔

حیاتِ عُرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی، اے، آنرز،
ایم، اے، ایل، ایل، بی، پی، ایچ، ڈی لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی

—— (۵) ——

عُرفی کے دکن چھوڑ کر شمالی ہند آنے کے کئی وجوہ تھے۔ اوّل تو جیسا کہ امین احمد رازی کا خیال ہے، احمد نگر میں جیسی اس کی قدردانی ہونا چاہیے تھی ویسی نہ ہوئی۔ یہ عہد وہ تھا جب کہ احمد نگر کا حکمران مرتضیٰ نظام شاہ (از ۹۷۲ھ تا ۹۹۶ھ) اپنا دماغی توازن کھو چکا تھا اور اہل احمد نگر میں باہر سے آنے والوں کے خلاف جذبات پیدا ہونا شروع ہو گئے تھے۔ ان حالات میں عُرفی کو احمد نگر میں اپنا مستقبل تاریک نظر آنا فطری تھا۔ دوسرے یہ کہ، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، فتح اللہ شیرازی بھی احمد نگر چھوڑ کر فتح پور سیکری جا چکے تھے۔ تیسرے یہ کہ اس عہد میں دکن کے مقابلے میں شمالی ہند میں اہل فن کی قدردانی بہت زیادہ تھی اور عُرفی کو وہاں اپنا مستقبل درخشاں نظر آتا تھا۔ ان حالات میں عُرفی نے احمد نگر چھوڑ کر شمالی ہند میں قسمت آزمائی کرنا طے کیا اور ۱۹ ربیع الاول ۹۹۳ھ (مطابق ۱۰ مارچ ۱۵۸۵ء) کو وہ فتح پور سیکری پہنچ چکا تھا۔

عُرفی کے شمالی ہند میں آنے کے متعلق اس کے معاصر تذکرہ نگاروں میں تقی الدین کاشی، عبدالقادر بدایونی، اور عبدالباقی نہاوندی کے بیانات میں اختلاف ہے۔ تقی کاشی کے بیان کے مطابق عُرفی ایران سے ہندوستان آنے کے بعد احمد نگر میں مقیم ہوا اور دکن سے سیدھا لاہور آیا اور

وہاں ہی مقیم ہوگیا۔ اس ضمن میں تقی کاشی کا بیان حسب ذیل ہے[1]: "اما مولانا عرفی چوں بہ طرف لاہور شتافت و دراں جا عزت بیش از وصف یافتہ رحل اقامت انداخت."

لیکن اس کے برخلاف عبدالقادر کا بیان ہے کہ عرفی پہلے فتح پور سیکری آیا اور فیضی کا مہمان رہا جیسا کہ ان کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے[2]: "اول کہ از ولایت بہ فتح پور رسید بیشتر از ہمہ بہ شیخ آشنا شد والحق شیخ ہم با او خوب پیش آمد ....." عبدالباقی نے اگرچہ عرفی کے فتح پور آنے سے متعلق نہیں لکھا ہے لیکن اس کے تصنیف کردہ دیباچہ کلیات عرفی سے یہ بات صاف ہے کہ خانخاناں کے دربار میں پہنچنے سے قبل وہ ابوالفتح گیلانی کے دربار میں پہنچا اور اسی دوران میں خود اس کی طرف ملتفت ہوا۔ عبدالباقی نہاوندی کی عبارت حسب ذیل ہے[3]:

"چند روز قبل ازاں کہ خود را بداں دارالعیار رساند بہ خدمت علامہ زمان و افضل فضلائے دوراں نواب غفراں پناہ رضوان جایگاہ جنت آرامگاہ حکیم ابوالفتح گیلانی کہ از مقربان بادشاہ ظل اللہ جلال الدین محمد اکبر بادشاہ ہندوستان بود رسانید .....

و شیخ ابوالفیض فیضی کہ از باریافتگان بادشاہ ملک الشعراء آں زمان بود و بہ شہرت استادی بادشاہ زادگان کامگار ..... مشرف بود ..... بہ صحبت او میل پیدا کرد و طرز و روش تازہ کہ اختراع او بود استماع نمودہ پسندیدہ داشت و سنجیدہ دانست ...."

عرفی کے ایک چوتھے معاصر تقی اوحدی نے اگرچہ اس سلسلے میں کوئی صاف بات نہیں لکھی لیکن عرفات العاشقین کے حسب ذیل جملہ سے پتہ چلتا ہے کہ عرفی نے فیضی کی صحبت سے فائدہ ...

---

[1] خلاصۃ الاشعار (مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڑھ) ذکر مولانا عرفی

[2] منتخب التواریخ، جلد سوم (مطبوعہ کلکتہ)، صفحہ ۲۸۵

[3] دیباچہ کلیات عرفی، زیر طبع در اسلامک کلچر برائے جولائی ۱۹۶۶ء

[4] عرفات العاشقین (مخطوطہ بانکی پور)، صفحہ

"بہ فیض صحبت شیخ فیضی و فتوح خدمت حکیم ابو الفتح و شرف خدمت شاہ جلال الدین اکبر بادشاہ و ملازمت شاہ نور الدین جہانگیر ابن اکبر کہ در بدایت ملقب بہ شاہزادہ سلیم بود رتبہ کمال و عظمت جلال موفور نمودہ بہ شہرت بیش از قیاس در رسید ...."

ظاہر ہے کہ یہ فیض جو اسے فیضی سے حاصل ہوا ابو الفتح کے دربار میں پہنچنے سے قبل ہی حاصل ہوا ہوگا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ابو الفتح کے دربار سے وابستہ ہونے سے قبل وہ فیضی کی صحبت میں رہا اور یہ اسی وقت ممکن تھا جب وہ احمد نگر سے سیدھا فتح پور آتا۔ ان سب تذکرہ نگاروں سے بڑھ کر خود فیضی نے اپنے ایک خط میں عرفی کے احمد نگر سے فتح پور سیکری آنے کے متعلق حسب ذیل جملہ تحریر کیا ہے[1]:

"از یاران دمساز و غم خواران ہمراز کہ دل از صحبت وے آب می خورد مولانا عرفی شیرازیست کہ دریں نو روز بہ قدوم خود بر خاک نشینان ایں دیار منت نہادہ اند ...."

عبد القادر بدایونی، عبد الباقی نہاوندی، تقی اوحدی اور فیضی کے مندرجہ بالا بیانات سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ عرفی دکن سے فتح پور سیکری آیا نہ کہ لاہور جیسا کہ تقی کاشی نے بیان کیا ہے۔ اب دوسرا سوال یہ ہے کہ فتح پور سیکری آنے کے بعد اس نے کس کی سرپرستی قبول کی۔ مندرجہ بالا عبارتوں سے ظاہر ہے کہ عبد القادر بدایونی کے بیان کے مطابق وہ سب سے پہلے فتح پور سیکری میں ابو الفیض فیضی سے آشنا ہوا لیکن عبد الباقی نہاوندی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شمالی ہند میں آنے کے بعد ہی حکیم ابو الفتح کے دربار سے وابستہ ہو گیا اور فیضی نے خود اس کی طرف التفات کیا۔ تقی اوحدی کے بیان سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ عرفی نے فیضی کی صحبت سے فیض حاصل کیا عرفی کے کلام سے اس بارہ میں کچھ معلومات فراہم نہیں ہوتیں۔ عبد القادر بدایونی نے خود عرفی کو دیکھا تھا اور عرفی کے فتح پور سیکری کے دوران قیام میں غالباً ملا بدایونی خود بھی فتح پور سیکری ہی میں تھے۔ اس لئے عرفی کے سب سے پہلے فیضی سے متعارف ہونے کے بارے میں ان کا بیان عبد الباقی نہاوندی کے بیان سے زیادہ قابل قبول ہے اور فیضی کے مذکورہ بالا خط سے بھی یہ صاف ظاہر ہے کہ فتح پور سیکری میں آنے کے چند روز کے بعد ہی عرفی کی فیضی سے ملاقات

[1] بحوالہ شعر العجم، جلد سوم، صفحہ ۹۰

ہوگئی تھی۔ خود عرفی نے ابوالفتح کی شان میں متعدد قصیدے کہے لیکن اس کے برخلاف فیضی کی شان میں اس نے ایک مصرع بھی نہیں کہا۔ اس سے یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ اگرچہ دکن سے شاہ آنے کے بعد اولاً وہ فیضی سے ملا اور اسی کے یہاں مقیم ہوا لیکن یہ ملاقات محض دو ہم عصر شاعروں دوستوں کی ملاقات تھی جس کے دوران ہنسی مذاق تک ہوا کرتا تھا[1] اور جس کے نتیجہ میں ان دونوں میں رنجش و ناچاقی بھی پیدا ہو گئی ورنہ حقیقتاً ایک درباری کی حیثیت سے سب سے پہلے عرفی ابوالفتح گیلانی سے ملا جیسا کہ عبدالباقی کے بیان سے ظاہر ہے۔

فتح پور سیکری میں عرفی اور فیضی کے تعلقات زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکے اور ان کے تعلقات کی کشیدگی کے بارے میں مختلف تذکرہ نگاروں نے مختلف باتیں لکھی ہیں۔ ملا عبدالقادر بدایونی عرفی و فیضی کے درمیان کشیدگی کے سلسلہ میں فیضی کو مورد الزام قرار دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ[2]:

"آخر بنا بر وضع قدیم شیخ کہ بہ ہر کس ہفتہ دوست بود درمیانہ شکر آبہا افتاد..."

لیکن ساتھ ہی ساتھ ایک ایسا قصہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ناگوار صورت پیدا ہونے کا ذمہ دار کافی حد تک خود عرفی بھی تھا۔ ان کی عبارت ہے[3]:

"روزے بخانہ شیخ فیضی آمد۔ چوں سگ بچہ را با شیخ مخلوط دید پرسید کہ این مخدوم زادہ را چہ نام است۔ شیخ گفت عرفی۔ او در بدیہہ گفت مبارک باشد و شیخ بسیار بہم بر شد"

[1] علاوہ ازیں میر تقی کاشی کا اس ضمن میں حسب ذیل جملہ ملاحظہ ہو
"جماعتے کہ وے را دیدہ اند و بہ صحبت او رسیدہ بگویند مردے خوش طبع و ظرافت دوست بود ... و لطیفہ کہ میان او و شعراء دیار ہند خصوصاً شیخ ابوالفیض فیضی و دیگر کسان گزشتہ در میان طبعان مشہور است"
اس قسم کے کچھ لطیفے بعد کے تذکرہ نگاروں مثلاً احمد علی ہاشمی سندیلوی (صاحب مخزن الغرائب) صادق ہمدانی (صاحب طبقات شاہجہانی) قدرت اللہ گوپاموی (صاحب نتائج الافکار) میر دوست (صاحب تذکرہ حسینی) حسین قلی خان عاشقی (صاحب نشتر عشق) فضل علی خاں (صاحب بے خزاں)، محمد ہاشم خافی خان (صاحب منتخب اللباب)، محمد علی تبریزی (صاحب ریحانۃ الادب) نے اپنے تذکروں میں تحریر کیے ہیں۔

[2] منتخب التواریخ، جلد سوم، صفحہ ۲۰۵ [3] مراۃ الخیال، (مطبوعہ)، صفحہ ۱۸

ملا بدایونی کے علاوہ ہم عصر تذکرہ نگاروں میں سے کسی نے بھی عرفی اور فیضی کے تعلقات پر روشنی نہیں ڈالی ہے۔ بعد کے تذکرہ نگاروں نے عموماً ملا بدایونی کی عبارت نقل کی ہے لیکن ان میں سے بعضوں نے زیب داستان کے لئے اپنی طرف سے بھی بہت کچھ اضافہ کر دیا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں شیر خاں لودی کہتے ہیں کہ[1]:

"چوں این ہانی خواستند کہ اہلِ استعداد پیش آیند و مذہب تشیعش معلوم بود بہ ارادہ آنکہ اورا در نظر بادشاہ خفیف سازند در اول روز ملازمت ابوالفضل ازو پرسید کہ در مذہب شما زاغ حلال است یا حرام۔ عرفی جواب نداد۔ بعد از ان فیضی پرسید کہ در مذہب شما خوک حلال ست یا حرام۔ عرفی جواب نداد و باز تغافل کرد۔ دریں حال بادشاہ متوجہ شد و فرمود کہ چرا جواب نمی دہی۔ گفت جواب این مسئلہ بدیہی ست کہ ہر کس می داند کہ ہر دو گوشت می خورند۔ یعنی زاغ و خوک و خلاصہ اشارہ بہ جانب ہر دو برادران باشد ....."

میر غلام علی آزاد (صاحب خزانہ عامرہ) اور صادق ہمدانی (صاحب طبقات شاہجہانی) کی عبارتیں بھی منتخب التواریخ پر مبنی ہیں لیکن ان دونوں نے ملا صاحب کا تذکرہ بالاجمیلہ "آخر بنا بر وضع قدیم شیخ کہ بہ ہر کس ہفتہ دو دست بود درمیانہ شکر آبہا افتاد" حذف کر دیا ہے۔ احمد علی ہاشمی (صاحب مخزن الغرائب) نے عرفی و فیضی کے تعلقات کے سلسلہ میں شیر خاں لودی کی داستان دہرائی ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی لکھتے ہیں کہ[2]:

"و لیکن نزد این حقیر این نقل معقول نمی نماید چرا کہ پیش چنیں بادشاہ صاحب سطوت و ہیبت کرا طاقت و مجال باشد کہ چنیں حرف واہی و رکیک کہ بعید از دست بر زبان آورد۔ اغلب کہ این تصنیف از ظرفا باشد۔"

---

[1] مرآۃ الخیال، (مطبوعہ) صفحہ ۱۸

[2] مخزن الغرائب (مخطوطہ دار المصنفین اعظم گڈھ) ورق ۲۷۲

احمد علی صاحب ہاشمی نے ملا بدایونی کا بیان کردہ قصہ بھی دہرایا ہے لیکن اس سلسلہ میں انھوں نے اپنی طرف سے بھی اضافہ کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں[۱] :

"اما بارہا مطائبات درمیان عرفی و فیضی واقع شد۔ چنانچہ روزے مولانا عرفی بجہت دیدن شیخ فیضی رفت۔ دید کہ سگ ..... اوراق قرآن مجید اکہ دران روزہا تفسیر می کرد پامال می سازند۔ پرسید کہ نام صاحبزادگان چیست۔ گفت عرفی۔ گفت مبارک باشد۔ تا نام پدر فیضی مبارک بود۔"

حسین دوست نے بھی اپنے تذکرۂ حسینی میں شیر خاں لودی اور ملا بدایونی کی بیان کردہ داستانیں دہرائی ہیں۔ حسین قلی خاں عاشقی اپنے تذکرہ نشتر عشق میں ملا بدایونی کی روایت دہرانے کے بعد لکھتے ہیں[۲] :

"پس ازاں بوزرہ منشیان سلطان در آمد رفتہ رفتہ بہ تقریب بادشاہی آنجہان رسید کہ محسود ابو الفیض فیضی و ابو الفضل گردید..."

اور اس کے بعد انھوں نے شیر خاں لودی کی روایت کردہ داستان اس حسد کے سلسلہ میں بیان کی ہے۔ ابو الفتح سلطان محمد صفوی اپنے تذکرہ کاتب میں عرفی و فیضی کے تعلقات کے بارے میں خاموش ہیں لیکن وہ فیضی کو عرفی کی موت کا ذمہ دار قرار دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں[۳] :

"و فیضی آن بزرگوار را از راہ حسد مسموم نمودہ"

کاتب ہی کی طرح محمد ہاشم خافی خاں بھی فیضی کو عرفی کی موت کا ذمہ دار قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں[۴] :

"آنچہ مشہور است کہ فیضی و ابو الفضل در عالم ہم چشمی حسد بردہ او را مسموم ساختند"

انھوں نے بھی فیضی اور عرفی کے تعلقات کے سلسلہ میں ملا بدایونی کی بیان کردہ کتوں والی روایت دہرائی ہے اور ساتھ ہی ساتھ ایک دوسرا قصہ بھی بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ طنز

---

۱ مخزن الغرائب (مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ) ورق ۵۷۴
۲ نشتر عشق (مخطوطہ رضا لائبریری، رامپور) ذکر عرفی شیرازی
۳ تذکرہ کاتب (مخطوطہ رضا لائبریری، رامپور) صفحہ ۱۱۷
۴ منتخب اللباب، جلد اول (کلکتہ اڈیشن) صفحہ ۲۴۱

گفتگو میں عرفی خود بھی فیضی سے کم نہ تھا۔ خافی خاں لکھتے ہیں کہ[1]:

"گویند روزے عرفی وارد خانۂ ابوالفضل گردید و ابوالفضل قلم در دست گرفتہ
در تحریر دیباچہ قرآن کہ می خواست بلا نقط تصحیف نماید بہ بحر فکر فرو رفتہ بود۔ عرفی پرسید
کہ مخدوم در چہ فکر آید۔ در جواب گفت کہ می خواہم کہ اسم پدر خود بے نقط ظاہر نمایم
عرفی گفت حاجت فکر نیست۔ بہ زبان اصل خود ممارک بنویسید ..."

مندرجہ بالا تذکرہ نگاروں کے بیانات کے علاوہ خود عرفی کے ایک خط سے پتہ چلتا ہے کہ اگرچہ ابتداءً فیضی نے عرفی کی بے حد قدر دانی کی لیکن بعد کو ان دو شاعروں میں کچھ رنجش ضرور ہو گئی تھی اور آپس میں غلط فہمیاں دور کرنے کے لئے عرفی نے فیضی کو بطور معذرت یہ خط لکھا تھا[2]۔ بہت ممکن ہے کہ کتے کے پلوں سے فیضی کی تفریح اور اس پر عرفی سے تکرار لفظی کا واقعہ جسے بدایونی نے بیان کیا ہے اور دوسرے تذکرہ نگاروں نے دہرایا ہے صحیح ہوا اور یہی واقعہ عرفی و فیضی کے مابین کشیدگی کا باعث بنا ہو لیکن صاحب مراۃ الخیال کی بیان کردہ داستان کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ فیضی و ابوالفضل کے ایسے وسیع المشرب انسان اس قسم کے لغو سوالات نہیں کر سکتے۔ اس سے بڑھ کر خود اکبر اس قسم کی مہمل باتوں کو برداشت نہ کرتا۔ افسوسناک بات ہے کہ محمد علی تبریزی نے یہ قصہ بیان کرنے کے ساتھ ساتھ ابوالفضل و فیضی پر تعصب مذہبی کا وہ الزام لگایا۔ غالباً آقا محمد علی ابوالفضل و فیضی کے مذہبی خیالات اور وسیع المشربی سے واقف نہ تھے ورنہ کم از کم وہ ان دونوں حضرات پر مذہبی تعصب کے اس الزام کی جسارت نہ کرتے[3]۔ فیضی یا ابوالفضل یا دونوں کے عرفی کو زہر دلوانے کا واقعہ بھی یقیناً مہمل ہے اس لئے کہ اولاً تو یہ کہ عرفی کے ہم عصر یا عہد قریب ترین کے تذکرہ نگار عرفی کو زہر

[1] منتخب اللباب، جلد اول، صفحہ ۲۰۰
[2] مجموعہ انتخاب رقعات منتخبہ ملا غیاث الحسینی (بیاض نمبر ۱۴۷۔ ف ن ۵۰) حبیب گنج کلکشن، آزاد لائبریری علی گڑھ، و بیاض نمبر ۱۱۰/۱۰۳ ورق ۲۳ خدا بخش لائبریری، بانکی پور۔
[3] ریحانۃ الادب (مطبوعہ در ۱۳۶۹ھ قمری) جلد سوم، صفحہ ۷۷

دیئے جانے کے متعلق بالکل خاموش ہیں دوسرے یہ کہ فیضی جو ابتداءً عُرفی کا سرپرست (اس حد تک کہ کشن چند اخلاص اپنے تذکرہ ہمیشہ بہار میں فیضی ہی کو عُرفی کے دربار اکبری کا ذریعہ قرار دیتے ہیں) [1] اسے عُرفی سے حسد کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ وہ پہلے ہی ملک الشعراء کے عہدہ پر ممتاز تھا اور ہر چھوٹے بڑے کی نظر میں اس کی انتہائی عزت و حرمت تھی وہ شاہزادہ کا اتالیق تھا، اکبر کا ذاتی دوست تھا اور ایران کے بڑے بڑے شاعر اس کی انتہائی تعظیم کرتے۔ دوسری طرف عُرفی خود کسی عہدہ کا بھوکا نہ تھا اور ایسے لوگوں میں رہنا زیادہ پسند کرتا تھا جو قدردان ہوں شاہی دربار میں پہنچنے کی اس کی قطعاً آرزو نہ تھی اور اس کے واسطے ابوالفتح اور اس سے قدردان کافی تھے۔ اگر اخلاص کا قول صحیح ہے [2] تو اکبر کے اس سے تحقیر سے یہ پوچھنے پر کہ "عُرفی ہمین است؟" اس کا جواب دینا کہ "بارہ ہمین است وتتمہ آن می آید" اور یہ رباعی پڑھنا کہ

عُرفی گلہ سر مکن کہ جائے گلہ نیست — توفیق رفیق ہر تنک حوصلہ نیست

بر ہر سر گام یوسفے در ہر چاہ است — صاحب نظرے لیک درین قافلہ نیست

اور ساتھ ہی ساتھ شہنشاہ کے دیے ہوئے گھوڑے کی ہجو کرنا، یہ تمام باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ دربار شاہی سے کچھ حاصل کرنے کی تمنا قطعاً نہ تھی۔ اسے "صاحب نظر" کی ضرورت تھی جو اسے ابوالفتح اور خان خاناں کی ہستیوں میں مل گئے تھے لیکن ان "صاحبان نظر" کو بھی وہ محترم سمجھتا تھا جیسا کہ اس کے مندرجہ ذیل اشعار سے ظاہر ہے۔ حکیم ابوالفتح کو مخاطب کر کے وہ کہتا ہے:

---

[1] ہمیشہ بہار، مخطوطہ بانکے پور، ورق ۴۳ پر اخلاص کی عبارت حسب ذیل ہے: گویند کہ ہر گاہ عُرفی از شیراز بہ ہند آمد فیضی اورا پیش اکبر بادشاہ برد۔ بادشاہ بطور تحقیر از زبان بر آورد کہ عُرفی ہمین است عُرفی فی الفور درجواب گفت بارہ ہمین است وتتمہ آن می آید۔ بادشاہ ازین سخن حدت طبع او دریافتہ فرمود کہ از اشعار خود چیزے بخوان۔ عُرفی این دو بیت خواند ؎

عُرفی گلہ سر مکن کہ جائے گلہ نیست — توفیق رفیق ہر تنک حوصلہ نیست

بر ہر سر گام یوسفے در چاہ است

صاحب نظرے لیک درین قافلہ نیست

شکر طالع کند و چوں بنود شکر گزار — آں یک اندیش کہ حشمش تو افتادا ول
صلہ نہ بذیرد واین حسن طلب نشماری — خود تو دانی کہ چہا کردہ بامید واہل
او کہ پروانہ قدر ست نسوزد زین نار — او کہ جامہ عرشست نیفتد بوحل
صلہ برہان گدائی و ستائش گریست — بر شاگسترت ایں آیہ مبادا منزل
الغرض دادی و دہی گرچہ بمعنی صلاست — صلہ دو ستیش یاد نہ مدح و نہ غزل

اور خان خاناں کی مدح کرتے ہوئے اسی بات کو وہ حسب ذیل اشعار میں اور صاف کر دیتا ہے:

من مدح گرم لیک نہ ہرجائی طامع — گردن نہ نہم منت ہر بذل و کرم را
یک منعم، یک نعمت، یک منت، یک شکر — صد شکر کہ تقدیر چنیں راند قلم را
گر جابلے آوازہ دہد ایں چہ ترانہ ست — حاجت ببراز پیش چہ بسیار و چہ کم را
گویم کہ برد زاثر نحا باد پیما — ایں پایہ مسلم بنود حاتم و جم را
سلطان و گدا در طلب جامہ نمانند — تا باز نگیرند حسد را و شکم را

ان حالات میں عُرفی کے لئے کسی دنیاوی جاہ و منصب کے واسطے فیضی کا رقیب بن جانا ایک مہمل سی بات ہے جہاں تک کہ بحیثیت ایک شاعر کے اس کے فیضی کے رقیب ہونے کا سوال ہے یا یہ کہ فیضی کے اس سے حسد کرنے کا سوال ہے یہ بات بھی مہمل ہے اس لئے کہ فیضی انتہائی دیانت داری سے عُرفی کی برتری کا معترف ہے جیسا کہ اس کے خط کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے[۱]:

"بحق دوستی کہ ازیں عظیم تر سوگندے نمی داند کہ بہ بلندی و وفور قدرت و ایجاد معانی

و چاشنی الفاظ و سرعت فکر و دقت نظر نظیر کسے را چوں او ندیدہ و نشنیدہ ..."

پھر فیضی کو عُرفی سے حسد کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے، عُرفی کی شعلہ زبانی سے وہ نالاں ضرور تھا لیکن یہ بات ایسی نہ تھی کہ وہ عُرفی کی جان کے درپے ہو جاتا۔ تیسرے یہ کہ سازشوں میں حصہ لینا یا انتقامی کارروائی کرنا خود فیضی کی فطرت کے خلاف تھا۔ فیضی کا کردار اتنا بلند تھا کہ یہ جانتے ہوئے کہ کھلا عیدا نقادر

[۱] بحوالہ شعر العجم، جلد سوم، صفحہ ۹۰۔

اس کے انتہائی دشمن ہیں پھر بھی جب ملا صاحب پر بُرا وقت پڑا تو فیضی ہی وہ تنہا شخص تھا جو اُن کے کام آیا اور جس نے تمام مخالفت کے باوجود ان کی سفارش اکبر سے کی۔ عُرفی کی فیضی سے مخالفت اگر کچھ تھی بھی تب بھی وہ ملا بدایونی کی مخالفت کی برابر تو یقیناً نہ تھی پھر جب فیضی ملا بدایونی کو نقصان پہنچانے کا تصور بھی نہیں کرتا تو عُرفی کو زہر دلوانا کیوں گوارا کرتا۔ عُرفی کے فیضی سے علیحدہ ہونے کی اصل وجہ کچھ تو ان کی طبیعتوں کا اختلاف ہے اور کچھ یہ کہ عُرفی کو اکبر کے دربار میں ایک دوسرا شخص ایسا مل گیا تھا جو نہ صرف اس کا ہم وطن تھا بلکہ جو عُرفی کے لئے استاد کے بھی فرائض انجام دیتا تھا اور یہ ذات حکیم ابو الفتح کی تھی جس کی فتح پور کی موجودگی میں عُرفی کا فیضی سے دور ہو کر اس سے قریب ہو جانا ایک فطری بات تھی یہ بات بھی حقیقت سے بعید ہے کہ عُرفی کے تعلقات فیضی سے بالکل ہی ختم ہو گئے تھے۔ عُرفی اکبر کی شمالی و مغربی صوبوں کی مہم کے وقت تک ابو الفتح اور فیضی دونوں کے ساتھ تھا اور اگر مولانا محمد حسین آزاد کے بیان پر بھروسہ کیا جائے تو عُرفی کے عالم نزع میں بھی فیضی اس کی عیادت کو گیا تھا اور حسب معمول اس وقت بھی ان میں نوک جھونک ہوئی تھی۔[1]

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے عُرفی کے فتح پور سیکری آنے کے بعد ہی اس کے تعلقات حکیم ابو الفتح سے قائم ہو چکے تھے فیضی سے تعلقات کشیدہ ہونے کے بعد عُرفی پورے طور سے حکیم موصوف سے وابستہ ہو گیا تھا اور غالباً اسی زمانہ میں اُس نے لاہور میں بود و باش اختیار کر لی تھی۔ اکبر کی شمالی و مغربی صوبوں کی مہم کے درمیان وہ کشمیر بھی گیا تھا جس کی تعریف میں اس نے اپنا دو

---

[1] نگارستان فارس، صفحہ ۷۰، پر مولانا آزاد رقمطراز ہیں: "فیضی جس وقت عیادت کو گیا وقت اخیر یعنی قریب الموت تھا لیس اس نظر سے کہ دیکھے کہ ہوش و حواس عُرفی کے قایم ہیں یا نہیں اس سے پوچھا 'ما کیانیم' یعنی تم جانتے ہو ہم کون ہیں عُرفی نے اس وقت مسکرا کے کہا کہ 'حالا مرغ روحم شوق پرواز دارد رُو بہ ماکیاں حتی آرد' مولانا آزاد سے قبل فضل علی خاں نے بھی بستان بے خزاں میں یہی لطیفہ لکھا ہے لیکن انھوں نے فیضی کا نام نہیں لیا ہے (ملاحظہ ہو بستان بے خزاں (مخطوطہ رضا لائبریری، رام پور) ذکر عرفی شیرازی)

معرکۃ الآرا قصیدہ لکھا جس کا مطلع حسب ذیل ہے ؎

ہر سوختہ جانے کہ بہ کشمیر درآید　　گر مرغ کباب ست کہ با بال و پر آید

حکیم ابو الفتح کے عبد الرحیم خان خاناں سے بہت ہی گہرے مراسم تھے چنانچہ حکیم موصوف کے کہنے پر عُرفی نے خان خاناں کی مدح میں بھی قصیدہ کہا جس کا مطلع حسب ذیل ہے ؎

بیا کہ یاد لم آں می کند پریشانی　　کہ عمرِ تو نکرد ست با مسلمانی

اور بقول کشن چند اخلاص غالباً اس قصیدہ پر خانخاناں نے عُرفی کو ستر ہزار روپیہ انعام دیا۔ اس کے بعد ہی عُرفی کے خان خاناں سے مراسم دوستانہ قائم ہوگئے تو قیاس غالب ہندکو یہ ہم کہ دونوں حکیم ابو الفتح اور حکیم فتح اللہ شیرازی کے ۹۹۷ھ میں انتقال کے بعد عُرفی مستقلاً خان خاناں کے دربار سے وابستہ ہوگیا خان خاناں کے دربار میں صحیح معنی میں اس کی قدر ہوتی اور شیخ فرید بھکری (صاحب ذخیرۃ الخوانین) کے بقول[۱]۔

خان خاناں مولانا عُرفی کو نادیدہ اس قدر دولت دیتا تھا کہ اسے کسی دوسرے در پر ناصیہ سائی کی ضرورت ہی نہ تھی۔ (وملا عُرفی را نادیدہ آں قدر زر ہر سال می فرستاد کہ محتاج بدرِ دیگر نبود") خان خاناں اگرچہ عُرفی کا ممدوح و آقا تھا لیکن ان دونوں کے تعلقات مخلص دوستوں کے تھے اور خان خاناں عُرفی کو "یار فطنت و دوست فطرت" کے القاب سے مخاطب کرتا تھا[۲] اور اس کے دربار میں عُرفی کی قدر و منزلت کی تصویر عبد الباقی نہاوندی نے حسب ذیل الفاظ میں کھینچی ہے[۳]:

"و در ایام مصاحبت و ملازمت ایشاں بدستور سے معزز و مکرم بودہ کہ کورنش و تسلیم کہ در ہندوستان مقرر و معمول است کیا یا دشاہان و اکابر و اعیان می کنند بہیچ کجا نمی کردہ و در مجالس بر ہمہ کس تقدیم می نمودہ و اہل زمان بہ جہت طبیعت عالی و لیاقت متعالی تقدم او را قبول داشتند ....."

---

[۱] ذخیرۃ الخوانین (مخطوطہ حبیب گنج کلکشن، آزاد لائبریری، علی گڑھ) ورق ۱۱

[۲] بیاض نمبر ۱۳۶۴، (مخطوطہ خدابخش لائبریری، بانکی پور) صفحہ ۱۳، رقعہ خان خاناں، بہ ملا عُرفی

[۳] دیباچہ کلیات عُرفی، زیر طبع؛

عرفی کی دربارِ اکبری میں رسائی اس کی عمر کے آخری ایام میں ۹۹۶ھ سے کچھ قبل ہوئی تھی اس لئے کہ کشمیر جو اکبر نے جمادی الاولیٰ ۹۹۶ھ میں شروع کیا[1] اس سے کچھ ہی قبل عرفی کشمیر گیا تھا اور صنعت کشمیر میں کہے گئے اپنے قصیدہ میں وہ اکبر کے دربار کو یاد کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ؎

چوں بوئے گل آید کنم از انجمنش یاد تا نکہت گل مایہ صد درد سر آید

اور اس کے بعد خود اکبر کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ؎

حکم تو اش آورد و بہ کشمیر دگرنہ کے از سرآں خاک بخاک دگر آید

خود عرفی کے اشعار میں پائے جانے والے ان اشاروں کے علاوہ کچھ تذکرہ نگاروں نے بھی اس سلسلہ میں روشنی ڈالی ہے جیسے کہ قدرت اللہ گوپاموی کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے![2]

"بوسیلہ جمیلہ اش شرف مصاحبت عبدالرحیم خان خاناں دریافت و بصلاتِ غایاں دلنوازشات بیکراں مباہی گشت۔ امیر جوہر شناس کہ پیوستہ تعظیم و تکریمش منظور می داشت آناً فاناً اعتبارش ترقی گرفت و بازارِ سخن و شعروے گرمی پذیرفت رفتہ رفتہ بہ سلک ملازمانِ خاص اکبری منسلک گردید و موردِ عنایاتِ سلطانی گشت۔"

اور جس کی تصدیق حسین قلی خان عاشقی اپنی حسب ذیل عبارت میں کرتے ہیں[3]۔

"وصاحب ذخیرۃ الخوانین آوردہ کہ خان خاناں مولانا عرفی را نادیدہ آں قدر زر رعایت می کرد کہ محتاج بدر دیگر نبود۔ و پس ازاں بہ زمرہ منشیانِ سلطانی درآمد و رفتہ رفتہ بہ تقریب یاد شاہی آں چناں رسید کہ محسود ابوالفیض فیضی و ابوالفضل فہامی (علامی ؟) گردید ....."

---

[1] درج النفائس (مخطوط رامپور) صفحہ ۲۷۰ (اس کتاب کے مصنف شیخ منور اس سفر میں اکبر کے ساتھ تھے) ابوالفضل کے بقول اکبر یکم شعبان (مطابق ۵ رجون ۱۵۸۸ء) کو سری نگر پہونچا (دیکھئے اکبر نامہ، انگریزی ترجمہ صفحہ ۸۴۳)

[2] نتائج الافکار، مخطوط سری رام کلکشن، ہندو یونیورسٹی بنارس، صفحہ ۲۸۹

[3] نشتر عشق، مخطوط رضا لائبریری، رام پور، ذکر عرفی شیرازی،

درجس کے متعلق مرزا محمد صادق (صاحب صبح صادق) رقمطراز ہیں کہ :

"......ودر اواخر عمر در سلک ملازمان اکبر شاہی منخرط شد"

عرفی کی دربار اکبری میں رسائی کے متعلق کشن چند اخلاص کا بیان ہے کہ وہ فیضی کے توسط سے ہوئی لیکن جیسا کہ اوپر مذکور ہوچکا ہے، عرفی کی دربار شاہی میں رسائی کا زمانہ وہ تھا جب کہ اس کے تعلقات فیضی سے اچھے نہیں رہے تھے اس لئے یہ بات بعید از قیاس ہے کہ وہ فیضی کے ذریعہ سے شاہی دربار تک پہونچا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ جس زمانہ میں عرفی دربار شاہی میں پہونچا اس وقت تک اس کی شہرت اتنی عالمگیر ہوچکی تھی کہ اسے کسی بھی شاہی دربار میں (خواہ وہ شاہزادہ سلیم کا ہو یا شہنشاہ اکبر کا) پہونچنے کے لئے کسی سفارش کی ضرورت ہی نہ تھی[۱] امین رازی نے اسی بات کی طرف حسب ذیل عبارت میں اشارہ کیا ہے[۱] :

"وچوں نجم اقبال حکیم مذبور بہ صرصر فنا برکندہ شد سپہ سالار عبدالرحیم خان خاناں دراسترضائے خاطرش کوشید و شہرتش بیش گشت و دران اثنا احوالش مسموع بار یافتگان حضرت شاہنشاہی گردید۔ درسلک بندگان خاص انتظام یافت و پس از چند روز بہ مرض اسہال نقش حیاتش از صفحہ روزگار شستہ شد۔"

عرفی دربار شاہی میں پہونچا اور اس شان سے کہ بقول خیر خاں لودی کے ابوالفضل اور فیضی تک کو یہ خدشہ ہوا کہ کہیں اس کے آگے خود ان کا چراغ گل نہ ہوجائے اور وہ اس سے حسد کرنے پر مجبور ہوگئے لیکن عرفی کا دربار شاہی سے یہ تعلق زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکا اور اس کی ناگہانی موت نے اسے درباری داری کی قید سے نجات دلادی۔

---

[۱] ہفت اقلیم، الاقلیم الثالث، مخطوطہ شبلی لائبریری لکھنؤ، صفحہ ۱۴۹

عرفی کے کلیات میں پائے جانے والے قصائد سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی رسائی شاہزادہ سلیم کے دربار میں بھی تھی لیکن عرفی اور شاہزادہ سلیم کے متعلق علی قلی خاں، والہ، عبدالرحمن شاہنواز خاں اور ابو طالب تبریزی کے ایک ایک جملہ کے غلط معنی پہنا کر زمانہ حال کے چند محققین نے عرفی اور شاہزادہ سلیم کے مابین عشق کی ایک عجیب و غریب داستان اختراع فرمائی ہے[1] مگر حقیقت صرف اتنی ہے کہ ایران سے نادیدہ عاشق ہو کر ہندوستان آنا تو در کنار عرفی نے شاہزادہ سلیم کے دربار میں اس وقت تک جانا بھی گوارا نہ کیا جب تک کہ شاہزادے نے اسے خود نہ بلوایا اور خود اس سے قصیدہ کی فرمائش نہ کی جیسا کہ خود شاہزادہ سلیم کی مدح میں کہے ہوئے اس کے قصیدے کے حسب ذیل اشعار سے ظاہر ہوتا ہے:

جہاں چنیں خوش و من خوشتر از جہاں یو ثاق — نشستہ با خرد اندر تعلم و تعلیم
کہ ناگہاں ز دوم در رسید مژدہ دہے — چنانکہ از چمن طالعم بمغز شمیم
چہ گفت۔ گفت کہ اے مخزن جواہر قدس — چہ گفت گفت کہ اے مطلب بہشت نعیم
بیا کہ از گہرت یاد می کند دریا — بیا کہ تشنہ لبت را طلب کند تسنیم
چو روزگار رسیدم بدر گہے کہ کند — زمانہ طوف حریمش بدیدہ تعظیم
رموز کرنش و تسلیم را ادا کردم — بداب مردم دانا نہ بدلہ سنج ندیم
بخندہ گفت کہ در عذر این گناہ بزرگ — کہ رفتہ نام تو بے حکم ما بہفت اقلیم
ہمیں کہ رفتی ازیں آستان نوشتہ بیار — گزیدہ نسخہ از زادہائے طبع سلیم

[1] ملاحظہ ہو شعر العجم، جلد سوم صفحات ۷۵، ۷۹، ۸۱ اور شعر العجم فی الہند (مصنفہ شیخ اکرام الحق) صفحہ ۱۴ داستان عشق کے سلسلہ میں 'والہ' کی عبارت حسب ذیل ہے: "و با شاہزادہ سلیم کہ آخر مسمیٰ بہ جہانگیر بادشاہ گردید خصوصیت و محبت مفروط داشتہ چنانچہ بعضے بہ عشق شاہزادہ متہم کردہ اند" اور خلاصۃ الافکار میں ابو طالب تبریزی رقمطراز ہیں کہ: "بادشاہزادہ جہانگیر و خان خانان اظہار خصوصیت و محبت مفروطی از خود چنانچہ بعضے بہ عشق شاہزادہ متہمش کردند۔" اور اسی سلسلہ میں مراۃ آفتاب نما میں شاہنواز خاں لکھتے ہیں کہ "حسادش بہ عشق شاہزادہ سلیم متہم کردند" راقم الحروف کا اس فرضی داستان عشق کے متعلق ایک علیحدہ مضمون لکھنے کا ارادہ ہے۔

مندرجہ بالا اشعار سے یہ بات بھی ظاہر ہے کہ عرفی کی طلبی سلیم کے دربار میں بھی اسی وقت ہوئی جب کہ اس کی شہرت دور دور پھیل چکی تھی اور ظاہر ہے کہ یہ زمانہ عرفی کی زندگی کے آخری دو سال ہی کا زمانہ ہے جب وہ ابوالفتح کے انتقال کے بعد خان خاناں کے دربار سے وابستہ تھا۔ اکبر کی طرح شاہزادہ سلیم کے دربار سے بھی اس کا تعلق بہت ہی کم زمانہ رہا جس کا ثبوت یہ ہے کہ حکیم ابوالفتح اور خان خاناں کی مدح میں کہے ہوئے قصائد کے مقابلہ میں شہنشاہ اکبر اور شاہزادہ سلیم کی شان میں کہے جانے والے قصیدوں کی تعداد بہت کم ہے

عرفی کے لاہور کے دوران قیام کے حالات کسی تذکرہ نگار نے تحریر نہیں کئے ہیں لیکن قیاساً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی اس کے اپنے معاصر شعراء سے اچھے تعلقات نہ رہے

کلیات عرفی کے بعض مخطوطہ نسخوں میں عرفی کی کہی ہوئی ایک ہجو ملتی ہے جس میں اس نے اپنے معاصر شعرا کو محض دولت دنیا کے لالچ میں اپنی خودداری سے دستکش ہونے پر ملامت کی ہے۔ اسی طرح اس کے ایک قطعہ سے جس کی ابتدا حسب ذیل شعر سے ہوتی ہے ؎

فسانۂ بشنو عرفی از من بیمار   کہ باشدت بنفاق معاشران رہبر

یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ عرفی سے ملنے والے بہت تھے لیکن وہ ان سبھوں کو منافق دوست سمجھتا تھا اسی طرح عرفی کے چند قطعات اور بھی ہیں جس میں اس نے اپنے معاصرین کا شکوہ کیا ہے غالباً یہ تمام نظمیں اس کے دوران قیام لاہور ہی کی ہیں جب کہ اس کے اثر و اقتدار کی وجہ سے کھل کر اس کی مخالفت کرنے والے تو کم ہی تھے لیکن حاسد اور منافق دوست کافی تھے اور خود عرفی ان سے آگاہ بھی تھا۔ عرفی کے ایسے ہی دوستوں میں ایک کرم فرما وہ بھی تھے جنہوں نے اس کا دیوان عاریتاً مانگ کر ضائع کر دیا تھا۔

(باقی)

ادبیات

غزل

[illegible]

دل تو ہے جرأت نظارہ پہ ہاسنے کے لئے ... آپ تیار تو ہوں جلوہ دکھانے کے لئے
یہ نہ سننے کے لئے ہے نہ سنانے کے لئے ... داستاں عشق کی ہے دل میں چھپانے کے لئے
منزلِ عشق میں ایسا بھی مقام آتا ہے ... کھوئے جاتے ہیں جہاں ہم اُنھیں پانے کے لئے
ہو نہ جائے کہیں برہم یہ نظامِ ہستی ... وہ سنورتے ہیں الٰہی کہیں جانے کے لئے
برقِ غارت سے چمن اب نہ رہے گا محفوظ ... خونِ ناحق نہ تھا پھولوں میں سجانے کے لئے
جس کو بھی دیکھئے ہستی میں ہے پابندِ سفر ... کوئی جانے کے لئے اور کوئی آنے کے لئے
شعلۂ غم کو بجھائیں گے یہ آنسو کیوں کر ... یہ تو کم بخت ہیں اور آگ لگانے کے لئے
نغمہ چھیڑ دو کوئی یا اذنِ فغاں دو اس دل کو ... کوئی تقریب تو ہو اُن کو بلانے کے لئے
یہ تو آساں ہے کہ گرتوں کو گرا دے کوئی ... حوصلہ چاہیئے گرتوں کو اُٹھانے کے لئے
سُن کے آوازِ درا قافلۂ ہستی میں ... جاگ جاتا ہوں میں سوتوں کو جگانے کے لئے
نہ سہی ذکرِ وفا تذکرۂ دل ہی سہی ... کوئی عنوان تو ہو میرے فسانے کے لئے

اس حقیقت سے الم اہلِ نظر ہیں واقف
حسن آتا ہے تقدیر بنانے کے لئے

غزل

[illegible]

مجھ سے وہ دور ہیں، قریب کہاں؟ ... میرے دل کو سکوں نصیب کہاں؟
اُن کے آنے کی آس باقی ہے ... شبِ فرقت ابھی مہیب کہاں؟
کیوں نہ سمجھوں خوشی کو غم کا ماٰل؟ ... غم نہ ہو تو خوشی نصیب کہاں؟
خامشی دے رہی ہے ان کو صدا ... اس سے بڑھ کر کوئی نقیب کہاں؟
عشق والوں کو عشق سے ہے غرض ... عشق میں ہے کوئی رقیب کہاں؟
حادثے ایسے روز ہوتے ہیں ... حادثہ دل کا اب عجیب کہاں؟
آپ ہی کا ہے یہ کرم ورنہ ... غم کہاں، اور غم نصیب کہاں؟
پیار اک بھول ہے جوانی کی ... واقعہ ہے مگر عجیب کہاں؟

محرمِ رازِ زندگی ہوں، نظیر
مجھ سا دنیا میں خوش نصیب کہاں؟

تبصرے

ندائے ملت کا انتخابات نمبر: مرتبہ ڈاکٹر محمد آصف صدیقی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۶۰ صفحات۔ کتابت وطباعت اعلیٰ۔ قیمت ایک روپیہ بیس پیسے۔ پتہ:- ۹۹- گوئن روڈ۔ لکھنؤ۔

ہفتہ وار ندائے ملت کو جاری ہوئے ابھی کچھ زیادہ مدت نہیں ہوئی۔ لیکن اس کے باوجود اس نے سنجیدہ۔ مدلل اور فکر انگیز مقالات افتتاحیہ۔ معلومات افزا سیاسی تبصروں اور دوسرے لائق مطالعہ مضامین ومقالات اور پھر سب سے بڑھ کر جرأت حق گوئی وبیباک نویسی کے باعث اس نے ہندوستان کی مسلم صحافت میں ایک نہایت ممتاز اور بلند مقام حاصل کرلیا ہے۔ یوں تو کسی بھی جریدہ کے تمام افکار وآراء سے سب قارئین کا متفق ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن ندائے ملت نے مسلمانوں میں جو خود شناسی اور آزادیٔ فکر وعمل کا جذبہ پیدا کیا ہے اُس کا انکار کرنا ایسا ہی ہے جیسے کسی شخص کا یہ کہنا کہ کانگرس نے ہندوستان کو آزاد نہیں کرایا بلکہ جن سنگھ اور مہا سبھا نے اسے آزادی دلائی ہے۔ یہ نمبر انتخابات سے متعلق مضامین ومقالات کے لئے مخصوص ہے۔ شروع میں مختلف سیاسی جماعتوں کے سربراہوں کے پیغامات اور الکشن سے متعلق ان کے تاثرات ہیں اور اس کے بعد متعدد مضامین ہیں جن میں الکشن کے نتائج کے اسباب ووجوہ۔ ملک کے مستقبل پر اُس کے امکانی اثرات وثمرات۔ ملک کے سیاسی ڈھانچہ میں مسلمانوں کی حیثیت۔ آئندہ کے لئے اُن کے فرائض وواجبات۔ اور اس سلسلہ کے بعض اور مسائل ومعاملات پر مختلف ارباب فکر وقلم نے اپنے اپنے نقطۂ نظر سے بحث وگفتگو کی ہے۔ لیکن یہ سب مضامین سنجیدہ اور مدلل۔ اور اُن کے مطالعہ سے انتخابات کے ماقبل ومابعد سے متعلق مفید اور فکر انگیز معلومات حاصل

ہوتی ہیں۔ جناب یونس قنوجی کی طویل نظم "ناطقہ سرگریباں" بھی خاصہ کی چیز ہے۔ بہ ناستا
سیاسیات کے ہر طالب علم کو اس خاص نمبر کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

ہندوستان کی نامور ہستیاں : جلد اول و دوم۔ تقطیع متوسط۔ کتابت و طباعت
ضخامت علی الترتیب ۱۱۹ اور ۱۴۰۔ مجموعی قیمت چار روپے پچھتر پیسے۔ پتہ :۔ ڈائرکٹر پبلک
ڈویژن۔ اولڈ سکریٹریٹ۔ دہلی۔

ہمارے نوجوان لڑکے اور لڑکیاں امریکہ، یورپ اور روس کی نامور شخصیتوں اور ا
کے حالات و سوانح اور کارناموں سے خوب واقف ہیں۔ لیکن انھیں کچھ پتہ نہیں ہے توا۔
ہی ملک کے مشاہیر کا جنھوں نے علم و ادب اور سماج اور مذہب کی اصلاح کے میدانوں میں اہم
قابل یادگار کارنامے انجام دئے ہیں۔ یہ بہت بڑی کوتاہی ہے جو نوجوانوں میں قوم پروری
جذبات اور ملک کے ساتھ محبت کی راہ میں ایک رکاوٹ ہے۔ اسی کوتاہی کی تلافی کرنے کی غ
سے گورنمنٹ کی وزارت اطلاعات و معلومات کی طرف سے یہ کتاب شائع کی گئی ہے چنا
ان دونوں جلدوں میں ہندوستان کے عہد قدیم اور عہد وسطیٰ کی چالیس نامور شخصیتوں سے متعا
کرایا گیا ہے جن میں بانیانِ مذہب بھی ہیں اور مصلحین بھی۔ فلسفی اور صوفی بھی ہیں اور شاعر
ادیب بھی۔ مضامین میں ذاتی حالات و سوانح کے ساتھ ہندی آمیز اُردو میں ان کے کارنامو
بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ لیکن اس طویل فہرست میں صرف امیر خسرو اور شیر شاہ سوری دو مسلم
نظر آتے ہیں۔ حالانکہ عہد وسطیٰ میں مسلمانوں میں بڑی تعداد میں اکابر صوفیا پیدا ہوئے ہیں جن کے
ہندوؤں کو بھی عقیدت رہی ہے اور جنھوں نے بے شبہ روحانی فیوض و برکات کے ذریعہ اس ما
سماج کی بڑی خدمت کی اور اسے صحت مندی و توانائی بخشی ہے۔ اگر ان حضرات میں سے بھی چا
اس فہرست میں اور شامل کر لئے جاتے تو اس سے قومی یکجہتی پیدا کرنے میں جو کتاب کا اصل
بڑی مدد ملتی۔ علاوہ ازیں یہ بھی عرض کرنا ہے کہ کتاب کے اصل مقصد کے پیش نظر ضروری تھ
تاریخ کے پرانے زخموں کو کریدنے سے اجتناب کیا جاتا۔ ورنہ اس سے بجائے نفع کے نقصان

کا زیادہ قرینہ ہے اس بنا پر "مندروں کی جگہ مسجدیں لے رہی تھیں": (ج ۲ ص ۶۹) جیسے جملے اور فقرے نہ ہونے چاہئے تھے ان نقائص سے قطع نظر کتاب لائق مطالعہ اور معلومات افزا ہے۔

مقامات تصوف: از مولانا محمد اسمٰعیل سنبھلی۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۴۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ:- ایجنسی تاج کمپنی ۳۱۰ مسجد اسٹریٹ بمبئی ۳

فاضل مصنف کے لئے تصوف محض "شنیدہ" نہیں جیسا کہ آج کل کے بہت سے "ذاکرہ" اور "پرافسرہ" کے لئے ہے۔ بلکہ وہ ان کے لئے دیدہ بھی ہے اور چشیدہ بھی (جیسا کہ انھوں نے خود مقدمہ میں تفصیل سے لکھا ہے) اس بنا پر اس کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے دیدہ و دانستہ ہے۔ کتاب سات ابواب پر تقسیم ہے جن میں تصوف کی تعریف اور حقیقت۔ قرآن و حدیث سے اس کا ثبوت۔ شریعت اور طریقت میں باہمی تعلق۔ معرفت کے مدارج و مراتب اُس کے لطائف اور مقامات۔ اخلاقی فضائل و مکارم۔ تصوف کے آداب و رسوم۔ ہندوستان میں مشائخ تصوف کے سلسلے۔ اُن کے شجرے۔ خاص خاص بزرگوں کے مختصر حالات اور اُن کے احوال و واردات۔ اُن کے ملفوظات و ارشادات۔ ان سب مباحث و مسائل پر دلچسپ گفتگو کی گئی ہے اور آخر میں بحث کا خلاصہ یہ ہے: سب سے بڑی کرامت اخلاق نبوت اور اتباع سنت میں ہے۔ یہی وہ معیار ہے کہ اس پر اگر کوئی صحیح اترتا ہے تو وہ بزرگ اور باکرامت بزرگ ہے۔ ورنہ رد کرنے کے لائق ہے۔ (ص ۲۵۴) لیکن لطف یہ ہے کہ کتاب میں کہیں کسی کتاب (مطبوعہ یا مخطوطہ) کا کوئی حوالہ درج نہیں ہے۔ گویا جو کچھ لکھا ہے قلم برداشتہ اور اپنی یاد سے لکھا ہے بہرحال کتاب دلچسپ۔ مفید اور لائق مطالعہ ہے۔

(۱) **سطعات**: ضخامت ۱۷۰ صفحات۔ قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے۔

(۲) **ہمعات**: ضخامت ۱۳۵ صفحات۔ قیمت دو روپیہ

} تالیف حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی طباعت اور کاغذ اعلیٰ ٹائیٹل دیدہ زیب پتہ: اکاڈمیۃ الشاہ ولی اللہ الدہلوی صدر حیدرآباد سندھ پاکستان

یہ دونوں رسالے تصوف میں ہیں۔ پہلے رسالہ میں اس پر بحث ہے کہ سلوک کا منتہی کیا ہے اور دوسرے رسالہ میں تصوف کے فلسفۂ تلون پر گفتگو ہے۔ لیکن یہ دونوں رسالے اس درجہ غامض اور دقیق المعنی ہیں کہ خواص علماء کے علاوہ ہر کسی کا ان کو سمجھنا آسان نہیں ہے۔ اس زمانہ میں مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ حضرت شاہ صاحب کے علوم و فنون کے سب سے بڑے شارح تھے اور ان رسالوں کے مرتب و محشی الاستاذ غلام مصطفیٰ صاحب القاسمی کو مولانا سے تلمذِ خصوصی کا شرف حاصل ہے اسی لئے موصوف نے جا بجا حاشیہ میں تشریحی نوٹ لکھے ہیں اُن سے ان رسالوں کے فہم میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اربابِ علم کو اکاڈمی کا شکرگذار ہونا چاہئے کہ اُس نے شاہ ولی اللّٰہی کے جواہر گرانمایہ کو وقف عام کر دیا اور بڑے اہتمام کے ساتھ۔ فجزاھم اللّٰہ احسن الجزاء

کچکول نامہ: مؤلفہ مخدوم ابوالحسن واہری نقشبندی مرتبہ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی تقطیع متوسط ضخامت ۲۰۵ صفحات۔ ٹائپ جلی و روشن قیمت ایک روپیہ ۵۰ پیسے۔ اکاڈمیتا الشاہ ولی اللہ الدہلوی۔ صدر حیدرآباد سندھ۔ پاکستان۔

مخدوم ابوالحسن واہری نقشبندی بارہویں صدی ہجری میں سندھ کے اکابر علماء و مشائخ میں سے تھے۔ ۱۱۸۰ھ میں وفات ہوئی۔ علوم ظاہری سے فراغت کے بعد حضرت مجدد الف ثانی ایسے بزرگوں سے معرفت و سلوک کی راہ میں استفادہ کیا اگرچہ آپ کو خرقۂ ارشاد اور اجازتِ بیعت شیخ عبدالرسول احمدآبادی نے عطا فرمایا تھا۔ درس و تدریس اور وعظ و ارشاد کے علاوہ چند کتابیں بھی آپ کے قلم گوہر رقم کی رہینِ منت ہیں۔ انھیں میں سے ایک یہ مثنوی کی بحر میں منظوم رسالہ ہے یہ اگرچہ بقامت کہتر لیکن بقیمت بہتر ہونے میں شبہ نہیں اس میں مخدوم صاحب نے شریعت و طریقت، فقہ و تصوف کے باہمی تعلق۔ اقسام کشف و معرفت۔ عالم ناسوت و ملکوت۔ اور عالم مثال اور اعیان ثابتہ وغیرہ پر جو گفتگو کی ہے بڑی دقیق اور بصیرت افروز ہے۔ فاضل مرتب نے کہیں کہیں فاضلانہ حواشی لکھنے کے علاوہ شروع میں ایک طویل مقدمہ لکھا ہے جس میں مخدوم صاحب کے حالات و سوانح اور آپ کی تصنیفات کا عجیب تذکرہ ہے کتاب کی زبان فارسی ہے۔

برہان

جلد ۵۹ | جمادی الاولیٰ ۱۳۸۷ھ مطابق اگست ۱۹۶۷ء | شمارہ ۲

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جنگ میں فتح و شکست متوقع طور پر ہو یا غیر متوقع طور پر۔ ہوتی ہی رہتی ہے۔ اور جو کچھ ہوتا ہے بغیر سبب کے نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس کے اسباب ہوتے ہیں۔ اُن میں سے بعض ظاہر ہوتے ہیں اور بعض خفی جنھیں خاص خاص افراد و اشخاص ہی محسوس و معلوم کر سکتے ہیں۔ اس عام اصول اور کلیہ کے ماتحت اسرائیل کو جو غیر معمولی فتح اور عربوں کو سخت شکست و ہزیمت ہوئی ہے۔ ظاہر ہے یہ سب کچھ یوں ہی نہیں ہو گیا۔ بلکہ اُس کے اسباب ہیں۔ اس سلسلہ میں یہ بات جس قدر عجیب و غریب ہے اتنی ہی حد درجہ افسوس ناک و لائق شرم ہے کہ ایک طرف سیاسیات اور فن حرب کے غیر مسلم ماہرین ہیں جن کے مضامین پچھلے دنوں انگریزی اخبارات و رسائل میں مسلسل شائع ہوتے رہے ہیں۔ آپ ان سب کو پڑھ جائیے تو ایک ہی تاثر پیدا ہوگا اور وہ یہ کہ اسرائیل نے اچانک حملہ کر دیا۔ اُس کی فضائی اور بری طاقت غیر معمولی تھی۔ امریکا اور مغربی جرمنی نے اسے مکمل کر امداد بہم پہنچائی تھی۔ بحر روم میں امریکہ کا جو چھٹا بیڑہ اور روس کا جو جنگی جہاز لیبرٹی تھا یہ دونوں یا ان میں سے کوئی ایک بھی اگر چاہتا تو اسرائیل کی بمباری سے کم از کم ایک گھنٹہ پہلے عربوں کو اسرائیلی بمباروں کی اڑان سے آگاہ کر سکتا تھا۔ اُنھوں نے صرف یہی نہیں کیا بلکہ عربوں کے جو راڈر تھے ان کو بھی بیکار کر دیا جس کی وجہ سے عربوں کو اسرائیلی طیاروں کی بھنک بھی نہ پہنچ سکی اور اُن پر اچانک ہمہ گیر حملہ ہو گیا۔ اِدھر یہ سب کچھ ہو گیا اور اُدھر روس بلند بانگ دعووں اور وعدوں کے باوجود جب وقت آیا تو صاف آنکھیں دکھا گیا اور اس طرح عرب ایک گہری سازش کا شکار ہو کر رہ گئے۔ اب رہی اسرائیل کی

مذہبی اور اخلاقی زندگی! تو انھیں غیر مسلم نامہ نگاروں کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم سبت ان کے ہاں ایک مقدس دن ہے اور اس کے لئے خاص خاص احکام ہیں۔ لیکن سرکاری ہدایات کے باوجود عمر رسیدہ مرد اور عورتیں ان کی پابندی کرتے ہوں تو کرتے ہوں جوان لڑکوں اور لڑکیوں میں بہت کم ہیں جو ان کا لحاظ کرتے ہوں۔ اسرائیل کے فلاں فلاں شہروں میں جو تاریخی مسجدیں اور بعض گرجا تھے ان کو انھوں نے آرٹ گیلری کی شکل میں تبدیل کر دیا ہے۔ اسی جنگ میں بیت المقدس کے کتنے ہی گرجا ہیں جن کو بلا سبب پہلے بمبارڈ کیا اور پھر ان کو بالکل صاف کر کے اس جگہ سڑک نکال دی گئی ہے۔ کہنے کو جمہوریت کا دعوی ہے لیکن عرب مسلمانوں کا کیا ذکر! جو عرب یہودی یہاں آباد ہیں اُن تک کے ساتھ امتیازی سلوک برتا جاتا ہے۔ غرض کہ یہ تاثرات ہیں جو غیر مسلم نامہ نگاروں کی تحریروں سے پیدا ہوتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قاری کے دل میں اسرائیل سے بیزاری۔ نفرت وعناد اور عربوں کے ساتھ ہمدردی و خیرسگالی کا جذبہ طبعی طور پر اُبھرتا ہے۔

لیکن خدا کی شان ہے۔ اس کے برعکس مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ہے (ہندوستان میں کم اور پاکستان میں زیادہ) جو اس فتح وشکست کے اسباب پر گفتگو کرتے ہوئے عربوں کے معائب و مثالب اور اسرائیل کے فضائل و محامد اس شد ومد سے بیان کر رہا ہے کہ گویا عربوں کو شکست اور اسرائیل کو فتح کیا ہوئی کہ بلی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹا۔ حد یہ ہے کہ جس قوم کو قرآن میں مسلمانوں کا سب سے بڑا دشمن اور خدا کا مقہور و مغضوب قرار دیا گیا تھا آج اسی قوم کے متعلق یہاں تک کہہ دیا گیا ہے کہ قرآن میں جو اِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللّٰهِ کا استثنا ہے اسرائیل اس کا مصداق ہیں۔ حالاں کہ قرآن کا ایک مبتدی بھی جانتا ہے کہ بعثت محمدی کے بعد حبل من اللہ کا مفہوم بجز ایمان واسلام کے علاوہ کچھ اور ہے ہی نہیں۔ اسی قسم کی تحریروں سے اسرائیل کی جانب داری اور حمایت اور اس کے برخلاف عربوں سے نفرت دشمنی اور بغض کا جذبہ شعوری یا نیم شعوری طور پر پیدا ہوتا ہے۔ اور اس طرح امریکہ اور اسرائیل کے کاز کو بالواسطہ یا بلا واسطہ قوت پہنچتی ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ حضرات جن باتوں کو عربوں کی طرف منسوب کرتے ہیں وہ بالکل غلط

اور بے بنیاد ہیں لیکن اس سلسلہ میں چند امور کا خیال رکھنا ضروری ہے! اولاً یہ کہ خواص اور عوام کا فرق کرنا چاہیئے۔ جو باتیں کہی جارہی ہیں وہ سب عربوں پر ہرگز صادق نہیں آتی ہیں۔ خواص میں بھی ایک خاص گروہ اور طبقہ ہے جسے گمراہ اور راہ سے بے راہ کہا جا سکتا ہے۔ اور ایسا طبقہ عہد صحابہ وتابعین کو چھوڑ کر ہر دور ہر زمانہ اور ہر ملک میں رہا ہے۔ اگرچہ ہر دور میں اُس کی شکلیں اور صورتیں مختلف رہی ہیں۔ جس کو آج عرب قومیت کی تحریک کہا جاتا ہے۔ یہ کیا ہے؟ یہ اسی تحریک شعوبیت کا ماڈرن روپ ہے، جس نے عہد بنی عباس میں قیامت بپا کردی تھی۔ اس تحریک کے علمبرداروں نے اُس زمانہ میں جو کچھ لکھا تھا کیا وہ اُس سے کم ہے جو عرب قومیت کے انتہا پسندوں نے لکھا ہے۔ اسی طرح جیسے آج عیاشی۔ فحاشی اور مغربی تہذیب کی جلوہ پاشی کہتے ہیں، کیا اغانی اور اسی طرح کی دوسری کتابوں میں اُس کی جھلک نظر نہیں آتی؟ لیکن کیا ان چیزوں کی بنیاد پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اُس زمانہ میں پورا مسلم معاشرہ فاسد، خراب اور بیمار تھا؟ ہرگز نہیں

ثانیاً مغربی تہذیب کے اثرات آج عالمگیر ہیں۔ ایک عرب کیا۔ عالم اسلام کا کون سا گوشہ ہے جو ان سے محفوظ ہے۔ پھر عربوں کا ہی کیا قصور! آج مسلم اور غیر مسلم دنیا کا کون سا ملک ہے جو قومیت (اور دہ بھی جارحانہ) کے نتیجہ استبداد میں اسیر نہیں ہے۔ ثالثاً کیا تاریخ میں اخیار و صلحا اور مومنین قانتین کو جنگ میں کبھی شکست نہیں ہوئی۔ اور اس کے بالمقابل کیا ظالموں، شر پسندوں اور کفار نابکار نے خدا کے نیک بندوں پر کبھی فتح حاصل نہیں کی؟ ایک دو نہیں بلکہ اس کی سینکڑوں مثالیں موجود ہیں تو آج غریب عربوں کو شکست کھا جانے پر اُن کی بدعملی کا طعنہ دینا کہاں تک قرین انصاف ہو سکتا ہے؟ رابعاً ہر چیز کا ایک موقع محل ہوتا ہے۔ آپ کا بھائی اگر غلط راستہ پر چل رہا ہے تو بے شک تنبیہہ کرنا۔ سرزنش کرنا اور اُس کو اُس کی غلطی پر ٹوکنا آپ کا فرض ہے۔ لیکن اگر بدقسمتی سے وہ گڑھے میں گر گیا اور اُس کی ہڈی ٹوٹ گئی ہے تو اب جرح و توبیخ کا وقت نہیں، ہمدردی، غمگساری اور اُس کی دستگیری کا وقت ہے۔ یہی مطلب ہے ارشاد نبوی: "اُعنْ اخاك ظالماً او مظلوماً کا

بہرحال اس وقت جب کہ عرب موت و حیات کی کشمکش سے دو چار ہیں ان پر زبانِ طعن دراز کرنا اور ان کے دشمنوں کی شان میں قصائد مدحیہ پڑھنا اسلام دوستی ہرگز نہیں بلکہ "قد بدت البغضاء بافواھھم" کا مصداق ہے۔ واللہ یھدی من یشاء،

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد صاحب فارق صدر شعبۂ عربی و فارسی دلی یونیورسٹی دہلی

(۶)

ابن خُرداذبہ[1] :

ہندوستان کے راجہ اور عام لوگ زنا کو مُباح خیال کرتے ہیں اور شراب کو حرام قرار دیتے ہیں لیکن راجہ کمبوڈیا (قمار) کی نظر میں زنا اور شراب دونوں حرام ہیں، لنکا کا راجہ شراب پیتا ہے، اس کے لئے عراق سے شراب منگائی جاتی ہے۔

بُزرگ بن شہریار[2] (م ۳۹۹ھ / ۱۰۰۹ء)

ہندو مذہب میں مردوں کے لئے شراب حرام ہے لیکن عورتیں پی سکتی ہیں، حرمت کے باوجود بعض ہندو چھپا چوری شراب پی لیتے ہیں۔

مسعودی :[3]

ہندو شراب سے پرہیز کرتے ہیں اور جو شخص شراب پیتا ہے اس کو ذلیل سمجھتے اور دھتکارتے ہیں،

---

[1] المسالک والممالک ص۶۶-۶۷

[2] عجائب الہند ص۱۵۱

[3] مروج الذہب حاشیہ تاریخ کامل ۱/۱۱۵-۱۱۶۔

شراب سے اجتناب کسی مذہبی ممانعت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ شراب کے نقصانات سے کے لئے ہے، شراب عقل کو ایسا معطل کر دیتی ہے کہ وہ اپنے فرائض انجام دینے قاصر ہو جاتی ہے۔ اگر تحقیق سے ان کو معلوم ہو جائے کہ ان کا راجہ شراب پیتا ہے تو وہ کا مستحق ہو جاتا ہے کیوں کہ جس حاکم کا دماغی توازن شراب کے نشہ سے خراب ہو جائے وہ کا ٹھیک ٹھیک انتظام نہیں کر سکتا۔ کبھی ہندو گائنوں کو شراب پلا کر ان میں سرخوشی کی پیدا کر دیتے ہیں اور اس کو دیکھ کر خود بھی مسرور ہوتے ہیں۔

بیرونی[1] :

لوگوں کا خیال ہے کہ ہندو مذہب میں زنا جائز ہے لیکن یہ صحیح نہیں، البتہ ہندو کی سزا کے معاملے میں زیادہ سختی نہیں برتتے اور اس کی ساری ذمہ داری ان کے راجاؤں عائد ہوتی ہے کیوں کہ مندروں میں جو عورتیں رکھی جاتی ہیں ان کا مقصد گانا، ناچنا اور بہلانا ہوتا ہے، نہ تو برہمن اس کے علاوہ ان سے کچھ چاہتا ہے نہ پجاری لیکن راجاؤں ان کو شہروں کی آرائش اور عیش و نشاط کا ذریعہ بنا لیا ہے اور لوگوں کو ان سے حظ نفس اجازت دے دی ہے ایسا کرنے میں ان کا مقصد خزانہ کی آمدنی بڑھانا ہے تاکہ وہ روپیہ فوج پر خرچ ہوتا ہے اس کی بازیافت مندروں کی دیوداسیوں کے جرمانوں اور ٹیکسو سے ہو جاتی ہے۔ سلطان عضدالدولہ (متوفی ۳۷۲ھ / ۹۸۲ء) نے بھی اسی پالیسی پر عمل کیا تھا[2] شیراز میں چکلے کھول دیئے تھے اور رنڈیوں سے ٹیکس وصول کرتا تھا، اس کے علا سلطان کا دوسرا مقصد یہ تھا کہ بن بیاہے فوجیوں کی دست درازیوں سے رعایا کی اور مائیں محفوظ رہیں۔

---

[1] کتاب الہند صفحہ ۲۷۹

[2] دیکھو احسن التقاسیم مقدسی طبع دی غوئے لائڈن صفحہ ۴۴۹

ابن فضل اللہ عمری[۱] (م ۷۴۹ھ/۱۳۴۸ء) :-

مجھ سے ابو محمد حسن بن عمر ونے بیان کیا کہ ہندوستان کے ہر شہر میں کسبیاں پائی جاتی ہیں لیکن ان کے مشہور و مخصوص گھرانے ہوتے ہیں، ان کے علاوہ باقی لوگ ضبط نفس اور عفت یختی سے قائم رہتے ہیں، اُس مرد کو سخت ترین سزا دی جاتی ہے جو غیر کسبی سے زنا کرے اور س عورت کو بھی سخت سزا ملتی ہے جو اُن کسبیوں میں سے نہ ہو جن کے نام سرکاری رجسٹروں بں درج ہوتے ہیں، غیر کسبی عورت اگر کسبی بننا چاہے تو اس کے گھر والے اس سے سارے اتے رشتے توڑ لیتے ہیں اور اُسے قطع تعلق کی تحریر لکھ دیتے ہیں اور گھر سے نکال دیتے ہیں ور کبھی اس کو سلام نہیں کرتے، وہ عورت کسبی ہو جاتی ہے لیکن اس کا رتبہ پیشہ ور کسبیوں سے م ہوتا ہے۔ ہندوستان کے ہر شہر میں وہ بوڑھی کسبیاں گواہی دیتی ہیں جن کی مائیں اور نانیاں سبی تھیں، ان کی بات اور گواہی ہر معاملہ میں قبول کی جاتی ہے، جب کوئی مرد کسی کسبی سے پنے ساتھ رات گذارنے کا وعدہ لے لے اور اس کو ایڈوانس دے دے تو پھر اگر اس کسبی کو وئی دوسرا آدمی اس رات کے لئے دگنی چوگنی فیس بھی پیش کرے تو وہ اس کے ساتھ رات نہیں ذارتی اور پہلے کے ساتھ اپنا وعدہ پورا کرتی ہے۔

چوری

بُزرگ بن شہریار[۲] :-

ہندؤوں کی نظر میں چوری بڑا جرم ہے، اگر کوئی نیچی ذات کا یا قلاش و غریب ہندو چوری کرے تو حاکم اس کو قتل کر دیتا ہے اور اگر وہ مالدار ہو تو راجہ اس کی ساری دولت ضبط کر لیتا ہے یا اس پر بڑا جرمانہ لگا دیتا ہے، ایسے شخص سے بھی بھاری جرمانہ وصول کیا جاتا ہے جو جان بوجھ کر چوری کا

---

[۱] مسالک الابصار قلمی، دارالکتب قاہرہ ۲/۱۱۔

[۲] عجائب البر والبحر ص ۱۶۰-۱۶۱ و ص ۱۰۲

مال خرید لے۔ ہندوؤں کے ہاں چوری کی سزا قتل ہے۔

اگر کوئی مسلمان ہندوستان میں چوری کرتا ہے تو اس کا معاملہ ہنرمن رہنـ
کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ اسلامی قانون کے مطابق اس کو سزا دے، ہندوستان میں ہنـ
اختیارات و فرائض ہیں جو اسلامی ممالک میں قاضی کے ہوتے ہیں، ہنرمن کے عہد
مسلمان ہی مقرر ہو سکتا ہے۔

عمانی محمد نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے (جنوبی) ہندوستان کے شہر جیفقر[1]
ہندو لڑکا دیکھا جو چوری یا کسی دوسرے جرم میں ماخوذ تھا راجہ نے اس کی کھال
صادر کیا۔ لڑکے کی کھال اتاری جا رہی تھی لیکن وہ باتوں اور گانے میں مصروا
کی زبان پر آہ تھی نہ فریاد لیکن جب اس کی ناف کی کھال کٹی تو وہ زیادہ ضبط نہ
دے دی۔

مُطہر بن طاہر مقدسی[2] (م ۳۵۵ھ / ۹۶۶ء کے بعد وفات پائی)

چور، رہزن اور ان لوگوں کی سزا جو ہندوؤں کے بال بچوں کو پکڑ کر غلام بـ
ان کے ہاتھ آجائیں یہ ہے کہ اُن کو آگ میں جلا دیا جاتا ہے، بعض راجہ ان مجرم
کی سزا دیتے ہیں اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک لکڑی کا سرا نکیلا کر کے مجرم کے سـ
چڑھا دیا جاتا ہے۔ ہندوؤں کے ہاں لواطت کی سزا بھی قتل ہے۔

جو ہندو مسلمانوں کی قید سے بھاگ کر وطن آجاتا ہے اس کو ہندو معا
وقت تک داخل نہیں کرتے جب تک اس کو پاک صاف نہیں کر لیتے، اس کا
کے سر اور جسم کے سارے بال مونڈ دیے جاتے ہیں پھر گائے کا پیشاب، گوبر، گھو
کئی دن تک اُس کو کھلایا پلایا جاتا ہے، اس کے بعد اُس کو گائے کے پاس لایا جا

---

[1] قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شہر میسور کے مغرب میں ساحل مالابار پر واقع تھا۔

[2] البدء والتاریخ، پیرس ۱۹۱۹ء، ۴/۱۲-۱۱۔

ن کو سجدہ کرتا ہے۔

بیسویں فصل :

چوری کی سزا چرائی ہوئی چیز کی قیمت کے مطابق ہوتی ہے، کبھی سخت سزا ضروری ہوتی ہے، کبھی اوسط درجہ کی، کبھی ڈانٹ پھٹکار اور جرمانہ پر اکتفا کیا جاتا ہے اور کبھی چور کی رسوائی اور تشہیر کافی سمجھی جاتی ہے اگر چوری بڑی ہو تو حاکم برہمن کی آنکھیں نکلوا دیتا ہے یا اس کا بایاں طرف کا ہاتھ اور دوسری طرف کا پیر کاٹ ڈالتا ہے، چھتری کا صرف ہاتھ پیر کاٹا جاتا ہے، اس کی آنکھیں نہیں نکلوائی جاتیں، دوسری ذات کے چور کو قتل کر دیتے ہیں، بدکاری کی سزا میں عورت کو شوہر کے گھر سے نکال دیا جاتا ہے۔

میں نے سنا تھا کہ جو ہندو غلام اسلامی قلمرو سے وطن بھاگ جاتے ہیں اُن پر کفارہ کے لئے روزے عائد کئے جاتے ہیں، ان کو کئی دن تک گائے کے گوبر، پیشاب اور دودھ میں رکھا جاتا ہے یہاں تک کہ ان چیزوں میں خمیر اُٹھنے لگتا ہے، پھر ان کو اس مرکب سے نکالا جاتا ہے اور گوبر، پیشاب اور دودھ جیسی چیزیں اُن کو کھلائی جاتی ہیں، اس رپورٹ کی تحقیق کے لئے میں نے برہمنوں سے رجوع کیا تو انھوں نے اس کی تردید کی اور کہا کہ مفرور غلام کے لئے نہ تو کوئی کفارہ مفید ہو سکتا ہے اور نہ اس کو سابق حالت میں واپس آنے کی مذہب اجازت دیتا ہے اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے، اس لئے کہ جب برہمن شودر کے گھر کئی دن کھانا کھالے تو اپنی ذات سے نیچے گر جاتا ہے اور پھر کبھی اس میں واپس نہیں آسکتا۔

عجائب الہند

بزرگ بن شہریار :

محمد بن مسلم سیرافی نے جو بیس برس سے زیادہ تھانہ[۲] میں مقیم رہا تھا اور ہندوستان کے

[۱] کتاب الہند ص ۴۳۲   [۱] عجائب الہند و البحر ص ۱۳۱

[۲] بمبئی کے شمال کا ایک بڑا تجارتی مرکز

بیشتر علاقوں کا سفر کر کے وہاں کے باشندوں اور معاملات سے اچھی طرح واقف ہو گیا تھا مجھ سے بیان کیا کہ بارہ آدمیوں کی ایک ٹولی چول (ٹیموں) اور تھانہ (تانہ) آئی اور ایک ہندو تاجر کو جس کا باپ خوب مال دار تھا پکڑ لیا، اس سانحہ سے باپ پر سنگین مصیبت آپڑی کیوں کہ اس کا صرف یہی ایک لڑکا تھا، ٹھگوں نے گھر میں گھس کر لڑکے کو حراست میں لے لیا تھا اور پچاس ہزار روپے (دس ہزار دینار) یا اس کے لگ بھگ طلب کر رہے تھے یہ رقم باپ کی دولت کے ایک حصہ کے بقدر تھی لڑکے نے باپ کو اس مصیبت کی خبر بھیجی اور درخواست کی کہ مطلوبہ رقم دے کر اس کو چھڑا لے۔ باپ ٹھگوں سے ملا اور منت سماجت کی کہ پانچ ہزار روپے (ہزار دینار) یا کم و بیش لے کر لڑکے کو چھوڑ دیں لیکن وہ تیار نہ ہوئے اور پچاس ہزار پر اڑے رہے۔ مجبور ہو کر تاجر علاقہ کے حاکم کے پاس گیا اور اس کو حالات سے مطلع کیا اور کہا کہ اگر ان ٹھگوں کی خبر نہ لی گئی تو کسی تاجر کا اس کی عملداری میں رہنا مشکل ہے حاکم نے کہا: ٹھگوں کو دفع کرنے کی کیا صورت ہے؟ اگر ہم ان سے کچھ کہتے ہیں تو وہ تمہارے لڑکے کو قتل کر دیں گے۔ تاجر: تو پھر کیا کیا جائے؟ حاکم: میرے لئے ان ٹھگوں کو قتل کرنا آسان ہے لیکن مجھے ڈر ہے کہ وہ تمہارے لڑکے کا خاتمہ کر دیں گے جس کے سوا تمہارے کوئی اور اولاد بھی نہیں ہے۔ تاجر: "مجھے اس کی پروا نہیں، ان کا مطالبہ بہت زیادہ ہے، میں مناسب نہیں سمجھتا کہ جس طرح بھی ہو لڑکے کی جان بچا کر خود کو قلاش کر ڈالوں، میری رائے ہے کہ گھر کے چاروں طرف لکڑیاں جمع کر کے اس کا دروازہ باہر سے بند کر دیا جائے اور آگ لگا کر ٹھگوں کو جلا دیا جائے۔ حاکم: اس طرح تو تمہارا لڑکا اور سارے گھر والے جل جائیں گے۔ تاجر: ان کا جل مرنا مجھے گوارا ہے لیکن اپنی دولت کا نقصان برداشت نہیں کر سکتا۔ حاکم نے اپنے سپاہیوں کے ساتھ جا کر دروازہ گھیر لیا اور اس میں آگ لگوا دی۔ ٹھگ، تاجر کا لڑکا، گھر والے ملکہ اس کی ہر چیز جل کر راکھ ہو گئی۔

۵[1] ایک تجارتی بندرگاہ بمبئی کے تیئس[؟] میل جنوب میں۔

ہندوستان[1] میں ٹھگ ہوتے ہیں، وہ ٹولیاں بنا کر شہر شہر پھرتے ہیں اور مال دار تاجروں پر خواہ وہ ملکی ہوں یا پردیسی ہاتھ صاف کرتے ہیں، تاجر کو اس کے گھر جاکر یا بازار یا راستہ میں خنجر دکھا کر پکڑ لیتے ہیں اور کہتے ہیں: اتنا اتنا دلواؤ ورنہ قتل کر دیں گے، اگر بچانے کے لئے کوئی آدمی یا حکومت کا فوجی آتا ہے تو اس کو قتل کر دیتے ہیں، تاجر کے سامنے ان کو خود اپنے قتل ہونے کی بھی پرواہ نہیں ہوتی اور تاجر کو قتل کرنے کے بعد اگر ان کو اپنے ہاتھوں خود کو قتل کرنا پڑے تو وہ اس کے لئے بھی تیار رہتے ہیں۔ جب وہ کسی سے روپیہ طلب کرتے ہیں تو جان کے خوف سے کسی کی ہمت نہیں ہوتی کہ اُن سے بات کرے یا اُن کے آڑے آئے، تاجر یا مال دار آدمی ان کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور وہ جہاں چاہتے ہیں۔ اس کے بازار، گھر، دکان یا اس کے باغ میں بیٹھ جاتے ہیں اور مال دار آدمی مقررہ رقم اور سامان جمع کرتا ہے، اس اثنا میں وہ ننگے خنجر لئے کھاتے پیتے رہتے ہیں، تاجر یا مال دار آدمی جب مال و متاع جمع کر لیتا ہے تو اس کو اٹھانے کے لئے قلی فراہم کرتا ہے اور ٹھگوں کی حراست میں ان کے ساتھ ساتھ ہو جاتا ہے یہاں تک کہ وہ محفوظ جگہ پہنچ جاتے ہیں، وہاں وہ تاجر کو چھوڑ دیتے ہیں اور مال و متاع پر قبضہ کر لیتے ہیں۔

مقدمات وعدالت

بیرونی[2]:

جج مدعی سے ایسا تحریری دعویٰ طلب کرتا ہے جو دعویٰ کے رسمی خط وکتابت میں مدعیٰ علیہ کے خلاف لکھوا جاتا ہے اور جس میں دعویٰ کے حق میں دلیلیں بھی مندرج ہوتی ہیں، اگر دعویٰ تحریری نہ ہو تو گواہی سے کام چل سکتا ہے لیکن گواہ کم از کم چار ہونا ضروری ہیں۔ البتہ اگر جج کی نظر میں ایک گواہ ہی ثقہ ہو تو اس کی گواہی کافی ہو سکتی ہے اور جج اس کی گواہی پر اعتماد کر کے

---

[1] عجائب البر والبحر ص۱۵۱

[2] کتاب الہند ص۲۷۹

مقدمہ کا فیصلہ دے سکتا ہے لیکن جج کے لئے ضروری ہے کہ خفیہ طور پر مقدمہ کی تحقیق کرے اور ظاہری علامتوں اور قیاس کی مدد سے مقدمہ کے تمام پہلوؤں کو سمجھنے اور صحیح نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش کرے۔

اگر مدعی گواہ فراہم نہ کر سکے تو مدعا علیہ سے حلف لیا جائے اور اگر جج مدعی سے اس کے دعوی کی توثیق کے لئے حلف طلب کرے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں، دعوی کی نوعیت کے اعتبار سے قسموں کی بہت سی مختلف شکلیں ہیں، اگر دعوی کم مالیت کا ہو اور مدعی، مدعا علیہ کا حلف قبول کرنے کو تیار بھی ہو جائے تو مدعا علیہ پانچ برہمن عالموں کے سامنے اقرار کرے کہ اگر میں جھوٹا ہوں تو مدعی کو میرے اعمال کے ثواب سے اتنا حصہ مل جائے جو اس کے دعوی سے آدھا گنا ہو، اس سے بڑا حلف یہ ہے کہ مدعا علیہ سے کہا جائے کہ تم برہمن نامی زہر لیس (بیش) پی لو، یہ سب سے خراب قسم کا زہر ہوتا ہے، اگر مدعی سچا ہوگا تو زہر اس کو ضرر نہیں پہنچائے گا، اس سے بھی بڑا حلف یہ ہے کہ مدعا علیہ کو ایک تیز و تند نیز گہرے دریا یا پانی سے بھرپور کنوئیں پر لایا جاتا ہے اور وہ پانی سے کہتا ہے کہ تم پاک ترین فرشتوں میں سے ہو، ہر ظاہر اور مخفی بات تم پر عیاں ہے، اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھے مار ڈالو اور اگر سچا ہوں تو مجھے بچا لو، اس کے بعد پانچ آدمی اس کو پکڑ کر دریا یا کنوئیں میں ڈال دیتے ہیں، اگر وہ سچا ہوتا ہے تو نہیں ڈوبتا۔

اس سے بڑا حلف یہ ہے کہ جج فریقین کو شہر یا مملکت کے سب سے ممتاز بتخانہ میں بھیجے اور مدعا علیہ بت کے حضور روزہ رکھے اور دوسرے دن نئے کپڑے پہنے اور اس کے سامنے مدعی کے ساتھ کھڑا ہو اور پجاری، مورتی پر چڑھایا ہوا پانی اس کو پلائے، اگر وہ جھوٹا ہوگا تو فوراً خون کی قے کرنے لگے گا۔

اس سے بڑا حلف یہ ہے کہ مدعا علیہ کو ترازو کے ایک پلڑے میں بٹھا کر اس کا وزن لیا جائے پھر اس کو اتار لیا جائے لیکن ترازو کے باٹ بدستور رہنے دئے جائیں، اس کے بعد مدعا علیہ اپنی صداقت پر رشیوں، فرشتوں اور مقدس ہستیوں کو ایک ایک کر کے گواہ بنائے اور اپنا پورا

ن ایک کاغذ پر ثبت کر کے سر پر باندھے اور دوبارہ تک کے پلڑے میں جا بیٹھے، اگر سچا ہوگا س کا وزن پہلے سے بڑھ جائے گا۔

اس سے بڑے حلف کی صورت یہ ہے کہ گھی اور جمیلی[1] کا تیل ہموزن لے کر ایک ہانڈی ں جوش دیا جاتا ہے اور ایک گلاب کا پھول اس میں ڈالا جاتا ہے اور جب وہ جل جاتا ہے تو س کو تیل کے اچھی طرح پکنے کی علامت سمجھا جاتا ہے، پھر ہانڈی میں سونے کا ایک ٹکڑا ڈالا اتا ہے، اس کے بعد مدعی علیہ کو ہاتھ ڈال کر اس ٹکڑے کو نکالنے کا حکم دیا جاتا ہے، اگر وہ سچا وتا ہے تو نکال لیتا ہے اور اس کا ہاتھ نہیں جلتا۔

سب سے بڑا حلف یہ ہے کہ لوہے کا ایک ٹکڑا اتنا گرم کیا جاتا ہے کہ پگھلنے کے قریب پہنچ اتا ہے پھر اس کو چمٹے سے اٹھا کر مدعی علیہ کی ہتھیلی پر رکھا جاتا ہے، لوہے اور ہتھیلی کے درمیان س ایک چوڑا پتہ ہوتا ہے جس کے نیچے دھان کے چند دانے بکھرے ہوتے ہیں، اس کے بعد عی علیہ سے کہا جاتا ہے کہ لوہے کو ہتھیلی پر رکھ کر سات قدم چلے اور پھر اس کو زمین پر پھینک دے اگر وہ سچا ہوتا ہے تو اس کا ہاتھ نہیں جلتا۔

میراث[2]

ہندوؤں کے قانون میراث میں بیٹی کے علاوہ ہر عورت میراث سے محروم رہتی ہے، منو (منّ) نے اپنی کتاب میں تصریح کی ہے کہ باپ کے ترکہ سے لڑکی لڑکے کے حصہ کا ایک چوتھائی ورثہ میں ملے گا، اگر لڑکی کنواری ہے تو اس کی شادی کے وقت اس حصہ سے اس کا جہیز تیار کیا جائے گا، اس کے بعد وہ کسی مالی اعانت کی مستحق نہیں رہے گی۔

متوفی کی بیوی اگر ستی نہ ہوئی ہو اور زندگی کو موت پر ترجیح دے تو اس کا نان نفقہ تاحیات

[1] متن میں دھن حل بالحاء المہملہ ہے جو جل بفتح الجیم المعجمۃ کی تصحیف ہے۔ جل فارسی میں چمیلی کو کہتے ہیں

[2] کتاب الہند ص ۲۸۱

متوفی کے وارث کے ذمہ ہوگا، وارث متوفی کا قرضہ بھی ادا کرے گا اور اگر متوفی نے کچھ چھوڑا ہے تب وہ اپنے پاس سے اس کا قرضہ ادا کرے گا۔ اسی طرح متوفی کی لڑکی اور بہ سارے اخراجات کا کفیل ہوگا اگر متوفی بغیر کچھ چھوڑے مرا ہے۔

ہندو قانون میراث کا ایک اصول یہ ہے کہ میت کے بالائی رشتہ داروں۔ باپ، دادا وغیرہ کی نسبت اس کے زیرین رشتہ دار۔ لڑکا، پوتا، نواسہ وغیرہ ترکہ کے زیادہ حق ہیں، پھر ایک ہی جانب کے رشتہ داروں میں خواہ وہ بالائی ہوں یا زیرین، وہ لوگ میراث کے حق دار ہیں جو میت سے قریب تر ہوں یعنی بیٹا بہ نسبت پوتے کے اور باپ بہ نسبت د کے زیادہ حق دار ہے۔ متوفی کے وہ رشتہ دار جو رشتہ کے خط مستقیم سے ہٹ گئے ہوں بھائی، ان کا حق میراث میں کمزور ہے، ان کو صرف اس وقت حصہ ملے گا جب قریب تر موجود نہ ہوں۔

ایک صنف کے متعدد وارثوں میں جیسے متعدد لڑکے یا متعدد بھائی، ترکہ برابر تقسیم ہوگا، خنثیٰ کا شمار مردوں میں ہوتا ہے۔

اگر میت کا کوئی وارث نہ ہو تو ترکہ کی حق دار حکومت وقت ہوگی لیکن اگر وارث ہو تو اس کا ترکہ خیرات کر دیا جائے گا۔[1]

کریا کرم

پرانے زمانہ میں مردوں کو جنگلوں میں ننگا ڈال کر آسمان کے حوالہ کر دیا جاتا تھا، بیمار کو بھی جنگلوں اور پہاڑوں میں نکال کر چھوڑ دیا جاتا تھا، اگر وہ اچھے ہو جاتے تو خود گھر لوٹ آتے تھے، اس کے بعد ایک زمانہ ایسا آیا جب مذہبی اکابر نے نئے ضابطے مقرر کئے اور حکم دیا کہ مردوں کو ہوا کے حوالہ کیا جائے، چنانچہ لوگ مردوں کے لئے ہوا دار کمرے بنانے لگے جن

---

[1] کتاب الہند ص ۲۰۳-۲۰۴۔

یواریں جالی دار ہوتی تھیں اور اُن میں سے ہوکر مُردوں کو ہوا لگتی رہتی تھی جیسا کہ آتش پرستوں
کے مقبروں کا حال ہے۔
ایک عرصہ تک ہندو ہوا دار مقبروں میں مُردے دفن کرتے رہے، پھر نارائین[1] نے
آگ میں جلانے کا ضابطہ بنایا اور اُس وقت سے مُردے جلائے جانے لگے، جلانے کے
تھوڑی دیر بعد ہی مُردے کی بُو ختم ہو جاتی ہے، ہمارے زمانہ میں رُوس کے لوگ بھی اپنے مُردوں
کو نذرِ آتش کرتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یونانیوں کے ہاں جلانے اور دفنانے دونوں
کا رواج تھا.....

ہندو مذہب میں میّت کا اُس کے وارثوں پر یہ حق ہے کہ اس کو غسل دیا جائے،
عطر لگایا جائے، کفن پہنایا جائے، پھر صندل کی لکڑی یا عام ایندھن سے اس کی لاش
جلا دی جائے، راکھ کا کچھ حصہ گنگا میں لے جا کر ڈال دیا جائے تاکہ دریا کا پانی اس کے اوپر سے
ہو کر بہے جس طرح سُکر کی اولاد کی جلی ہڈیوں پر سے ہو کر بہا تھا جس کے زیر اثر ان کو جہنم سے
نجات مل گئی تھی اور وہ جنت کی نعمتوں سے بہرہ ور ہو گئے تھے میّت کی باقی راکھ کسی ندی
میں ڈال دی جاتی ہے اور اُس جگہ جہاں اس کو جلایا گیا تھا سنگ میل سے مشابہ ایک قبر بنا دی
جاتی ہے اور اس پر چونے کا پلاسٹر کر دیا جاتا ہے۔ تین سال سے کم عمر بچوں کا جلانا ضروری نہیں ہے
..... اگر (غربت کی وجہ سے) وارث مردے کو جلانے سے قاصر ہو تو اس کو جنگل یا
بہتے ہوئے دریا میں ڈال سکتا ہے۔

موت کے بعد خیرات[2]

وفات کے پہلے سال میّت کی طرف سے وارث پر سولہ کھانے یا ضیافتیں واجب ہوتی

[1] نارائین کا اطلاق بالعموم وشنو اور کبھی کرشن اور ارجن پر ہوتا ہے، یہاں غالباً وشنو مراد ہے۔

[2] کتاب الہند ص۲۸۲

ہیں، ان ضیافتوں میں شرکت کرنے والوں کو خیرات بھی دی جاتی ہے، یہ ضیافتیں میت کی موت کے گیارہویں اور پندرھویں دن اور ہر ماہ ایک بار دی جاتی ہیں، چھٹے ماہ والی ضیافت شاندار اور بڑے پیمانہ پر ہوتی ہے اس لئے اس کو دوسری ضیافتوں پر فضیلت حاصل ہے ایک ضیافت میت کا سال ختم ہونے سے ایک دن پہلے دی جاتی ہے، یہ میت اور اس کے آباء و اجداد کے ایصالِ ثواب کے لئے ہوتی ہے، پھر برسی کا کھانا ہوتا ہے، اس کھانے کے بعد وارث ان ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو جاتا ہے جو میت کی طرف سے اس پر عائد ہوتی ہیں

مذکورہ سولہ ضیافتوں کے علاوہ ضروری ہے کہ میت کا وارث گھر کے صدر دروازہ کے اوپر ایک کھلی کارنس پر موت کے دس دن بعد تک ایک تھال کھانا اور ایک آبخورہ پانی کا رکھے کیوں کہ ممکن ہے کہ میت کی روح کو ابھی تک کوئی ٹھکانہ نہ ملا ہو اور وہ پیاسی بھوکی گھر پر منڈلا رہی ہو۔ تقریباً اسی مضمون کی طرف سقراط نے کتاب فاذن میں اُس روح کے بارے میں اشارہ کیا ہے جو قبروں پر اس وجہ سے منڈلاتی ہے کہ اس میں بدن کی کچھ محبت باقی رہ جاتی ہے۔

اگر وارث میت کا لڑکا ہو تو ضروری ہے کہ وہ سال بھر تک ماتم کرے، سوگ منائے اور عورتوں سے الگ رہے، پہلے سال کی ابتدا میں ایک دن وارثوں کو فاقہ کرنا چاہیئے۔

خود کشی

ابو زید سیرافی[1] :

جب کوئی شخص آگ میں جل کر خودکشی کرنا چاہتا ہے تو وہ راجہ کے پاس جا کر پہلے اجازت لیتا ہے اس کے بعد بازاروں کا گشت لگاتا ہے، بہت سا ایندھن جلا کر اُس کے لئے چتا بنائی جاتی ہے اور کچھ لوگ اس میں ایندھن ڈالنے پر مامور رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ عقیق کی طرح لال

---

[1] سلسلۃ التواریخ ۲/۱۱۴ - ۱۱۸ و ۱۱۵

ہو جاتی ہے اور اس میں سے شعلے اُٹھنے لگتے ہیں، خود کشی کرنے والا بازاروں میں پھرتا ہے اس کے آگے آگے جا بجا بجانے والے ہوتے ہیں، اس کے عزیز و اقارب اس کو گھیرے ہوتے ہیں، کوئی اس کے سر پر پھولوں کا تاج رکھتا ہے اور اس کے بیچ میں دہکتے ہوئے انگارے بھر دیتا ہے اور ان پر سندرس ڈالتا ہے جو آگ میں جا کر پٹرول کی طرح بھڑک اٹھتا ہے، اس شان سے خود کشی کرنے والا چلتا پھرتا رہتا ہے، اس کا سر جلتا ہے اور سر کا گوشت جلنے کی چراند ہوا میں پھیلتی ہے لیکن اس کی چال میں کوئی فرق نہیں آتا، نہ اس کے چہرہ پر خوف اور غم کے آثار ظاہر ہوتے ہیں، چتا پر پہنچ کر وہ آگ میں کود پڑتا ہے اور جل بھن کر راکھ ہو جاتا ہے۔

ایک شخص نے بیان کیا کہ ایک دوسرا خود کشی کرنے والا جب چتا کے کنارہ کھڑا ہوا تو اس نے ایک کٹارے کر دل سے عانہ تک اپنا جسم کاٹ ڈالا، پھر اپنے اُلٹے ہاتھ سے جگر پکڑا اور اُس کا جتنا حصہ اس کی گرفت میں آسکا باہر کھینچ لیا، اس اثنا میں وہ برابر باتیں کرتا رہا، پھر خنجر سے جگر کا کچھ حصہ کاٹا اور اپنے بھائی کو دے دیا۔ یہ سب موت سے اپنی بے خوفی نیز صبر و تحمل کو ظاہر کرنے کے لئے تھا، اس کے بعد وہ آگ میں کود پڑا۔

حکومت بلھرا[1] اور دوسرے ہندوستانی علاقوں کے بعض راجہ خود کو جلا ڈالتے ہیں اور اس کی وجہ تناسخ کا عقیدہ ہے جو ان کے دلوں میں خوب جڑ پکڑے ہوئے ہے۔

بزرگ بن شہریار[2]:

محمد بن بابشاد سیرافی ہی کا بیان ہے کہ ایک دن جب میں اغبا[3] کے دریاؤں میں سے ایک دریا کے کنارہ گذر رہا تھا جن کا پانی جزر کے وقت بڑی تیزی سے سمندر میں خارج ہوتا ہے اور مد کے وقت سمندر کا پانی اسی شان سے ان میں داخل ہوتا ہے، اُس وقت دریا کی

---

[1] حکومت بلھرا سے مراد دکن اور مہاراشٹر ہے جہاں آٹھویں، نویں اور دسویں صدی میں راشٹر کوٹا خاندان کے سلاطین جن کو عرب بلھرا کہتے ہیں، حکمراں تھے۔

[2] عجائب الہند والبحر ص۱۲۳-۱۲۲ و ۱۰۳

[3] لنکا کے بالمقابل جنوبی ہندوستان کا ساحل جہاں بہت سی چھوٹی بڑی کھاڑیاں ہیں جو دریاؤں اور قدرتی نالوں سے وجود میں آئی ہیں اور جن کے کنارے بہت سے پُر فضا مرغزار ہیں۔

گود میں پانی بہت کم تھا اور اس کے کنارہ کھلے ہوئے تھے، میں نے دیکھا کہ ایک بڑھیا زانو دریا کے کنارہ بیٹھی ہے، میں نے اس سے پوچھا تم یہاں کیوں ہو تو اس نے کہا: میں بہت بوڑھی ہوں، دنیا میں بہت جی لی اور دنیا کا بہت سا رزق کھا پی چکی، اب میں نجات کے لئے بھگوان کی خوشنودی حاصل کرنا چاہتی ہوں۔ میں نے پوچھا: تو پھر تم یہاں کیا بیٹھی ہو؟ بولی: پانی کا انتظار کر رہی ہوں کہ آکر مجھے اٹھا لے جائے، تھوڑی دیر بعد پانی لہریں آئیں اور اس کو بہالے گئیں اور وہ ڈوب کر مرگئی۔

ایک شخص جس نے ہندوستان کا سفر کیا تھا مجھ سے بیان کیا: میں نے دیکھا کہ کیمبے[1] میں ایک کے بعد ایک ہندو ڈوبنے کے لئے چلا جارہا ہے اور اس ڈر سے کہ کہیں پانی میں کودتے وقت اس پر خوف و ہراس طاری نہ ہو جائے یا اس کی رائے نہ بدل جائے وہ کسی کو اجرت دے کر اس پر آمادہ کر لیتا ہے، ڈبونے والا اس کی گردن پکڑ کر پانی میں ڈبو دیتا ہے یہاں تک کہ وہ مر جاتا ہے، ڈوبنے والا اگر چیختا ہے یا ڈبونے والے سے چھوڑنے کی التجا کرتا ہے تو وہ کوئی پروا نہیں کرتا اور سنی ان سنی کر دیتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ بالائی ہند میں بوڑھے مردوں اور عورتوں کو جلانے کی رسم ہنوز باقی ہے[2]

بیرونی:

زندہ پر اپنے بدن کا حق یہ ہے کہ اس کو جلانے کی خواہش نہ کرے لیکن وہ بیوہ جو اپنے شوہر کے پیچھے پیچھے دنیا سے جانا چاہتی ہو یا وہ شخص جو کسی لا علاج مرض یا مزمن بیماری یا بڑھاپے اور کمزوری کے سبب زندگی سے عاجز آگیا ہو خودکشی کر سکتا ہے لیکن معزز لوگ ایسا نہیں کرتے صرف ویش اور شودر مبارک اور واجب الاجرا وقات میں موجودہ زندگی سے بہتر جنم کی خواہش

---

[1] یہ تجارتی شہر خلیج کیمبے کے شمال مشرقی سرے پر واقع تھا، یہاں کے جوتے خاص طور پر مشہور تھے اور دوسرے ملکوں کو بھیجے جاتے تھے۔

[2] کتاب الہند صفحہ ۲۸۲

ں خودکشی کر لیتے ہیں، برہمن اور چھتری کے لئے ایسا کرنا قانوناً منع ہے، خودکشی کرنے والا چاند یا سورج گرہن کا وقت (جو مبارک اور واجب الاجر اوقات میں سے ہے) اختیار کرتا ہے یا اُجرت دے کر ایسے شخص کی خدمت حاصل کر لیتا ہے جو اس کو پکڑ کر گنگا میں ڈبو دیتا ہے۔ گنگا اور جمنا کے سنگم پر بڑ کی جنس کا ایک درخت ہے جس کو پریاگ کہتے ہیں اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دو قسم کی شاخیں نکلتی ہیں، ایک عام درختوں کی طرح اوپر کی طرف اور دوسری بے پتوں کی نیچے کی طرف جڑوں سے ملتی جلتی، یہ شاخیں جب زمین میں داخل ہوتی ہیں تو ان سے درخت جس کا پھیلاؤ بڑے رقبہ میں پھیلا ہوتا ہے، سہارا لیتا ہے، اس درخت پر چڑھ کر خودکشی کرنے والے گنگا میں جست لگاتے ہیں۔[1]

قزوینی :

ابن الفقیہ کا بیان ہے کہ ایک ہندو نے ملتان کے مندر کی یاترا کی اس نے سر پر روئی کا ایک تاج رکھ لیا تھا جو تارکول میں لت پت تھا اور اس کی انگلیاں بھی، اس نے روئی کے تاج میں آگ لگائی اور مورتی کے سامنے کھڑا ہو کر جل گیا۔

ابن فضل اللہ عمری[2] :

ہندوستان میں ایسے رسم و رواج ہیں جن پر ہندو عادةً عمل کرتے ہیں، کچھ رسمیں عقائد کی حیثیت رکھتی ہیں، کچھ ایسی ہیں جن کو سب نے تسلیم کر لیا ہے کچھ ایسی ہیں جن کو بعض فرقے مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے اور کچھ ایسی ہیں جن کو بعض لوگ اچھا سمجھتے ہیں، یہ رسمیں اتنی زیادہ ہیں کہ ان کو یہاں بالتفصیل بیان نہیں کیا جا سکتا، مثال کے طور پر چند نمونے پیش کئے جاتے ہیں، ایک رسم یہ ہے کہ لوگ اپنا جسم آگ میں جلاتے ہیں، یہ رسم سارے ہندوستان میں پائی جاتی ہے، جب کوئی آگ میں جلنا چاہتا ہے یا تو اس وجہ سے کہ وہ بہت بوڑھا ہو گیا ہے یا اس وجہ سے کہ اس نے آگ میں جل کر خودکشی کرنے کی کسی سے شرط لگائی ہے یا اس کو کسی بات پر

---

[1] آثار البلاد و اخبار العباد، طبع ؤستنفلڈ، گوٹنجن ۱۸۴۸ء ص ۸۳۔ [2] مسالک الابصار قلمی ۲/ ۵۲۔۵۰۔

غصہ آگیا ہے یا حاکم نے اس کو ایسا کرنے کا حکم دیا ہے یا کسی اور وجہ سے، تو جلنے سے پہلے وہ شہر کا گشت لگاتا ہے اس کے آگے ایک ڈھول بجایا جاتا ہے، اُس کے پاس ڈنڈا ہوتا ہے اور ساتھ عزیزوں اور دوستوں کی ایک ٹولی، ان تین دنوں میں وہ تیل او جمع کرتا ہے، جب تیسرا دن آتا ہے تو جمع کی ہوئی لکڑی کے ڈھیر میں آگ لگائی جاتی اس پر تیل چھڑکا جاتا ہے، جلنے والا لوہے کے ایک برات میں بیٹھتا ہے اور خود کو آگ ڈالتا ہے، اس کے عزیز و اقارب گرز لئے اس کے ارد گرد کھڑے ہوتے ہیں، اگر وہ آگ نکلنے کی کوشش کرتا ہے تو گرزوں سے اس کو اندر دھکیل دیتے ہیں یہاں تک کہ وہ آگ بھسم ہو جاتا ہے، اس کے سارے عزیز و اقارب اور دوست احباب جو اس کے آس جمع ہوتے ہیں اس سے ان لوگوں کا نام لے کر جو مر چکے ہیں یا پہلے آگ میں جل چکے ہیں ہیں فلاں سے ہمارا سلام کہنا، فلاں کو یہ پیغام پہنچا دینا۔

ہندو تناسخ کے قائل ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ انسان مرنے کے چالیس دن بعد میں واپس آجاتا ہے لیکن اس کی روح کتے یا گدھے یا گائے یا ہاتھی یا کسی اور جانور کے میں حلول کر جاتی ہے۔

ہندو اپنے راجاؤں کے بڑے فرماں بردار ہوتے ہیں، کبھی راجہ کسی شخص سے کہتا جا اپنا سر مجھے بھیج دے تو وہ (بے چون و چرا) جاتا ہے اور کسی درخت کی ٹہنی یا بانس کھینچتا ہے اور اپنے بالوں کی لٹ اس سے باندھ دیتا ہے پھر ایک نہایت تیز کٹار سے ج کی طرح رواں ہوتی ہے، اپنا سر کاٹ ڈالتا ہے، اس کا سر درخت میں لٹک جاتا ہے ا زمین پر آگرتا ہے۔

ہندوستان کے ہر راجہ کے دربار میں اس کے رتبہ اور حیثیت کے مطابق فدائیوں ک جماعت ہوتی ہے، اگر راجہ مر جائے یا قتل کر دیا جائے یا اس کے ساتھ اور کوئی حادثہ پیش آ تو یہ فدائی خود کو قتل کر ڈالتے ہیں اور اگر راجہ بیمار ہو جائے تو خود بھی بیمار ہو جاتے ہیں بلکہ جو عا

باس کو لاحق ہو وہی اپنا اوپر لاحق کر لیتے ہیں۔

عبدالواحد بن حسن قشوی نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے (جنوبی ہند کے شہر) جُرفَتن برس) میں ایک خوش شکل اور خوش اندام مسلمان لڑکے کو جو ہندی نژاد تھا اور جس کے طور رو یق ہندوانہ تھے، دیکھا کہ وہ شہر میں گشت کر رہا ہے اور کچھ لوگ اس کے آگے پیچھے ڈھول، ن اور ڈنڈے لئے چلے جا رہے ہیں، میں نے لڑکے سے پوچھا کیا بات ہے تو اس نے کہا میں نے ایک ہندو سے خودکشی کرنے کی شرط بدی ہے (اور میں خودکشی کرنے جا رہا ہوں) میں نے بڑی محبت سے اس کو سمجھایا کہ وہ اپنے ارادہ سے باز آئے لیکن وہ نہ مانا اور بولا: یہ کیسے وسکتا ہے کہ میں شرط پوری نہ کروں! میں نے کہا: تم مسلمان ہو اور تمھارے اس فعل سے سلمان بدنام ہوں گے، خدا سے ڈرو اور خود کو جہنم میں مت دھکیلو۔ میرا کہا کچھ کام نہ یا، دوسرے دن راجا اور اہالی شہر جُرفتن (برس) میں جمع ہوئے اور لڑکا اکڑتا پان چباتا یا، اس کے جسم پر دو کپڑے تھے: ایک کرتا اور ایک دھوتی، اس نے وہاں کی مسجد کا چکر لگایا اور اس کو سجدہ کیا پھر دونوں کپڑے اپنے دو ساتھیوں کو دے دئے اور لکڑی کی ایک رسی پر چڑھا جو اس کے لئے بنائی گئی تھی۱...... اس نے اپنے سر کے بال بانس کے ایک سرے سے باندھ دئے اور دونوں پیروں کے انگوٹھے دو بانسوں کے سروں سے، اس کے بعد ایک شخص کلہاڑی لے کر آیا جس کا پھل الگ بھگ پانچ سیر کا تھا، اُسترے سے زیادہ تیز، اس نے لڑکے کی ایک پنڈلی پر کلہاڑی کی ایسی ضرب لگائی کہ اس کا پیر مع پنڈلی کے الگ ہو کر بانس میں لٹک گیا، دوسری ضرب سے اس نے دوسرا پیر مع پنڈلی کے کاٹ ڈالا، پھر اس نے آری سے پہلے ایک شانہ اور پھر دوسرا کاٹ کر الگ کر دیا، سر مع گردن، سینہ اور دھڑ بانس میں لٹک گیا، اب لڑکے کے گھر والے آئے اور انھوں نے اس کے اعضا جمع کر کے اُن کو دفن کر دیا۲۔

(باقی)

۱ متن کی عبارت یہاں مصحف ہونے کے باعث الجھی ہوئی ہے، اس لئے ترجمہ کی صحت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔
۲ مسالک الابصار قلمی ۲/۴۰

قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

جناب ابو النصر محمد خالدی، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

(۴)

(ن)

۸۲۲ نافع بن جبیر بن مطعم بن عدی بن نوفل — سنۃ تسع و تسعین
۸۲۳ نافع بن عمر الجمحی — سنۃ تسع وستین ومائۃ
۸۲۴ ناقد، ابو سعید، مولیٰ عبداللہ بن عباس — سنۃ اربع ومائۃ
۸۲۵ نجیح، ابو معشر — سنۃ سبعین ومائۃ
۸۲۶ نصر بن حاجب، ابو یحییٰ القرشی — سنۃ خمس واربعین ومائۃ
۸۲۷ النعمان بن ثابت، ابو حنیفہ — رجب او شعبان سنۃ خمسین ومائۃ ۷۰
۸۲۸ النعمان بن المنذر الغسانی — سنۃ اثنتین وثلاثین ومائۃ
۸۲۹ نعیم بن حماد — سنۃ ثمان وعشرین ومائتین ۲۸
۸۳۰ نعیم بن ہیصم ابو محمد — شوال سنۃ ثمان وعشرین ومائتین ۲۸
۸۳۱ نمیر بن اوس الاشعری — سنۃ اثنتین وعشرین ومائۃ
۸۳۲ نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب، ابو الحارث — سنۃ اربع عشرۃ

(و)

۸۳۳	واثلہ بن الاسقع بن عبد العزی، ابو قرصافہ	سنۃ ثلاث او خمس وثمانین	۸۳ یا ۸۵
۸۳۴	واصل بن حیّان الاحدب الاسدی	سنۃ عشرین ومائۃ	۱۲۰
۸۳۵	وذنۃ بن ایاس بن عمرو	سنۃ اثنتی عشرۃ	۱۲
۸۳۶	الوضاح ابو عوانہ، مولی یزید بن عطاء	سنۃ ست وسبعین ومائۃ	۱۷۶
۸۳۷	وہب بن سعد بن ابی سرح	جمادی الاولی سنۃ ثمان	۵-۸
۸۳۸	وہب بن منبہ، ابو عبد اللہ، من الابناء	سنۃ عشر ومائۃ	۱۱۰
۸۳۹	وہب بن وہب بن وہب بن کثیر، ابو البختری القاضی	سنۃ مائتین	۲۰۰

(ھ)

۸۴۰	ہشام بن ابی عبد اللہ سَنْبَر الاستوائی	سنۃ اثنتین وخمسین ومائۃ	۱۵۲
۸۴۱	ہشام بن حسان الفردوسی الازدی	سنۃ سبعۃ واربعین ومائۃ او اول یوم من صفر سنۃ ثمان واربعین ومائۃ	۱۴۷ یا ۱-۲-۱۴۸
۸۴۲	ہشام بن عبد الملک، ابو الولید الطیالسی	غرہ ربیع الاول سنۃ سبع وعشرین ومائتین	۱-۳-۲۲۷
۸۴۳	ہشام بن عروۃ بن الزبیر، ابو المنذر	سنۃ ست واربعین ومائۃ	۱۴۶
۸۴۴	ہشام بن القاسم، ابو النضر الکنانی	غرہ ذی القعدۃ سنۃ سبع ومائتین	۱-۱۱-۲۰۷
۸۴۵	ہشام بن یوسف، ابو عبد الرحمٰن	سنۃ سبع وتسعین ومائۃ	۱۹۷
۸۴۶	ہشیم بن بشیر، ابو معاویہ الواسطی	یوم الثلاثاء شعبان سنۃ ثلاث وثمانین ومائۃ سہ شنبہ	-۸-۱۸۳
۸۴۷	ہشیم بن عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس، ابو حذیفہ	یوم الیمامہ سنۃ اثنتی عشرہ	۱۲
۸۴۸	ھلال بن خبّاب	سنۃ اربع واربعین ومائۃ	۱۴۴
۸۴۹	ہلال بن معلی بن لوذان بن حارثہ	رمضان سنۃ اثنتین	۹-۲
۸۵۰	ہمام بن منبہ من الابناء	سنۃ احدی او ثنتین ومائۃ	۱۰۱ یا ۱۰۲
۸۵۱	ہند بنت سہیل زاد الرکب بن المغیرۃ، ام سلمۃ زوج رسول اللہ صلعم	ذی القعدۃ سنۃ تسع وخمسین	۱۱ ۵۹

۸۵۲ ہوذۃ بن خلیفہ بن عبداللہ، ابوالاشہب

لیلۃ الثلاثاء لعشر خلون من شوال سنۃ ست عشرۃ ومائتین شب سہ شنبہ - ۱۰-۱۰-۲۱۶

۸۵۳ الہیثم بن خارجہ، ابواحمد

یوم الاثنین لثمان لیالی بقین من ذی الحجہ سنۃ سبع وعشرین ومائتین دوشنبہ ۲۲-۱۲-۲۲۷

(ی)

۸۵۴ یحییٰ بن ابی حیہ، ابوخباب الکلبی	سنۃ ست واربعین ومائۃ	۱۴۶
۸۵۵ یحییٰ بن ابی کثیر	سنۃ تسع وعشرین ومائۃ	۱۲۹
۸۵۶ یحییٰ بن آدم بن سلیمان	النصف من ربیع الاول سنۃ ثلاث ومائتین	۱۵-۳-۲۰۳
۸۵۷ یحییٰ بن اسحاق البجلی، ابوزکریا السیلحینی	سنۃ عشر ومائتین	۲۱۰
۸۵۸ یحییٰ بن بشر بن کثیر، ابوزکریا	جمادی الاولیٰ سنۃ تسع وعشرین ومائۃ	-۵-۲۲۹
۸۵۹ یحییٰ بن الحارث الذماری	سنۃ خمس واربعین ومائۃ	۱۴۵
۸۶۰ یحییٰ بن حمزہ، ابوعبدالرحمان	سنۃ ثلاث وثمانین ومائۃ	۱۸۳
۸۶۱ یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدۃ، ابوسعید	سنۃ ثلاث وثمانین ومائۃ	۱۸۳
۸۶۲ یحییٰ بن زید بن ثابت بن الضحاک بن زید	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۱۲ — ۶۳
۸۶۳ یحییٰ بن سعید، ابوسعید القطان	صفر سنۃ ثمان وتسعین ومائۃ	۲-۱۹۸
۸۶۴ یحییٰ بن سعید بن ابان بن سعید، ابوایوب	سنۃ اربع وتسعین ومائۃ	۱۹۴
۸۶۵ یحییٰ بن عبدالرحمان بن حاطب بن ابی بلتعہ	سنۃ اربع ومائۃ	۱۰۴
۸۶۶ یحییٰ بن عثمان، ابوزکریا	ربیع الاول سنۃ ثمان وثلاثین ومائتین	۲۳۸
۸۶۷ یحییٰ بن عبدالحمید بن عبدالرحمان، الحمانی، ابوزکریا	رمضان سنۃ ثلاثین ومائتین	۹-۲۳۰
۸۶۸ یحییٰ بن عبدالملک بن ابی غنیمۃ، ابوزکریا	سنۃ ست او سبع وثمانین ومائۃ	۱۸۶ یا ۱۸۷
۸۶۹ یحییٰ بن غیلان بن عبداللہ بن اسماء	سنۃ عشرۃ ومائتین	۲۱۰

٨	یحیٰی بن مجمع بن حارثہ بن عامر بن مجمع	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۱۲ - ۶۳
،	یحیٰی بن وثاب	سنۃ ثلاث ومائۃ	۱۰۳
٨	یحیٰی بن یحیی الغسانی	سنۃ خمس وثلاثین ومائۃ	۱۳۵
٨	یحیٰی بن یعلی بن الحارث المحاربی	سنۃ ست عشرۃ ومائتین	۲۱۶
٨٧	یحیٰی بن الیمان ، ابو زکریا العجلی	رجب سنۃ تسع وثمانین ومائۃ	۷ - ۱۸۹
٨	یزید بن ابی حبیب ، ابو رجار .	سنۃ ثمانی وعشرین ومائۃ	۱۲۸
٨،	یزید بن ابی زیادہ ، ابو عبداللہ	سنۃ ست وثلاثین ومائۃ	۱۳۶
٨٧	یزید بن ابی مالک الہمدانی	سنۃ ثلاثین ومائۃ	۱۳۰
٨٧	یزید بن الاصم	سنۃ ثلاث ومائۃ	۱۰۳
٨٧	یزید بن ثابت بن قیس بن الخطیم بن عدی	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۱۲-۶۳
٨٨	یزید بن حارث بن قیس بن مالک	رمضان سنۃ اثنتین	۹-۲
٨٨	یزید بن حازم ، ابو بکر الازدی	سنۃ سبع او ثمانی واربعین ومائۃ	۱۴۷-۱۴۸
۸۸۱	یزید بن رُقیش بن رئاب ، ابو خالد	سنۃ اثنتی عشرہ	۱۲
۸۸۲	یزید بن زریع ، ابو معاویہ	شوال سنۃ اثنین وثمانین ومائۃ	۱۸۲
۸۸۳	یزید بن عبداللہ بن الشخیر بن عوف ، ابو العلاء	سنۃ احدی عشرۃ ومائۃ	۱۱۱
۸۸۴	یزید بن کعب بن عمرو بن عباد ، ابو الیسر	ذی الحجہ سنۃ ثلاث وستین	۱۲ - ۶۳
۸۸۶	یزید بن تیمی	سنۃ خمس وعشرین ومائۃ	۱۲۵
۸۸۷	یزید بن مہران ، ابو خالد الخباز	شوال سنۃ ثمان وعشرین ومائتین	۱۰ - ۲۲۸
۸۸۸	یزید بن یزید بن جابر الازدی	سنۃ اربع وثلاثین ومائۃ	۱۳۴
۸۸۹	یسار بن ابی نجیح ، ابو عبداللہ مولی ثقیف	سنۃ تسع ومائۃ	۱۰۹
۸۹۰	یعقوب بن ابراہیم بن حبیب ، ابو یوسف القاضی	لخمس لیال خلون من ربیع الآخر سنۃ اثنتین وثمانین ومائۃ	۵ - ۴ - ۱۸۲

۸۹۱ یعقوب بن ابراہیم بن سعد بن ابراہیم، ابو یوسف شوال سنة ثمانی ومائتین ۱۰-۲۰۸

۸۹۲ یعقوب بن طلحہ بن عبید اللہ بن عثمان بن عمرو ذی الحجہ سنة ثلاث وستین ۱۲-۶۳

۸۹۳ یعلی بن عبید بن ابی امیہ یوم الاحد لخمس لیال خلون من شوال سنة تسع ومائتین یکشنبہ ۵-۱۰-۲۰۹

۸۹۴ یوسف بن البہلول ابو یعقوب ربیع الآخر او جمادی الاولی سنة ثمان عشرہ ومائتین ۵ یا ۶-۲۱۸

۸۹۵ یوسف بن خالد بن عمیر، ابو خالد السمتی رجب سنة تسع وثمانین ومائة ۷-۱۸۹

۸۹۶ یوسف بن مالک سنة ثلاث او اربع عشرة ومائة ۱۰۳ یا ۱۰۴

۸۹۷ یوسف بن محمد، ابو محمد الموقب

یوم السبت لسبع لیال خلون من صفر سنة ثمان ومائتین شنبہ ۷-۲-۲۰۸

۸۹۸ یوسف بن یعقوب بن ابراہیم القاضی رجب سنة اثنتین وتسعین ومائة ۷-۱۹۲

۸۹۹ یوسف بن یعقوب بن ابراہیم بن سعید بن داذویہ سنة احدی وخمسین ومائة ۱۵۹

۹۰۰ یوسف بن ابی اسحاق، ابو اسرائیل السبیعی سنة تسع وخمسین ومائة ۱۵۹

۹۰۱ یونس بن بکیر ابو بکر سنة تسع وتسعین ومائة ۱۹۹

۹۰۲ یونس بن سیف سنة عشرین ومائة ۱۲۰

۹۰۳ یونس بن عبید ابو عبداللہ سنة تسع وثلاثین ومائة ۱۳۹

۹۰۴ یونس بن میسرہ بن حلبس سنة اثنتین وثلاثین ومائة ۱۳۲

فصل ۲

از

ارشاد الاریب الی معرفة الادیب

ابو عبداللہ یاقوت الرومی

سلسلہ یادگار گب ۱۹۰۹-۱۹۱۶ء و دار المامون۔ مصر۔ ۱۳۵۷ھ

(ا)

۱ آدم بن احمد بن اسد الہروی، ابو سعد

الخامس والعشرین من شوال سنۃ ست وثلاثین وخمس مائۃ ۲۵-۱۰-۵۳۶ھ

۰ ابان بن تغلب بن رباح الجریری، ابوسعید البکری سنۃ احدی واربعین و مائۃ ۱۴۱ھ

۱ ابراہیم بن اسحاق بن بشیر بن عبداللہ، ابواسحاق الحربی

ذی الحجہ سنۃ خمس وثمانین و مائتین ۰۰-۱۲-۲۸۵ھ

۴ ابراہیم بن اسحاق، ابواسحاق الفزری سنۃ ثمان وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۸ھ

۵ ابراہیم بن السری بن سہل، ابواسحاق

جمادی الآخرۃ سنۃ احدی عشرۃ وثلاث مائۃ ۰۰-۶-۳۱۱ھ

۶ ابراہیم بن سعید بن الطیب، ابواسحاق الرفاعی

سنۃ احدی عشرہ واربع مائۃ ۴۱۱ھ

۷ ابراہیم بن سفیان بن سلیمان بن ابی بکر الزیادی

سنۃ تسع واربعین و مائتین ۲۴۹ھ

۸ ابراہیم بن ابی عبّاد الیمنی کان متاخراً بعد الخمس مائۃ ۵۰۰ کے بعد

۹ ابراہیم بن العباس بن محمد بن صول، ابواسحاق الصولی

شعبان سنۃ ثلاث واربعین و مائتین ۰۰-۸-۲۴۳

۱۰ ابراہیم بن عبداللہ، ابواسحاق النجیرمی

کان شیخاً قد نیف علی الثمانین فی سنۃ اربع مائۃ ۴۰۰ھ تک موجود

۱۱ ابراہیم بن عثمان بن الوزان، ابوالقاسم القیروانی سنۃ ست واربعین وثلاث مائۃ ۳۴۶

۱۲ ابراہیم بن عقیل بن حبیش بن محمد، ابواسحاق، ابن المکبری

سنۃ اربع وسبعین واربع مائۃ ۴۷۴

۱۳ ابراہیم بن الفضل، ابواسحاق الہاشمی

اقام بنیسابور سنۃ خمس وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۵ تک موجود

١٤ ابراہیم بن محمد بن الحارث بن اسماء، ابو اسحاق الفزاری سنة ثمان وثمانین ٨٨

١٥ ابراہیم بن محمد بن عبید اللہ بن المدبر، ابو اسحاق سنة تسع وسبعین ومائتین ٢٧٩

١٦ ابراہیم بن محمد بن سعید بن ہلال، ابو اسحاق الثقفی سنة ثلاث وثمانین ومائتین ٢٨٣

١٧ ابراہیم بن محمد بن احمد بن ابی عون، ابو اسحاق

یوم الثلاثاء لیلة خلت من ذی القعدة سنة اثنین وعشرین وثلاث مائة سہ شنبہ ٢-١١-٣٢٢

١٨ ابراہیم بن محمد بن عرفة بن سلیمان، ابو عبد اللہ نفطویہ

یوم الاربعاء لاثنتی عشرة لیلة خلت من ربیع الاول سنة ثلاث وعشرین وثلاث مائة چہار شنبہ ١٢-٣-٣٢٣

١٩ ابراہیم بن محمد بن العلاء الکابزی ست عشرة وثلاث مائة ٣١٦

٢٠ ابراہیم بن محمد بن محمد بن احمد، ابو علی شوال سنة ست وستین واربع مائة --١٠-٤٦٦

٢١ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم، ابو اسحاق النسوی سنة تسع عشرة وخمس مائة ٥١٩

٢٢ ابراہیم بن مسعود بن حسان، ابو عبید الصغیر

جمادی الاولی سنة تسعین وخمس مائة -- ٥ -- ٥٩٠

٢٣ ابراہیم بن ہلال بن زہرون، ابو اسحاق الصابی الحرانی

یوم الخمیس لاثنتی عشرة لیلة خلت من شوال سنة اربع وثمانین وثلاث مائة پنجشنبہ ١٢-١٠-٣٨٤

٢٤ ابراہیم بن علی، الحصری الانصاری القیروانی سنة ثلاث عشرة واربع مائة ٤١٣

٢٥ ابراہیم بن یحیٰی بن المبارک بن المغیرة ابو اسحاق الیزیدی سنة خمس وعشرین ومائتة ٢٢٥

٢٦ احمد بن ابراہیم، ابو عباس الضبی الکافی الاوحد صفر سنة تسع وتسعین وثلاث مائة --٢-٣٩٩

٢٧ احمد بن ابراہیم، ابو ریاش سنة تسع وثلاثین وثلاث مائة ٣٣٩

٢٨ احمد بن ابراہیم بن ابی خالد، ابن الجزار القیروانی فی حدود سنة خمسین وثلاث مائة ٣٥٠ تقریباً

٢٩ احمد بن اسحاق بن البہلول بن حسان، ابو جعفر التنوخی سنة ثمانی عشرة وثلاث مائة ٣١٨

٣٠ احمد بن حسین بن یحیٰی بن سعید، بدیع الزمان الہمدانی سنة ثمان وتسعین وثلاث مائة ٣٩٨

۳۱ احمد بن أبان بن السید، صاحب الشرطة سنة اثنتين وثمانين وثلاث مائة ۳۸۲

۳۲ احمد بن ابراہیم بن اسمٰعیل بن داؤد، ابو عبداللہ القدیم
رمضان سنة تسع وثلاث مائة ۔ ۔ ۹ ۔ ۳۰۹

۳۳ احمد بن ابراہیم بن ابی عاصم ۔ ابوبکر اللؤلؤی سنة ثمانی عشرة وثلاث مائة ۳۱۸

۳۴ احمد بن ابراہیم بن محمد بن عبداللہ، ابو حامد المقری الفارسی سنة ست واربعین وثلاث مائة ۳۴۶

۳۵ احمد بن اسحاق الجعفر سنة ثلاث مائة وواحد ۳۰۱

۳۶ احمد بن مجتبار بن علی بن محمد، ابو العباس ابو اسحٰق المانذانی
جمادی الآخرة سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة ۶ ۔ ۵۵۲

۳۷ احمد بن أمیة بن ابی أمیة، ابو العباس الموجود بعد الخمسین والمائتین او حوالیہا قریباً ۔ ۲۵۰ تک موجود

۳۸ احمد بن بشر بن علی ابن الاغبس التجیبی سنة ست وعشرین وثلاث مائة ۳۲۶

۳۹ احمد بن بکران بن الحسین ابوبکر الزجاج الموجود فی سنة خمس وخمسین وثلاث مائة ۳۵۵ میں موجود

۴۰ احمد بن بکر بن احمد، ابو طالب العبدی
یوم الخمیس العاشر من رمضان سنة ست واربع مائة پنجشنبہ ۱۰ ۔ ۱۰ ۔ ۴۰۶

۴۱ احمد بن ابی بکر بن ابی محمد، ابو الفضل الحذوذیا الکاورانی سنة عشرين وست مائة ۶۲۰

۴۲ احمد بن جعفر، ابو علی، ختن ثعلب علی ابنته سنة تسع وثمانين ومائتين ۲۸۹

۴۳ احمد بن جعفر بن موسیٰ بن یحییٰ، ابو الحسن جحظة البرمکی شعبان سنة اربع وعشرين وثلاث مائة ۸ ۔ ۳۲۴

۴۴ احمد بن جمیل بن الحسن بن جمیل، ابو منصور ربیع الآخر سنة سبع وسبعين وخمس مائة ۔ ۴ ۔ ۵۷۷

۴۵ احمد بن حاتم، ابو نصر الباہلی سنة احدی وثلاثين ومائتين ۲۳۱

۴۶ احمد بن الحارث بن المبارک، ابو جعفر الخزاز ذی الحجة سنة سبع وخمسين ومائتين ۔ ۱۲ ۔ ۲۵۷

۴۷ احمد بن الحسین بن القاسم بن الحسن، ابو علی الفلکی
ذی القعدة سنة اربع وثمانين وثلاث مائة ۔ ۱۱ ۔ ۳۸۴

۴۸ احمد بن الحسین بن العباس بن الفرج، ابن شُقَیر، ابوبکر

صفر سنۃ سبع عشرۃ وثلاث مائۃ --۲-۳۱۰

۴۹ احمد بن الحسین بن مہران، ابوبکر المُقری

السابع والعشرین من شوال سنۃ احدی وثمانین وثلاث مائۃ ۲۷-۱۰-۳۸۱

۵۰ احمد بن داؤد بن ونند، ابوحنیفہ الدِّینَوَری

لیلۃ الاثنین لاربع بقین من جمادی الاولی سنۃ ثمانین او احدی ثمانین او اثنتین وثمانین ومائتین

دوشنبہ ۲۵ یا ۲۶-۵-۲۸۰ یا ۲۸۱ یا ۲۸۲

۵۱ احمد بن رشیق، ابوالعباس الاندلسی بعد الاربعین واربع مائۃ ۴۴۰ کے بعد

۵۲ احمد بن زہیر بن حرب بن شداد، ابوبکر، ابن ابی خیثمہ

شوال سنۃ تسع وسبعین ومائتین --۱۰-۲۷۹

۵۳ احمد بن سعد، ابوالحسن الکاتب الموجود فی سنۃ اربع وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۴ تک موجود

۵۴ احمد بن سعید بن عبداللہ، ابوالحسن الدِّمشقی سنۃ ست وثلاث مائۃ ۳۰۶

۵۵ احمد بن سعید بن حزم الصدفی المنتیجلی، ابوعمر

لیلۃ الخمیس لتسع بقین من جمادی الآخرہ سنۃ خمسین وثلاث مائۃ پنجشنبہ ۲۰ یا ۲۱-۶-۳۵۰

۵۶ احمد بن سلیمان بن داؤد بن محمد، ابوعبداللہ الطوسی

صفر سنۃ اثنتین وعشرین وثلاث مائۃ -۲-۳۲۲

۵۷ احمد بن سلیمان بن وہب بن سعید، ابوالفضل سنۃ خمس وثمانین ومائتین ۲۸۵

۵۸ احمد بن سلیمان، ابوالحسین المُعَیدی

لیلۃ الاربعاء لثمان بقین من صفر سنۃ اثنتین وتسعین ومائتین چہارشنبہ ۲۱ یا ۲۲-۲-۲۹۲

۵۹ احمد بن سہل، ابوزید البلخی

یوم الجمعۃ لعشر بقین من ذی القعدہ سنۃ اثنتین وعشرین وثلاث مائۃ جمعہ ۲۰ یا ۲۱-۱۱-۳۲۲

احمد بن ابی طاہر طیفور، ابو الفضل

لیلۃ الاربعاء لاربع بقین من جمادی الاولی سنۃ ثمانین ومائتین چہارشنبہ ۲۵ یا ۲۶-۵-۲۸۰

احمد بن الطیب، ابن الفرانقی السرخسی صفر سنۃ ست وثمانین ومائتین ۰۰-۲-۲۸۶

احمد بن عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ، ابو جعفر الکاتب سنۃ اثنتین وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۲

احمد بن محمد بن عبد اللہ المُعیدی

لیلۃ الاربعاء لثمان بقین من صفر سنۃ اثنتین وتسعین ومائتین چہارشنبہ ۲۱ یا ۲۲-۲-۲۹۲

احمد بن عبد اللہ بن احمد بن قریان، ابو منصور القرغانی

ربیع الاول سنۃ ثمان وتسعین وثلاث مائۃ -۳-۳۹۸

احمد بن عبد اللہ بن بدر، ابو مروان الحکم المستنصر سنۃ ثلاث وعشرین واربع مائۃ ۴۲۳

احمد بن عبد اللہ بن سلیمان بن داؤد، ابو العلاء المعرّی

یوم الجمعۃ الثانی من ربیع الاول سنۃ تسع واربعین واربع مائۃ جمعہ ۲-۳-۴۴۹

۶ احمد بن عبد الملک بن احمد بن عبد الملک، ابو عامر الشجعی

جمادی الاولی سنۃ ست وعشرین واربع مائۃ ۰۰-۵-۴۲۶

۶ احمد بن عبد الملک بن علی بن احمد، ابو صالح المؤذن

لتسع خلون من رمضان سنۃ سبعین واربع مائۃ ۱۰-۹-۴۷۰

۶ احمد بن عبد الوہاب بن ہبۃ اللہ بن محمد، ابو البرکات

سادس عشر من المحرم سنۃ اربع عشرۃ وخمس مائۃ ۱۷-۱-۵۱۴

۷۰ احمد بن عبید بن ناصح بن بلنجر، ابو جعفر، ابو عصیدۃ سنۃ ثلاث وسبعین ومائتین ۲۷۳

۷۱ احمد بن عبید اللہ بن محمد بن عمار، ابو العباس الثقفی حمار العزیر

سنۃ عشر او اربع عشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۰ یا ۳۱۴

۷۲ احمد بن علی، ابو الحسن البتّی الکاتب شعبان سنۃ ثلاث واربع مائۃ -۸-۴۰۳

۷۳ احمد بن علی بن محمد، الرمانی، ابو عبد اللہ ابن الشرابی

یوم الجمعہ لیومین مضیا من ربیع الآخر سنۃ خمس عشرۃ واربع مائۃ جمعہ -۲- ۴۱۵

۷۴ احمد بن علی بن خیران، ابو محمد، ولی الدولۃ

رمضان سنۃ احدی وثلاثین واربع مائۃ -۹- ۴۳۱

۷۵ احمد بن علی بن ثابت بن احمد، ابو بکر الخطیب

یوم الاثنین سابع ذی الحجۃ سنۃ ثلاث وستین وثلاث مائۃ دوشنبہ ۷-۱۲-۴۶۳

۷۶ احمد بن علی بن قدامہ، ابو المعالی شوال سنۃ ست وثمانین واربع مائۃ --۱۰-۴۸۶

۷۷ احمد بن علی بن عمر بن سوار، ابو طاہر رابع شعبان سنۃ ست وتسعین واربع مائۃ ۴-۸-۴۹۶

۷۸ احمد بن علی بن محمد بن ابی صالح، ابو جعفر، بو جعفرک

سلخ رمضان سنۃ اربع واربعین وخمس مائۃ ۲۹ یا ۳۰-۹- ۵۴۴

۷۹ احمد بن علی بن ابراہیم بن الزبیر، ابو الحسین الرشید

محرم سنۃ اثنتین وستین وخمس مائۃ -۱- ۵۶۲

۸۰ احمد بن علی بن المعمر بن محمد، ابو عبد اللہ

تاسع عشر جمادی الآخرۃ سنۃ تسع وستین وخمس مائۃ ۱۹-۶-۵۶۹

۸۱ احمد بن علویہ، الاصبہانی الکرمانی الموجود فی سنۃ عشر وثلاث مائۃ ۳۱۰ تک موجود

۸۲ احمد بن فارس بن زکریا بن محمد، ابو الحسن صفر سنۃ تسع وستین وثلاث مائۃ --۲-۳۶۹

۸۳ احمد بن الفضل بن شبابہ، ابو الصقر، ساسی دُوَیرہ سنۃ خمسین وثلاث مائۃ ۳۵۰

۸۴ احمد بن الفضل بن محمد بن احمد، الباطرقانی

الثانی والعشرین من صفر سنۃ ستین واربع مائۃ ۲۲-۲-۴۶۰

۸۵ احمد بن کامل بن شجرۃ بن منصور، ابو بکر

یوم الاربعاء لثمان خلون من المحرم سنۃ خمسین وثلاث مائۃ چہارشنبہ ۸-۱-۳۵۰

۸۰ احمد بن کلیب، صاحب اسلم سنۃ ست وعشرین واربع مائۃ ۴۲۶

۸ احمد بن محمد بن یحیٰی المبارک بن المغیرۃ، ابوجعفر العدوی قبیل سنۃ ستین ومائتین ۲۶۰ سے کچھ پہلے

۸۸ احمد بن محمد بن عبدالکریم بن سہل، ابوالعباس الاحول سنۃ سبعین ومائتین ۲۷۰

۸۹ احمد بن محمد بن ثوابہ بن خالد، ابوالعباس سنۃ ثلاث وسبعین او سبع وسبعین ومائتین ۲۷۳ یا ۲۷۷

۹۰ احمد بن علی بن ہبۃ اللہ بن الحسن المامون الخلیفۃ العباسی

التاسع عشر من شعبان سنۃ ست وثمانین وخمس مائۃ ۱۹-۸-۵۸۶

۹۱ احمد الزاہد بن ابی عمر، ابوعبداللہ الاندرابی

العشرین من ربیع الاول سنۃ سبعین واربع مائۃ ۲۰-۳-۴۷۰

۹۲ احمد بن محمد بن بشر بن سعد، ابوعلی، ابوالعباس المرثدی

صفر سنۃ ست وثمانین او اربع وثمانین ومائتین ۰۰-۲-۲۸۶ یا ۲۸۴

۹۳ احمد بن محمد بن نصر الجیہانی، ابوعبداللہ

الموجود فی ربیع الآخر سنۃ سبع وستین وثلاث مائۃ ۰۰-۴-۳۶۷ میں موجود

۹۴ احمد بن محمد بن یزداد بن رستم، ابوجعفر الموجود فی سنۃ اربع وثلاث مائۃ ۳۰۴ میں موجود

۹۵ احمد بن محمد بن عبداللہ بن صالح، ابوالحسن سنۃ عشرین وثلاث مائۃ ۳۲۰

۹۶ احمد بن محمد بن الولید بن محمد اکولاد، ابوالعباس سنۃ اثنتین (وثلاثین) وثلاث مائۃ ۳۳۲

۹۷ احمد بن محمد، ابوحامد البُشتی الخارزنجی رجب سنۃ ثمان واربعین وثلاث مائۃ ۰۰-۷-۳۴۸

۹۸ احمد بن محمد بن اسحاق بن ابی خمیصۃ، ابوعبداللہ الحرقی سنۃ سبع وعشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۷

۹۹ احمد بن محمد بن موسیٰ بن العباس، ابومحمد محرم سنۃ اربع وعشرین وثلاث مائۃ ۰۰-۱-۳۲۴

۱۰۰ احمد بن محمد بن عبداللہ الزردی، ابوعمر شعبان سنۃ ثمان وثلاثین وثلاث مائۃ ۰۰-۸-۳۳۸

۱۰۱ احمد بن محمد بن عبدربہ بن حبیب، ابوعمر

یوم الاحد ثانی عشر جمادی الاولیٰ سنۃ ثمان وعشرین وثلاث مائۃ یکشنبہ ۱۲-۵-۳۲۸

۱۰۲ احمد بن محمد بن اسماعیل، ابو جعفر النحاس

یوم السبت لخمس خلون من ذی الحجة سنة سبع او ثمانین وثلاثین وثلاث مائة شذرہ ۲-۳۰۹۔

۱۰۳ احمد بن محمد بن عبد اللہ بن ہارون، ابو الحسین

الموجود فی رجب سنة تسع وستین وثلاث مائة ۔۔۔۔

۱۰۴ احمد بن محمد بن احمد بن نصر، ابو عمرو الاسلمی الکلیفت

یوم الجمعہ لاحدی عشرة لیلة خلت من شوال سنة تسعین وثلاث مائة حجیہ ۱۲۔

۱۰۵ احمد بن محمد بن موسیٰ بن بشیر الرازی

لاثنتی عشرة لیلة خلت من رجب سنة اربع واربعین وثلاث مائة ۱۳۔

۱۰۶ احمد بن محمد بن سعید بن عبید اللہ، ابو بکر الوراق، ابن فُطَیس

شوال سنة خمسین وثلاث مائة ۔۔

۱۰۷ احمد بن محمد بن الفضل بن جعفر، ابو بکر الخزاز

یوم الجمعة الثانی من جمادی الآخرہ سنة احدی وثمانین وثلاث مائة ۲

۱۰۸ احمد بن محمد بن احمد بن الحسین، ابو علی الاصبہانی

ربیع الآخر سنة ثلاث وتسعین وثلاث مائة ۔۔

۱۰۹ احمد بن محمد بن ہاشم بن خلعت، ابو عمر القیسی الاعرج

سنة خمس واربعین وثلاث مائة

۱۱۰ احمد بن محمد بن جعفر بن ثوابہ، ابو عبد اللہ سنة تسع واربعین وثلاث مائة

۱۱۱ احمد بن محمد بن ابراہیم بن الخطاب، ابو سلیمان الخطابی

ربیع الآخر سنة ثمان وثمانین وثلاث مائة

۱۱۲ احمد بن محمد بن عبد الرحمان، ابو عبید الباشانی رجب احدی واربع مائة

۱۱۳ احمد بن محمد بن عبد اللہ بن یوسف، ابو الفضل السہلی الصفّار

بعد سنة ست عشرة واربع مائة ۶

۱۱۴ احمد بن محمد بن احمد بن سلمہ، ابوبکر الغسانی

یوم الثلاثا لعشر علون من شعبان سنۃ سبع وثمانین وثلاث مائۃ سہ شنبہ ۱۱ - ۸ - ۳۸۷

۱۱۵ احمد بن محمد بن الحسن، الخلال الوراق

الموجود فی سنۃ خمس وستین وثلاث مائۃ ۳۶۵ تک موجود

۱۱۶ احمد بن محمد بن یعقوب، ابوعلی الخازن، ابن مسکویہ

تاسع صفر سنۃ احدی وعشرین واربع مائۃ ۹-۲- ۴۲۱

۱۱۷ احمد بن محمد، ابوالفضل السمری فی اواخر سنۃ ست واربع مائۃ ۴۰۶ کے آخر میں

۱۱۸ احمد بن محمد، ابوالحسین السہیلی الخوارزمی سنۃ ثمان عشرہ واربع مائۃ ۴۱۸

۱۱۹ احمد بن محمد الحسین، ابوعلی المرزوقی ذی الحجۃ سنۃ احدی وعشرین واربع مائۃ ۱۲-۴۲۱

۱۲۰ احمد بن محمد بن ابراہیم، ابواسحاق الثعلبی محرم سنۃ سبع وعشرین واربع مائۃ --۱-۴۲۷

۱۲۱ احمد بن محمد بن احمد بن محمود، ابوحامد الاستوائی

الثامن والعشرین من ربیع الاول سنۃ اربع وثلاثین واربع مائۃ ۲۸-۳- ۴۳۴

۱۲۲ احمد بن محمد بن عمار بن مہدی، ابوالقاسم المہدوی

الموجود فی الثلاثین واربع ومائۃ ۴۳۰ تک موجود

۱۲۳ احمد بن محمد بن احمد بن برد، ابوحفص الکاتب سنۃ ثمان عشرہ واربع مائۃ ۴۱۸

۱۲۴ احمد بن محمد بن احمد بن شہردار المعلم شوال سنۃ ست واربعین واربع مائۃ --۱۰-۴۴۶

۱۲۵ احمد بن محمد بن احمد بن ابراہیم، ابوالفضل المیدانی

یوم الاربعاء الخامس والعشرین من رمضان سنۃ ثمان عشرہ وخمس مائۃ چہار شنبہ ۲۵-۹- ۵۱۸

۱۲۶ احمد بن محمد بن القاسم بن احمد الاخسیکثی ابورشاد ذوالفضائل

لیلۃ الاحد الثامن من جمادی الاولی اولیلۃ الاثنین لاربع لیال بقین من جمادی الآخرۃ

سنۃ ثمان وعشرین وخمس مائۃ شک یکشنبہ ۸-۵ یا شب دوشنبہ ۲۵-۶- ۵۲۸

۱۲۷ احمد بن محمد، ابوالعباس الابی فی نحو سنۃ ثمان و تسعین و خمس مائۃ ۵۹۸

۱۲۸ احمد بن محمد بن جعفر بن مختار، ابو علی الواسطی بعد سنۃ خمس مائۃ ۵۰۰

۱۲۹ احمد بن معرّف، ابوالفتح العسقلانی سنۃ ثلاث عشرہ و اربع مائۃ

۱۳۰ احمد بن موسی بن ابی عمار، الحنّاط سنۃ احدی و ثمانین و مائتین

۱۳۱ احمد بن موسی بن العباس بن مجاہد، ابوبکر

یوم الاربعاء فی العشرین من شعبان سنۃ اربع و عشرین و ثلاث مائۃ چہارشنبہ ۲۰

۱۳۲ احمد النہرجوری، ابو احمد الشاعر سنۃ ثلاث و اربع مائۃ

۱۳۳ احمد بن نصر بن الحسین بن الباذیار، ابو علی سنۃ اثنتین و خمسین و ثلاث مائۃ

۱۳۴ احمد بن ہبۃ اللہ بن العلاء بن منصور، ابوالعباس الصدر، ابن الزاہد

الثالث عشر من رجب سنۃ احدی عشرۃ و ست مائۃ ۱۳ – ۷

۱۳۵ احمد بن یحیٰی بن جابر بن داؤد البلاذری، ابوالحسن، ابوبکر سنۃ تسع و سبعین و مائتین

۱۳۶ احمد بن یحیٰی بن یسار، ابوالعباس ثعلب

لثلاث عشرۃ لیلۃ بقیت من جمادی الاولی سنۃ احدی و تسعین و مائتین ۱۶ یا ۱۷ – ۵

۱۳۷ احمد بن یحیٰی بن علی بن یحیٰی، ابوالحسن المنجم سنۃ سبع و عشرین و ثلاث مائۃ

۱۳۸ احمد بن یحیٰی بن الوزیر بن سلیمان، ابو عبداللہ

دفن یوم الاحد لاثنتین و عشرین لیلۃ خلت من شوال سنۃ خمسین و مائتین ۔ دفن بروز یک
۲۲ –

۱۳۹ احمد بن یحیٰی بن سہل بن السیدی، ابوالحسن الشاہد الاُطروش سنۃ خمس عشرۃ و اربع مائۃ

۱۴۰ احمد بن یعقوب بن یوسف، ابو جعفر یزدویہ، غلام نفطویہ سنۃ اربع و خمسین و ثلاث مائۃ

۱۴۱ احمد بن یعقوب بن ناصح، ابوبکر الاصبہانی

قبل الخمسین و بعد الاربعین و الثلاث مائۃ ۳۴۰ اور ۳۵۰

(باقی)

ہندستان کا پہلا عربی گو شاعر

جناب ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب رامپوری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ہند و عرب کے تعلقات آج سے نہیں بلکہ قدیم زمانے سے بہت گہرے چلے آرہے ہیں۔ اہلِ ہند و عرب کے درمیان تجارتی تعلقات کی بنا پر عربوں کی آمد و رفت برابر رہی۔ پھر ارضِ سندھ اسلامی سلطنت کا ایک حصہ بن جانے کے بعد بعض قبائلِ عرب سے منتقل ہو کر مملکتِ سندھ میں آکر آباد ہوئے۔ اس کا لازمًا یہ نتیجہ نکلا کہ عربوں نے یہاں کے رسم و رواج اور زبان و ادب کو بھی متاثر کیا۔ یہاں تک کہ اہلِ ہند نے عربی زبان میں بھی طبع آزمائی کی اور ایک نہیں سیکڑوں ہندستانیوں نے عربی زبان میں اشعار کہے جن میں بعض کے دواوین بھی مرتب و مطبوعہ شکل میں ملتے ہیں۔ میں اس مختصر مقالے میں ہندستان کے اولین عربی شاعر کا تعارف کرانا چاہتا ہوں۔

عربی زبان کی قدیم تصانیف کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہارون بن موسیٰ[1] ملتانی ہندستان کا پہلا عربی گو شاعر ہے۔ یہ شاعر بنی ازد کے موالی میں سے تھا۔ ابودلف العجلی (م ۲۲۶ھ/۸۴۱ء) کی روایت کے مطابق ہارون کے اجداد نے عرصہ دراز سے ملتان میں اقامت اختیار کرلی تھی اور اسی سرزمین میں ہارون کی ولادت اور اس کی نشو و نما ہوئی[2]۔ اس کے بچپن کے حالات تاریخ و سیر کی کتابوں

---

[1] اس کی ولدیت میں اختلاف ہے۔ ابودلف نے اس کے والد کا نام عبداللہ لکھا ہے اور قزوینی (م ۶۸۲ھ/۱۲۸۳ء) نے بھی اس کی پیروی میں اس کی ولدیت عبداللہ لکھی ہے۔ (ملاحظہ ہو:- آثار البلاد و اخبار العباد ص ۸۱۔)

[2] قاضی اطہر مبارک پوری، رجال السند والہند ص ۲۶۳

میں نہیں ملتے البتہ عربی زبان کے مشہور و معروف ادیب جاحظ بصری (م ۲۵۵ھ/۸۶۹ء)۔
کو فطری شاعر تسلیم کیا، مولدین شعرا میں اس کو شمار کیا اور "شاعر اہل الملتان" کے خطاب
کیا ہے[1] اس کا کلام زیادہ نہیں ملتا ہے۔ جاحظ کے بیان کے پیشِ نظر یقین کے ساتھ کہا جا
ہے کہ ہارون نے مختلف اصنافِ سخن میں طبع آزمائی کی ہوگی مگر زمانے کے دستبرد سے اس
کلام کا اکثر حصہ تلف ہو چکا ہے۔ کرمانی کی روایت سے ایک قصیدے کے صرف تین شعر اور
بن صفوان انصاری کی روایت سے تین قصیدوں کے ۳۷ اشعار (کل چالیس اشعار) آ
ہوتے ہیں۔ صفوان انصاری ملتان میں داؤد بن یزید کے راوی کی حیثیت سے اقامت پذیر
ہارون رشید نے داؤد کو ۱۸۴ھ میں مملکت سندھ کا گورنر مقرر کیا تھا جو مامون کے عہد میں
منصب پر فائز رہا تا آنکہ ۲۰۵ھ میں اس نے ارضِ سندھ میں ہی داعی اجل کو لبیک کہا[2]۔

ہندستان میں عہدِ قدیم سے ایک روایت چلی آرہی ہے کہ ہاتھی کو مانوس بنا کر اس سے
کام لینے کے علاوہ میدانِ جنگ میں دشمن سے مقابلہ کرنے کے لئے تربیت دیتے تھے۔ تیسری
عیسوی میں وشنو برہمن نے "کلیلہ و دمنہ"[3] تصنیف کی تو اس نے بھی متعدد مقامات پر مختلف
سے ہاتھی کا ضمناً ذکر کیا ہے۔ مصنف کے اس قول سے پتہ چلتا ہے کہ ہاتھی سے مختلف کام
تھے: "إنما بهاء الفيل وجماله في مكانين: إما في البرية وحشيا وإما مركبا للم
(یعنی ہاتھی کی عظمت اور قدر و منزلت صرف دو صورتوں میں ہے۔ اول یہ کہ وہ آزادی کے
میں گھومتا پھرے اور دوم یہ کہ وہ راجاؤں کی سواری میں استعمال ہو)۔

جنگجو ہاتھی سے مقابلہ اور اس پر ظفر و کامیابی حاصل کرنا آسان بات نہیں جب کہ اس
کو دیکھ کر ہی بڑے بڑے سورماؤں کے چھکے چھوٹ جاتے ہیں کیوں کہ بقول قزوینی "جنگی ہا

---

[1] جاحظ کتاب الحیوان (طبع مصر ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۸ء) ۷ : ۵۵
[2] ابن الاثیر (م ۶۳۰ھ/۱۲۳۳ء) الکامل ۶ : ۱۲۳
[3] کلیلہ و دمنہ (طبع مصر ۱۹۳۱ء) ص ۵۱

رواں دواں قلعے کی طرح ہے۔ اس کی پشت پر متعدد اشخاص سوار ہوتے ہیں۔ ہاتھی پر لوہے کی زرہ ہوتی ہے جو خصوصیت سے اس کے لئے تیار کرائی جاتی ہے۔ لوگ اس کی سونڈ میں اس کے قد و قامت کے لحاظ سے ایک تیز تلوار باندھ دیتے ہیں جس کو وہ بہت پھرتی اور تیزی سے ہر طرف گردش دیتا ہے البتہ اس کے فیل بان اور سواروں سے اس کی تلوار دور رہتی ہے۔ وہ اپنی تلوار سے گھوڑے اور اونٹ پر وار کرکے ان کے دو ٹکڑے کر دیتا ہے۔ پانچ سو پیادہ سپاہیوں کی فوج اس ہاتھی کا احاطہ کئے ہوئے اس کی حفاظت پر مامور ہوتی ہے۔ پھر ہاتھی کی پشت پر بیٹھے ہوئے اشخاص انتہائی دلیر اور جنگ کے نشیب و فراز سے باخبر انسان ہوتے ہیں۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ جب ہاتھی اس طرح ہو تو وہ پانچ ہزار شہ سواروں پر غلبہ پانے کے لئے کافی ہوتا ہے۔"[1]

ہارون ملتانی ایک صاحبِ اقتدار شخص گزرا ہے۔ وہ سرزمینِ سندھ میں ملتان کے گرد و نواح کا حاکم بھی رہا ہے۔ وہ ایک مضبوط قلعے کا مالک تھا۔ اتفاق سے ایک بار اسے کسی ہندستانی راجہ سے برسرِ پیکار ہونا پڑا۔ ہندستانیوں نے حسب دستور لشکرِ سپاہ کے آگے ہاتھیوں کو صف آرا کیا۔ بہادر ہارون معرکۂ کارزار میں ہتھیلی پر جان رکھ کر سامنے نکل کر آیا اور بے جھجک بڑے ہاتھی کی طرف پیش قدمی کرتا رہا تا آنکہ جب وہ ہاتھی کی تلوار کی زد سے قریب ہوا تو نہایت عجلت سے اپنے کپڑے میں سے چھپی ہوئی بلی کو باہر نکال کر ہاتھی کے مستک پر دے مارا اور ہاتھی کے وار سے پہلے ہی چھلانگ لگا کر اس کے سینے کے اگلے حصے سے چمٹ گیا اور اس کے دونوں دانتوں کو گرفت میں لے لیا۔ اس غیر متوقع اور ناگہانی آفت سے ہاتھی خوف زدہ بھی تھا اور انتہائی غضبناک بھی لہذا اس نے ہارون سمیت اس قدر تیزی سے گردش کی جو اپنی شدت کے باعث ہارون کو ختم کرنے کے لئے کافی تھی مگر وہ قوی دل اور مضبوط ہاتھ پاؤں کا انسان تھا، اس لئے اس حالت میں بھی اس کے عزم و اعتماد میں تزلزل پیدا نہیں ہوا بلکہ اپنی تدبیر کو بروئے کار لانے میں معروف رہا اور آخر کار ہاتھی کے دانتوں کو جڑوں سے اکھاڑ ہی لیا۔ اب جنگ کا نقشہ ہی بدل گیا۔ ہاتھی کی سراسیمگی میں اس کے سوار زمین پر

---

[1] قزوینی، عجائب المخلوقات ص ۴۰۰

گر پڑے اور وہ اپنی ہی معاون فوج کو روندتا ہوا بے تحاشا بھاگا۔ لشکر کی ترتیب بالکل بگڑ
گئی۔ راجہ مارا گیا۔ ہندستانی فوج کو ہزیمت کا منہ دیکھنا پڑا اور مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی
جنگ میں بڑی کثرت سے مال غنیمت مسلمانوں کے ہاتھ آیا۔[1]

جاحظ نے صراحت کی ہے کہ ہارون ملتانی مرکبے مشہور شاعر کمیت کے پاس بہت
آیا کرتا تھا اور قبیلہ قحطان سے اپنی نسبت ہونے پر بہت فخر کرتا تھا۔[2] چوں کہ کمیت کا سنہ رحلت
۱۲۶ھ / ۷۴۳ء ہے[3]، اس لئے یقین ہے کہ ہارون ملتانی کا انتقال دوسری صدی ہجری کے نصف
میں ہوا۔

ہارون ملتانی کے دستیاب ہونے والے اشعار ذیل میں مع اُردو ترجمہ درج کئے جاتے ہیں
اور اختلافات نسخ کو حواشی میں تحریر کر دیا ہے :-

وَلَمَّا اَتَانِی اِنَّهُم یَعقِدُونَهٗ[4] بِقَائِمِ سَیفٍ فَاصِلِ الطُّولِ وَالعَرضِ

(جب وہ ہاتھی میرے سامنے آیا جس کو اہل ہند اپنی لمبی چوڑی تلوار سونڈ میں دے کر جنگ کے
لئے سدھاتے ہیں)

مَرِیتُ[5] وَلَم اَحفِل بِذٰلِکَ مِنهُم اِذَا کَانَ اَنفُ الفِیلِ فِی عَفَرِ الاَرضِ

(تو میں نے پیش قدمی کی اور ہندستانیوں کی اس تدبیر کی بالکل پرواہ نہ کی کیوں کہ ہاتھی کی
سونڈ خاک آلود تھی جو اس کی پسپائی کی علامت تھی۔)

وَحِینَ رَأَیتُ السَّیفَ یَمتَزُّ قَائِمًا وَیَلمَعُ لَمعَ البَرقِ[6] بِالبَلَدِ المُفضیٰ[7]

(میں نے دیکھا کہ کھڑا ہوا تلوار کو حرکت دے رہا ہے اور یہ وسیع جگہ میں برق کی مانند چمک رہی ہے)

---

[1] الحیوان ۷: ۱۱۲ - ۱۱۵۔ المسعودی (م ۳۴۶ھ / ۹۵۷ء)، مروج الذہب ۱ : ۲۳۹
[2] الکمیت ص ۵۳
[4] الحیوان ۷ : ۱۱۵ ؛ (حواشی الحیوان ۷ : ۱۱۵) "یعتدونہ"۔ [5] ایضاً ۷ : ۱۱۵
[6] الحیوان (۷ : ۱۱۶) : "الصبح"
[7] حواشی الحیوان (۷ : ۱۱۶) : "غضّ"

وصار لخراق بکف حزوّر ... یصرّفه في الرفع طورا وفي الخفض [1]

(تلوار اس طرح حرکت میں تھی جیسے کسی تنومند کڑیل جوان کے ہاتھ میں بچوں کے کھیل کا کوڑا۔ وہ کبھی بلندی میں اس کو گردش دے رہا ہے تو کبھی نیچے کی جانب)

واقبل یفري کل شيء سماله [2] ... وصرت کاني فوق مزلقة دحض [3]

(وہ ہر چیز کو روندتا ہوا آگے بڑھا اور اس حالت میں میں نے اپنے آپ کو رسوا کن پھسلن کی جگہ پر پایا)

واھوی نجاتي [4] فاغتنمت ذھوله ... ولم یقترب عنه اخو ثقة محض

(مجھے اپنی نجات محبوب تھی لیکن میں نے اس کو فراموش کرنا غنیمت سمجھا حالاں کہ کوئی بڑے سے بڑا بہادر ہاتھی کے قریب نہیں آیا)۔

فجال وجال القرن في کف ماجد ... کثیر مراس الحرب مجتنب الخفض [5]

(وہ میدان میں سرگرداں تھا اور ایسے شریف آدمی کے ہاتھ میں شمشیر جولاں تھی جو بہت زیادہ طاقت ور، جنگجو اور پستی سے گریز کرنے والا ہے)

نطاح دوتي ھادیا لا تھیده [6] ... رطانة ھندي برفع ولا خفض

(ہاتھی ادھر مڑا ہوا اور بھاگ کھڑا ہوا۔ پیل بان کی سخت و سست باتیں اس کو میدان میں ٹکا نہ سکیں)

مشیت الیه داعیا [7] متمھلا ... وقد وصلوا خرطومه بحسام

(میں للکارتا ہوا یا پیادہ خاطر جمعی سے ہاتھی کی طرف بڑھا حالاں کہ حریفوں نے ہاتھی کی سونڈ سے تلوار باندھ رکھی تھی)

---

[1] الحیوان ۷: ۱۱۲ [2] الحیوان (۷: ۱۱۲): "فقبل یفری کل شیٔ سماله"؛ وحواشی الحیوان (۷: ۱۱۲): "واقبل سفر کل شیٔ شماله" [3] الحیوان ۷: ۱۱۲؛ حواشی الحیوان (۷: ۱۱۲): "رحض"
[4] حواشی الحیوان ۷: ۱۱۲؛ کتاب الحیوان (۷: ۱۱۲) میں یہ شعر اس طرح ہے

واھوی لجاري فاغتنمت ذھوله ... فلاذ بقرنیه اخو ثقة محض

[5] الحیوان ۷: ۱۱۲ [6] حواشی الحیوان ۷: ۱۱۲؛ والحیوان (۷: ۱۱۲): "لا یھید له"
[7] آثار البلاد ص ۸۲؛ والحیوان ۵: ۱۱۵): "وادعا"

فقلت لنفسی : إنّهٔ الفیل ضاربًا[1] بابیض من ماء الحدید مُهذّبا

(میں نے اپنے دل میں کہا کہ وہ ایسی تیز شمشیر سے حملہ آور ہوگا جو آب وتاب کی وجہ سے چمک رہی ہے اور تیز و بّراں ہے)

فان تنکّبی[2] منہ فعذرکِ واضح لدی کل منخوبِ[3] الفؤاد عیا

(اے نفس اگر تو ہاتھی کے مقابلے سے راہ فرار اختیار کرے تو بھی ہر ایک بزدل و کمزور کے نزدیک تیری معذرت ظاہر اور قابل قبول ہے)

وعند شجاع القوم اکلفُ فاحمٌ کظلمۃ لیل جُلّلت بغتاه[4]

(قوم کے بہادر کے نزدیک وہ گہرا سیاہ تام تھا جیسے رات کی تاریکی جو سیاہی سے ڈھک دی گئی)

ولما رأیتُ السیف فی راس ھضبۃ کما لاح برقٌ من خلال غمامِ[5]

(جب میں نے ایک چھوٹی پہاڑی (ہاتھی کے سر) کے سرے پر تلوار دیکھی جو اس طرح چمک رہی تھی جیسے کہ کالی گھٹا میں بجلی چمکا کرتی ہے)

فعافستُہ حتی لزقت بصدرہٖ[6] فلمّا ھوی لازمتُ اتی لزا

(میں اس سے کشتی لڑنے لگا یہاں تک کہ اس کے سینے سے چمٹ گیا اور جب وہ گرا تو میں نے خوب درگت بنائی)

وغادرتُ[7] بنابیہ وادبرھا دبا وذالک من عادات کل محا

(میں نے ہاتھی کے دانتوں کو اکھاڑ ڈالا اور وہ پیٹھ دکھا کر بھاگا۔ یہی ہر مدافعت کرنے کی عادت ہوتی ہے)

---

[1] الحیوان ۷ : ۱۱۵ ؛ آثار البلاد ص ۸۲ : ضاربا"
[2] آثار البلاد ص ۸۲ ؛ والحیوان (۷ : ۱۱۵) : " فلان تنکلی"
[3] الحیوان ۷ : ۱۱۵ ؛ وآثار البلاد ص ۸۲ : " منخوب"
[4] الحیوان ۷ : ۱۱۵ [5] آثار البلاد ص ۸۲
[6] آثار البلاد ص ۸۲ ؛ کتاب الحیوان (۷ : ۱۱۵) میں مصرع اول اس طرح ہے : " فناھشتہ حتی لصقد
[7] آثار البلاد (ص ۸۲) : " وغلّدتُ " ؛ الحیوان (۷ : ۱۱۵) میں پہلا مصرع اس طرح ہے : " و بنابیہ ادیل لبانۃ"

فجال وهجيراه صوتٌ مضرمٌ   واجتثُّ بقرني يذبل وشمام[۱]

(انجام کار ہاتھی حسب عادت سخت چنگھاڑ مارتا ہوا لوٹا اور میں "یذبل وشمام" دو پہاڑوں کی چوٹیوں جیسے ہاتھی دانت لے کر لیتا)

فكنتُ في طلبي من عذرة فرجا   كراكب الفيل وحشيا ومغتلما[۲]

(میں اس سے اپنی نجات چاہتا تھا بالکل اسی طرح جیسے کہ وحشی اور بدمست ہاتھی کا سوار)

قد كنتُ صعّدتُ عن بغبور مغتربا   حتى لقيتُ بها حلفا الذي حكما

(میں فغفور سے ہٹ کر دور ایک جگہ چلا گیا جہاں میری ملاقات ایک سخی حاکم سے ہوئی)

قرم كانّ ضياء الشمس سنّته   لو ناطق الشمس القت نحوه الكلما

(وہ عظیم سردار ہے۔ گویا سورج کی روشنی اس کا دائرہ ہے۔ اگر وہ آفتاب سے ہم کلام ہو تو آفتاب بھی اس سے گفتگو کرے گا)

اليس عجيبا بان تلقه[۳]   له فطن الانس في جرم فيل

(کیا یہ تعجب کی بات نہیں کہ جثہ اور ڈیل ڈول میں ہاتھی ہوتے ہوئے بھی سوجھ بوجھ میں انسان جیسا ہے)۔

واطرف[۴] من قشه[۵] زدلة[۶]   بحلم يجل عن الخنشليل[۷]

(اس کے بڑے ڈیل ڈول سے زیادہ تعجب خیز اس کی سبک رفتاری ہے جس میں متانت ہے اور بڑے بوڑھے کا سا بھاری بھرکم پن ہے)

---

[۱] الحیوان ۷: ۱۱۵ [۲] الحیوان ۷: ۱۸۰ [۳] مروج الذهب ۱: ۲۳۹؛ الحیوان (۷: ۷۶): "خلقته"؛ النویری (م ۷۳۳ھ/۱۳۳۲ء) نہایۃ الادب (۹: ۳۱۱): "خلقته"
الحیوان ۷: ۷۶؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۱؛ مروج الذهب (۱: ۲۳۹): "الاسد"
مروج الذهب ۱: ۲۳۹؛ الحیوان ۷: ۷۶؛ اور نہایۃ الادب (۹: ۳۱۱): "واظرف"
[۵] ایضاً ۱: ۲۳۹؛ الحیوان (۷: ۷۶): "قشته"؛ نہایۃ الادب (۹: ۳۱۱) "مشيه"
[۶] ایضاً ۱: ۲۳۹؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۱؛ الحیوان (۷: ۷۶): "ذولة"
[۷] الحیوان ۷: ۷۶؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۱؛ مروج الذهب (۱: ۲۳۹): "الخنشليل"

الیس عجیبا بان بلعمہا غلیظ الدراک لطیف الحویہ

(کیا یہ حیرت کی بات نہیں کہ ہاتھی کا لقمہ کھردرہ اور سخت ہوتا ہے مگر وہ اس کے استہ میں شریعت اور منتظم ہے)

واوقص مختلف خلقہ طویل النیوب قصیر النصیر

(وہ کوتہ گردن ہے۔ اس کی تخلیق عام جانداروں سے جدا ہے۔ اس کے دانت لمبے اور آنکھیں چھوٹی)

ویخضع للیث لیث العرین بان ناسب[3] الہرمن راس میل

(چوں کہ وہ جنگل کے شیر کے سامنے جھک جاتا ہے، اسی لئے بلی کو بھی دور سے دیکھ کر شکل وصورت کی مشابہت کی وجہ سے ڈر جاتا ہے)۔

ویلقی العدو بناب عظیم وجوف رحیب وصوت ضئیل[4]

(لمبے لمبے دانت، بڑے شکم اور ڈراؤنی چنگھاڑ کے ساتھ دشمن کے مدمقابل ہوتا ہے)

واشبہ شیٔ اذا قستہ بخنزیر وجاموس غیز[5]

(اگر اس کا نقشہ ذہن میں جانا چاہو تو جنگلی سور اور گنجان جھاڑی کی بھینس سے قریب تر شکل کا ہوتا ہے)۔

ینازعہ[6] کل ذی اربع فما فی الانام لہ من عدیل

(ویسے چوپایہ ہوتے ہیں ہر چوپایہ اس کے مشابہ ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ مخلوق میں اس جیسا کوئی نہیں)

---

[1] مروج الذہب ۱: ۲۳۹

[2] ایضاً ۱: ۲۳۹؛ الحیوان ۷: ۷۶؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۱

[3] الحیوان ۷: ۷۷؛ مروج الذہب (۱: ۲۳۹): "ناشب"

[4] ایضاً ۷: ۷۷؛ ایضاً ۱: ۲۳۹؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۱

[5] ایضاً ۷: ۷۷؛ ایضاً ۱: ۲۳۹؛ ایضاً ۹: ۳۱۱

[6] مروج الذہب ۱: ۲۴۰؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۱؛ الحیوان (۷: ۷۷): تنازعہ

ویعصف بالبیر بعد النمور [۱] کما تعصف الریح بالعنادل

(وہ چیتوں کے بعد شیر ببر پر ٹوٹ پڑتا ہے جس طرح کہ تیز و تند ہوا چھوٹے پرندوں کو ہلاک کر دیتی ہے)

وشخص یرٰی [۲] یدکا انفہ فان وصفوہ فسیف صقیل [۳]

(ہر دیکھنے والا اس کی ناک کو اس کا ہاتھ قرار دے گا مگر اس کی ناک کا حلیہ بیان کیا جائے تو وہ ایک چمکدار تلوار معلوم ہوتی ہے)

واقبل کالطود ھادی الخمیس یصوت [۴] شدید امام الرعیل

(وہ بڑے پہاڑ کی مانند لشکر کا سردار بن کر کڑک دار آواز کے ساتھ ہراول دستے کے سامنے آیا)۔

وشمر [۵] یسیل کسیل الاتی مخطو [۶] خفیف و جرم [۷] ثقیل

(وہ دبے پاؤں عظیم الشان جسم کے ساتھ سیل رواں کی طرح ادھر ادھر چلنے لگا)۔

فان شمتہ زاد فی ھولہ شناعۃ [۸] اذنین فی راس غول

(تم اگر قریب ہو تو معلوم ہوگا کہ جن کے سر میں دو کان لگے ہوئے ہیں جو اس کی دہشت میں اضافہ کرتے ہیں)

---

[۱] الحیوان ۷ : ۷۷؛ نہایۃ الادب ۹ : ۳۱۲؛ مروج الذہب : (۱ : ۲۴۰) میں یہ شعر اس طرح ہے:

ویعصف بالنمر بعد الفہود کما یعصف الریح للعنادل

[۲] مروج الذہب ۱ : ۲۴۰؛ الحیوان (۷ : ۷۷) اور نہایۃ الادب (۹ : ۳۱۲) : "تری"

[۳] الحیوان ۷ : ۷۷؛ نہایۃ الادب ۹ : ۳۱۲؛ مروج الذہب (۱ : ۲۴۰) : "ثقیل"

[۴] مروج الذہب ۱ : ۲۴۰؛ الحیوان (۷ : ۷۷) اور نہایۃ الادب (۹ : ۳۱۲) : یصول

[۵] الحیوان ۷ : ۷۷؛ نہایۃ الادب ۹ : ۳۱۲؛ مروج الذہب (۱ : ۲۴۰) : "قمر"

[۶] ایضاً ۷ : ۷۷؛ مروج الذہب (۱ : ۲۴۰) : "مخطم" نہایۃ الادب (۹ : ۳۱۲) : "بوطء"

[۷] ایضاً ۷ : ۷۷؛ ایضاً ۱ : ۲۴۰؛ نہایۃ الادب (۹ : ۳۱۲) : "جسم"

[۸] ایضاً ۷ : ۷۷؛ ایضاً (۱ : ۲۴۰) و نہایۃ الادب (۹ : ۳۱۲) : "بشاعۃ"

وقد کنت اعددت ھر الہٗ   قلیل التھیب للزند بیل[۱]

(میں مقابلے کے لئے ایک پتی چپاکرلایا تھا جو اس بڑے ڈیل ڈول والے جانور سے ڈرنے والی نہ تھی)

فلما احس بہ فی العجاج   اتانا الالہ بفتح جلیل[۲]

(لہذا جنگ کے گرد و غبار میں جب ہاتھی کو اس کا احساس ہوا تو بھاگا اور معبود حقیقی نے ہمیں شاندار فتح و کامرانی سے نوازا)۔

نظّار وراغم فیّالہ   بقلب نجیب وجسم ثقیل[۳]

(ہاتھی اپنے فیل بان کی سرزنش کے باوجود تیز دل اور گراں ڈیل ڈول لئے ہوئے تیزی سے بھاگا)۔

فسبحان خالقہ وحدہٗ   الہٗ الأنام ورب الفیول[۵]

(تعریف و توصیف کا سزاوار اس کا پیدا کرنے والا ہی ہے۔ وہ مخلوق کا معبود اور ہاتھیوں کا رب ہے۔

---

[۱] الحیوان ۷: ۷۷؛ مروج الذہب (۱: ۲۴۰) ونہایۃ الادب ۹: ۳۱۲

[۲] مروج الذہب ۱: ۲۴۰؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۲؛ الحیوان (۷: ۷۷): "جمیل"

[۳] الحیوان ۷: ۷۷؛ مروج الذہب (۱: ۲۴۰): "وطاد"

[۴] مروج الذہب ۱: ۲۴۰؛ الحیوان (۷: ۷۷): "نبیل"

[۵] ایضاً ۱: ۲۴۰؛ ایضاً ۷: ۷۷؛ نہایۃ الادب ۹: ۳۱۲

حیاتِ عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی، اے، آنرز
ایم اے، ایل ایل، بی، پی، ایچ، ڈی، لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی

(۶)

عرفی کی زندگی کے آخری ایام بھی لاہور ہی میں گزرے اور وہاں ہی اس کا انتقال ہوا لیکن اس کے سنہ انتقال کے متعلق مورخین میں کچھ اختلاف ہے تقی الدین کاشی عرفی کا سنہ وفات ۹۹۸ھ تحریر کرتے ہیں[1] اور عبدالنبی فخرالزمانی بھی میخانہ میں ان سے اتفاق کرتے ہیں[2]۔ عرفی کے دو دوسرے اہم معاصر تذکرہ نگار یعنی تقی اوحدی اور امین احمد رازی اس سلسلہ میں خاموش ہیں۔ عہد اکبری کے دو مورخین جنھیں عرفی کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تھا یعنی ملا عبدالقادر بدایونی اور شیخ ابوالفضل نے البتہ عرفی کی وفات کے سنہ کے متعلق لکھا ہے۔ ملا بدایونی عرفی کی موت کو ۹۹۹ھ کے حالات میں بیان کرتے ہیں[3] اور ابوالفضل نے بھی ۹۹۹ھ کے حالات میں لکھا ہے کہ[4]: "ہیزدہم (امرداد) عرفی شیرازی رخت ہستی بربست"

[1] خلاصۃ الاشعار (مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڑھ) ذکر عرفی شیرازی

[2] میخانہ (لاہور ایڈیشن) صفحہ ۲۰۷ لیکن میخانہ کے طہران سے شائع ہونے والے ایڈیشن میں عرفی کا سنہ انتقال ۹۹۹ھ ہی درج ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہوگی کہ تذکرہ ختم کرنے کے بعد اس پر نظر ثانی کے وقت عبدالنبی کو اپنی غلطی کا احساس ہو گیا ہوگا۔

[3] منتخب التواریخ، جلد دوم، صفحہ ۳۰۷ (کلکتہ ایڈیشن)

[4] اکبر نامہ (مطبوعہ نول کشور پریس) صفحہ ۶۲۳۔ اکبر نامہ کے انگریزی ترجمہ کے مطابق ۱۸ امرداد ۲۹ جولائی ۱۵۹۱ء کے مطابق ہے۔

عبدالباقی نہاوندی نے بھی عُرفی کا سنہ وفات ۹۹۹ھ ہی بتایا ہے جیسا کہ ان کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے[1]: "بتاریخ شوال نہصد و نود و نہ در لاہور جہان فانی را وداع نمودہ بہ عالم جاودانی شتافت" ناظم تبریزی نے بھی (جس نے اپنا تذکرہ عُرفی کے انتقال کے چند ہی سال بعد لکھا تھا) عُرفی کا سنہ وفات ۹۹۹ھ ہی بتایا ہے اور ساتھ ہی ساتھ عُرفی کے انتقال کی تاریخ "استادالبشر" تحریر کی ہے[2]۔ اسی طرح معتمد خاں بھی اپنی تصنیف اقبال نامہ جہانگیری میں اکبر کی حکومت کے چھتیسویں (۳۶) سال کے حالات میں ۹۹۹ھ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ[3]: "دریں سال مولانا عرفی شیرازی نقد حیات درباخت" اور شیخ منور بھی عُرفی کی وفات ۹۹۹ھ ہی میں بتاتے ہیں[4]۔ عُرفی نے ۹۹۹ھ میں انتقال کیا۔ اس کا ثبوت سید علی ابن محمد الحسینی کی تصنیف "بزم آرا" ہے جو ۱۰۰۰ھ میں مکمل ہوئی اور جس میں عُرفی کا ذکر مردوں میں اور فیضی کا زندوں میں کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عُرفی ۱۰۰۰ھ سے قبل وفات پا چکا تھا۔ اگر تقی الدین کاشانی یا عبدالنبی کے قول کے مطابق اس کا انتقال ۱۰۰۰ھ میں ہوا ہوتا تو اس کا نام بزم آرا میں وفات یافتہ لوگوں میں نہ ہوتا۔ تذکرہ نگاروں کے ان بیانات کے علاوہ ۹۹۹ھ میں عُرفی کے انتقال کا سب سے بڑا ثبوت وہ تاریخیں ہیں جو اس کے دوست و دشمن سبھی نے اس کی وفات پر کہی تھیں۔ اس کے دوستوں نے اس کا سنہ وفات "استادالبشر" (۹۹۹ ہجری) "ہادی کلام عُرفی شیرازی" (۹۹۹ ہجری) اور "معنی از عالم رفت" (۹۹۹ ہجری) سے نکالا اور مخالفین کو مادہ تاریخ "عُرفی جوانمرگ شدی" (۹۹۹ ہجری) اور "دشمن خدا" (۹۹۹ ہجری) میں ہاتھ آیا[5]۔ یہ تمام تاریخیں اور متذکرہ بالا تذکرہ نگاروں اور مورخین کے بیانات ثابت کرتے ہیں کہ عُرفی کا انتقال ۹۹۹ھ ہی میں ہوا نہ کہ ۱۰۰۰ھ میں جیسا کہ تقی کاشی کا خیال ہے۔

---

[1] مآثر رحیمی، جلد سوم (کلکتہ ایڈیشن) صفحہ ۲۹۹
[2] نظم گزیدہ (مخطوطہ آزاد لائبریری، علی گڑھ) صفحہ ۱۲۳/۱۲۴ : عُرفی کی تاریخ وفات "استادالبشر" کا ذکر عبدالباقی نہاوندی نے بھی دیباچہ کلیات عُرفی میں کیا ہے۔
[3] اقبال نامہ جہانگیری (مخطوطہ رضا لائبریری، رام پور) صفحہ ۲۰۷
[4] درج النفائس (مخطوطہ رضا لائبریری، رام پور) صفحہ ۲۰۷
[5] عُرفی کی ان تواریخ وفات کا ذکر مختلف کتابوں میں موجود ہے۔ "استادالبشر" کا حوالہ عبدالباقی نہاوندی نے دیباچہ کلیات عُرفی میں اور ناظم تبریزی نے نظم گزیدہ میں دیا ہے: "ہادی کلام عُرفی شیرازی" کا "والہ داغستانی"
(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

عُرفی کی موت کے اسباب کے بارے میں بھی مورخین میں اختلاف ہے۔ عُرفی کے معاصرین میں کچھ مثلاً ابو الفضل، ملا عبدالقادر بدایونی، ناظم تبریزی وغیرہ اس سلسلے میں خاموش ہیں اور کچھ دوسرے مثلاً نظام الدین احمد، تقی الدین کاشانی، عبدالنبی فخرالزمانی، عبدالباقی نہاوندی، امین احمد رازی اپنی تصانیف میں اس کی فطری موت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ان میں نظام الدین احمد اپنی تصنیف طبقات اکبری میں عُرفی کی موت کا باعث مرض اسہال بتاتے ہیں چنانچہ ان کی عبارت حسب ذیل ہے:[1]

"در عنفوانِ جوانی بہ مرض اسہال در گذشت"

ہفت اقلیم میں امین رازی نے بھی اسی مرض میں عُرفی کی موت قرار دی ہے۔ ان کا بیان حسب ذیل ہے:[2]

"و دریں اثناء احوالش مسموع بار یافتگانِ حضرت شہنشاہی گردید و در سلک بندگان خواص انتظام یافت و پس از چندروز بہ مرض اسہال نقش حیاتش از صفحہ روزگار شستہ شد۔"

طبقات اکبری اور ہفت اقلیم دونوں کتابیں عُرفی کے انتقال کے محض تین سال کے بعد یعنی ۱۰۰۲ھ میں لکھی گئیں۔ لہٰذا اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان دونوں کی فراہم کردہ اطلاع صحیح ہے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ عُرفی کا انتقال محض اسہال ہی میں ہوا اور اس کی تصدیق عہد مابعد کے کچھ بہت ہی مستند تذکرہ نگار مثلاً علامہ غلام علی آزاد بلگرامی، سراج الدین علی خاں آرزو، حسین دوست سنبھلی، قدرت اللہ شوق، عوض رائے مسرت وغیرہ بھی کرتے ہیں، لیکن عہد مابعد کے تذکرہ نگاروں میں سے کچھ نے اس کی موت کے متعلق بھی حسب معمول کافی حاشیہ آرائی کی ہے۔ بعضوں نے فیضی کو مجرم بنایا ہے اور چند دوسروں نے شاہزادہ سلیم کے عشق کی بے سروپا داستان گڑھ کر اس عشق کے سلسلے میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ملی ابراہیم خلیل اور حسین قلی خاں۔ عاشقی نے علاء الدولہ کاشی کی کہی ہوئی تاریخ "مدعی از عالم رفت"، عبدالنبی فخرالزمانی نے "عُرفی جوانہ مرگ شدی" اور "دشمن خدا"، ملا عبدالقادر بدایونی نے ذکر کیا ہے۔ آزاد بلگرامی نے آیۂ کریمہ "مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ" سے تاریخ وفات نکالی۔

[1] طبقات اکبری (مطبوعہ) جلد دوم، صفحہ ۴۸۹

[2] ہفت اقلیم، الاقلیم الثالث، ذکر عُرفی شیرازی صفحہ ۱۴۹ (مخطوطہ ٹیگور لائبریری، لکھنؤ یونیورسٹی، لکھنؤ)

پیدا ہونے والے رقیبوں کو زہر دلوانے کا مجرم قرار دیا ہے۔ان تذکرہ نگاروں میں وزیر علی عبرتی (جن کی معلومات کا یہ عالم ہے کہ عرفی کے ہندوستان آنے کے وقت ان کے خیال میں اس کی عمر پندرہ[15] سال تھی اور وفات کے وقت اس کی عمر چھبیس[26] سال تھی) اپنے تذکرہ ریاض الافکار میں اس کی موت کا سبب زہر خورانی بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ[1 (الف)] : "آخر در ۹۹۹ھ بہ عمر بست و شش سالگی بطوریکہ در کتب سیر مرقوم است بہ ہلاہل جانگداز حاسدان رہ گرائے روضہ عدم گردید۔" علی ابراہیم خان خلیل نے بھی اپنے دونوں تذکروں صحف ابراہیم اور خلاصۃ الکلام میں حاسدوں کے زہر دینے کے متعلق لکھا ہے۔ان کی عبارت حسب ذیل ہے[2] :

"تا آنکہ معاندان حسد پیشہ زہر در طعامش کردند و بہ عمر سی و شش سالگی در لاہور داعی حق را لبیک اجابت گفت۔"

عبرتی اور خلیل اگرچہ زہر دینے والے "معاندان حسد پیشہ" کے نام بیان کرنے میں محتاط رہے ہیں لیکن ابوالفتح کاتب نے اس زہر خورانی کے سلسلہ میں فیضی کا نام لیا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ[3] : "و فیضی آن بزرگوار را از راہِ حسد مسموم نمودہ بود۔" منتخب اللباب میں خافی خان نے بھی کچھ ایسا ہی خیال ظاہر کیا ہے : وہ فیضی کے ساتھ ابوالفضل کو بھی مجرم قرار دیتے ہیں اور اس کی وجہ عرفی کا دربار شہنشاہی میں اکبر سے قرب قرار دیتے ہیں ان کی عبارت حسب ذیل ہے[4] :

"قبل از آنکہ بحد تکلیف شرعی رسد اشعار رنگین و قصیدہ ہا برجستہ می گفت تا آنکہ ابنائے زمان بر دو رشک بردند و در پے خفت او شدند لہذا ترک وطن مالوف نمودہ عازم ہندوستان گردیدہ سعادت ملازمت بادشاہ حاصل نمود و در اندک مدت چنان مقرب و معزز گردید کہ آنچہ مشہور است فیضی و ابوالفضل در عالم ہم چشمی حسد بردہ او را مسموم ساختند۔"

(الف) [1] ریاض الافکار (مخطوطہ خدا بخش لائبریری)' ورق ۴۸ (ب)
[2] صحف ابراہیم (مخطوطہ خدا بخش لائبریری، بانکی پور) ورق ۴۴۴ - ۴۴۳ و خلاصۃ الکلام (مخطوطہ بانکی پور) ورق ۴۹
[3] تذکرہ کاتب (مخطوطہ رضا لائبریری، رام پور) صفحہ ۱۱۷
[4] منتخب اللباب (مطبوعہ کلکتہ) صفحہ ۲۲۱

جہاں تک کاتب اور خافی خاں کے بیانوں کا تعلق ہے، اس پر پہلے ہی بحث کی جا چکی ہے کہ فیضی یا ابوالفضل کو عرفی سے حسد کرنے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ عرفی کی دربار اکبری میں اپنی زندگی کے آخری ایام میں رسائی ضرور ہو گئی تھی لیکن وہاں وہ اس حد تک محترم و معزز نہ تھا کہ ابوالفضل یا فیضی کو اس کی طرف سے خطرہ محسوس ہوتا۔ تذکرہ نگاروں کے ایک تیسرے گروہ نے، جنہوں نے عرفی کو زہر دیئے جانے کا واقعہ بیان کیا ہے، زہر دیئے جانے کا باعث شاہزادہ سلیم کا عشق قرار دیا ہے چنانچہ عبدالرحمٰن شاہنواز خاں کہتے ہیں کہ اس کے حاسدوں نے اس پر شاہزادہ سلیم کے عشق کا بہتان لگا کر اسے زہر دلوا دیا۔ شاہنواز کی عبارت حسب ذیل ہے:[1]

"حسادش بعشق شاہزادہ سلیم متہم کردہ در سن سی و پنج سالگی مسموم نمودند"

شاہزادہ سلیم سے عشق کے بہتان اور اُس کی وجہ سے عرفی کو زہر دیے جانے کا قصہ ابوطالب تبریزی (صاحب خلاصۃ الافکار) نے بھی بیان کیا ہے اور ان کے الفاظ حسب ذیل ہیں:[2]

"در زمان اکبر بادشاہ بہ ہندوستان آمدہ ملازمت اختیار نمود و با شاہزادہ سلیم جہانگیر و خان خاناں اظہار خصوصیت و محبت مفرط می فرمود چنانچہ بعضے بعشق شاہزادہ متہمش کردند۔ عاقبت بقصد حساد در ۹۹۹ھ مسموم شد"

اسی طرح علی قلی خان واله بھی عشق سلیم کی داستان اور اس سلسلہ میں عرفی کو زہر دیئے جانے کا افسانہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:[3]

"مولانائے مرحوم در زمان اکبر بادشاہ بہ ہندوستان آمدہ در خدمت آں بادشاہ ترقی عظیم نمودہ و با شاہزادہ سلیم کہ آخر مسمیٰ بہ جہانگیر بادشاہ گردید خصوصیت و محبت مفرط داشتہ چنانچہ بعضے بعشق شاہزادہ متہمش کردہ اند۔ عاقبت حسادش در عین جوانی مسموم کردند"

---

[1] مرآۃ آفتاب نما (مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ) صفحہ ۳۳۰

[2] خلاصۃ الافکار (مخطوطہ، خدا بخش لائبریری، بانکی پور) ورق ۱۰۹ (الف و ب)

[3] ریاض الشعراء (مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی)، ذکر عرفی شیرازی (یہ نسخہ بہت قدیم ہے اور ۱۱۸۲ھ میں یعنی تذکرہ لکھے جانے کے کل بائیس برس کے بعد لکھا گیا ہے۔)

حسین قلی خاں عاشقی نے بھی نشترِ عشق میں یہی داستان دہرائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ [1]

"آخر ناتوان بینان حسد بردہ بہ عشق شاہزادہ سلیم متہم ساختہ در عمرسی و پنج سالگی و بعضے سی و شش سالگی ہم نوشتہ اند در نہصد و نود و نہ ویرا مسموم ساختند۔"

لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ :

" و بعضے گفتہ اند کہ مولانا بہ مرض اسہال در لاہور فی سنہ نہصد و نود و نہ پدرود جہان فانی نمود "

راقم الحروف کی نظر سے گذرنے والے تذکروں کے مصنفین میں صرف شاہنواز خاں، واله داغستانی، ابوطالب تبریزی اور حسین قلی خاں عاشقی ہی وہ تذکرہ نگار ہیں جنہوں نے عرفی کی شاہزادہ سلیم سے عشق کی داستان کا ذکر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اُس کو زہر دیا جانا بیان کیا ہے لیکن ان چاروں مصنفین میں سے کسی ایک نے بھی اس داستان کو محض تہمت سے زیادہ اور کچھ نہیں بتایا اور اس سلسلہ میں عرفی کو زہر دیے جانے کو بھی محض اس کے ناتوان بینوں اور حاسدوں کی کارروائی قرار دیا ہے لیکن موجودہ صدی کے سب سے بڑے محققوں میں سے ایک یعنی علامہ شبلی (جنہوں نے ذکر عرفی کے سلسلہ میں عرفات العاشقین اور مآثر رحیمی ہی کو عموماً پیشِ نظر رکھنے کا دعویٰ کیا ہے) اس فرضی داستانِ عشق (جس کو خود یہ داستان بیان کرنے والے مذکورہ تذکرہ نگار بھی محض اتہام بتاتے ہیں) پر آنکھ بند کر کے ایمان لے آتے (اگرچہ نہ عرفات عاشقین میں اس کا کچھ ذکر ہے نہ مآثر رحیمی میں) اور اس معاملہ میں اتنا آگے بڑھ گئے کہ اسی 'عشق' کو عرفی کے ہندوستان آنے کا باعث قرار دے دیا۔ اس سے بھی زیادہ قابلِ افسوس بات یہ ہے کہ مولانا شبلی کی اس بے بنیاد بہتان طرازی، جس کا ذکر عرفی کے انتقال کے ڈیڑھ سو سال تک کسی بھی تذکرہ نگار نے نہیں کیا اور جسے پہلی مرتبہ بارہویں صدی ہجری کے تذکرہ نگاروں نے صرف اتہام کی شکل میں پیش کیا، اس طرح قابلِ اعتنا سمجھ لی گئی کہ دورِ جدید کے لکھنے والوں نے اس معاملہ میں کسی ادبی تحقیق کی ضرورت بھی نہ محسوس کی چنانچہ شیخ اکرام الحق صاحب اپنی تصنیف شعر العجم فی الہند میں عرفی کی شاہد پرستی

[1] نشترِ عشق (مخطوطہ رضا لائبریری، رام پور) ذکر عرفی شیرازی

اذکر انتہائی وثوق کے ساتھ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :

"اگر شاہد پرستی کا نامناسب اور بے جا جذبہ اس کے نہالِ شباب کی جڑوں کو اپنے زہر آب سے خشک نہ کر دیتا تو وہ جانے کہاں پہنچتا ۔"

ساتھ ہی ساتھ اسی ضمن میں اپنی تصنیف میں وہ یہ بھی حاشیہ آرائی فرماتے ہیں کہ :

"عُرفی شاہزادہ سلیم کا عاشق تھا اور چھتیس [۳۶] سال کی عمر میں اس کی موت زہر خورانی سے واقع ہوئی اور ایک نظریہ کے مطابق اس کو زہر دیئے جانے کی وجہ یہی تشہیر تھی ۔"

اس سلسلہ میں اکبر نامہ کا حوالہ دیا گیا ہے لیکن راقم الحروف کو عُرفی کے متعلق اکبر نامہ میں صرف حسبِ ذیل عبارت ملتی ہے[۱] :

"ہیزدہم عُرفی شیرازی رخت ہستی بربست ۔ درے از سخن سرائی بر روے کشودہ بود ۔ اگر در خود ننگرستے و زندگی را بہ شائستگی سپردے و زمانہ لختے فرصت دادے کار را بلند [شدے] "

اور آئینِ اکبری میں ابوالفضل کا بیان حسبِ ذیل ہے[۲] :

"شائستگی از نامیہ گفتار او می تابد و فیض پذیری از سخن او پیدا ۔ از کوتاہ بینی در خود نگریست و در باستانیان زبان طنز کشود ۔ غنچہ استعدادش شگفتہ تر پژمرد ۔"

جہاں تک راقم الحروف کو علم ہے ابوالفضل کی کسی بھی تحریر سے عُرفی کو زہر دیا جانا یا اس کا شاہزادہ سلیم سے "عشق" ثابت نہیں ۔ کاش اکبر نامہ کا حوالہ دیتے وقت اکرام الحق صاحب اکبر نامہ کے اس صفحہ کا بھی حوالہ دے دیتے جس پر یہ داستانِ عشق اور واقعہ زہر خورانی درج ہے ۔

عُرفی کی عالم نزع کی کیفیت بھی کچھ مصنفین نے بیان کی ہے ۔ عبدالنبی فخر الزمانی اس ضمن میں کہتے ہیں کہ اکبر کے حکم سے جس وقت نظام قزوینی عُرفی کی عیادت کو گئے تو اس کا حال غیر تھا اور کلماتِ لایعنی اس کی زبان پر جاری تھے ۔ عبدالنبی کی اس سلسلہ میں اصل عبارت حسبِ ذیل ہے[۳] :

[۱] اکبر نامہ جلد سوم (مطبوعہ کلکتہ در ۱۸۸۶ء) ، صفحہ ۵۹۵

[۲] آئینِ اکبری (مطبوعہ مطبع اسماعیلی ، دہلی در ۱۲۷۲ھ) ، صفحہ ۱۴۶

[۳] میخانہ (طہران ایڈیشن) صفحہ ۲۲۲

"روزے از روزہا بہ قرین از وزارت پناہ عزت و معانی دستگاہ مرزا نظام قزوینی کہ بخشی و دیوان دار العیش کشمیر بود شنیدم کہ گفت: وقتے کہ خبر بیماری عرفی بسمع مبارک جہاں ، انجم سپاہ ، جلال الدین اکبر بادشاہ رسید، بمن حکم فرمود تا من بہ بالین او رفتہ ماّل احوالش اطلاع یابم و حقیقت مردن و زیستن او را بعد از ملاحظہ بہ عرض رسانم چوں نزدیک وے شدم دیدم کہ کار برو دشوار شدہ و نفسش بشمارہ افتادہ ۔ پرسیدم کہ چہ حال داری۔ جواب داد کہ "دو شش، شش و پنج" ہر چہ از و پرسیدم ہمیں جواب گفت ۔ برگشتہ حقیقت حال آں شکستہ پر را بعرض ایستادگان بارگاہ جلال رسانیدم ۔ بادشاہ داعیان دولت قاہرہ از استماع ایں مقدمہ تعجب بسیار نمودہ ۔"

عبدالنبی فخر الزمانی نے ان مہمل کلمات سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ کیوں کہ عرفی نے شیخ نظامی کی شان میں گستاخی کی تھی اس لئے مرتے وقت اسے کلمہ بھی نصیب ہوا اور اس کی زبان پر مہمل الفاظ جاری رہے۔ لیکن عبدالنبی کے بیان کے برخلاف ابوالفضل، تقی الدین کاشی، عبدالباقی اور امین رازی کے بیانات شاہد ہیں کہ عرفی کی سنجیدگی اور ہوش و حواس آخر وقت تک باقی رہے اور عالم نزع میں اس کی زبان پر نہایت ہی بامعنی رباعیاں تھیں جن سے پتہ چلتا تھا کہ اس وقت اس کی تمام تر توجہ معبود حقیقی کی طرف تھی ۔ ابوالفضل اور عبدالباقی کا بیان ہے کہ عالم نزع میں عرفی کی زبان پر حسب ذیل رباعی تھی ۔

عرفی دم نزع ست و ہمان مستی تو   آیا بہ چہ مایہ بار بستی تو
فرداست کہ دوست نقد فردوس بدست   جویائے متاعست و تہی دستی تو

(کوئین)

اور تقی کاشی مندرجہ بالا رباعی کے ساتھ حسب ذیل رباعی کو بھی عرفی کی زبان ہونا بتاتے ہیں:

اے مرگ مرا از یار شرمندہ مکن   نومید از ان گوہر ار زندہ مکن
یار آید و جان رود خدایا نفسے   مہلت دہ و در قیامتم زندہ مکن

اور امین احمد رازی نے عالم نزع میں عرفی کی زبان پر حسب ذیل رباعی کی تکرار بیان کی ہے :

ب بہ عفوت بہ پناہ آمدہ ام — سرتا بقدم غرق گناہ آمدہ ام
ے بہ کرم بہ بخش کز فائت شوق — بے دیدہ بہ امید نگاہ آمدہ ام

تِ نزع کے متعلق فضل علی خاں نے ایک دلچسپ قصہ لکھا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ نتِ طبع، جس کی طرف تقی کاشی نے اشارہ کیا ہے آخر دم تک باقی رہی۔ فضل علی خاں ے کہ:

"عرفی در حالت نزع بود و یاران بنا بر دریافت درستی احوال، پرسیدند، ماکیانیم، گفت رغ روح من در پرواز است۔"

یفہ کو محمد حسین آزاد دوسری طرح یوں بیان کرتے ہیں کہ فیضی جس وقت عرفی کی عیادت ں نے اس خیال سے کہ دیکھئے کہ عرفی کے ہوش وحواس بجا ہیں یا نہیں اس سے پوچھا ا" جس پر عالم نزع میں ہونے کے باوجود عرفی نے جواب دیا۔ "حالا مرغ روحم شوق پرواز د بہ ماکیان نمی آرد۔"

مکن ہے کہ عرفی کے عالم نزع کے یہ تینوں قصے درست ہوں اور نزاعی کیفیت طاری ہونے کے ہوش وحواس کے ساتھ ساتھ اس کی ظرافتِ طبع بھی باقی رہی ہو لیکن حالت کے اور زیادہ نے کے بعد اس کی تمام تر توجہ اپنے معبود کی طرف ہوگئی ہو اور بالکل جان کنی کے عالم میں ہوش وحواس باقی نہ رہے ہوں یا یہ کہ وہ مرزا نظام قزوینی کے سوال کے جواب میں کچھ کہنا ولیکن اُس کی زبان یاوری نہ کررہی ہو۔

عرفی کے انتقال کے وقت اس کی عمر کے متعلق بھی تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہے۔ تقی اوحدی نے عرفی کا ہم عصر تھا بلکہ جس کا ایران میں کافی زمانہ تک عرفی کا ساتھ رہا اس نے اپنی اور ملاقات کے ضمن میں اور عرفی اور وحشی کے مناظروں کے سلسلہ میں حسب ذیل عبارت تحریر کی ہے[۳]:

---

[۱] مانِ بے تزاں (مخطوطہ رضا لائبریری، رامپور)، ذکر عرفی شیرازی
[۲] بستانِ فارس (مطبوعہ ۱۹۲۲ء) صفحہ ۹۰
[۳] ت العاشقین (مخطوطہ بانکی پور) اوراق ۵۰۲ و ۵۰۳

" راقم این مقال در عنفوان حال چون در جادہ شانزدہ سالگی قدم وجود نہادم از صفاہان کہ مولد و موطن اصلیست متوجہ شیراز شدم کہ منزل آبا و اجداد او بود و در آنجا بہ خدمت و صحبت مولانا عرفی رسیدم . . . . . پنج سال قبل از آنکہ وے متوجہ سفر ہند شود، اکثر اوقات در خدمت او و دیگر شعرا کہ مجتمع بودند [؟] چنانکہ در چند جا ذکر آن شدہ . . . . . اشعار بسیار از بابا فغانی وغیرہ طرح می شد و دران اثنا میان وے و مولانا وحشی کہ در یزد بود مکالمات و مکاتبات و مباحثات غائبانہ واقع بود و دران وقت سن او بہ سر حد سی سالگی رسیدہ بود و اتحاد وے با مخلص بہ سرے بود کہ اکثر شعرا رشک بردند "

اس عبارت میں اگرچہ عرفی کی عمر تیس سال کے قریب بتائی گئی ہے لیکن یہ صاف نہیں ہے کہ "دران وقت" سے تقی اوحدی کی کیا مراد ہے۔ یہ بات بہرحال صاف ہے کہ تقی اوحدی (پیدائش ۹۷۳ھ) سولہ سال کی عمر میں عرفی کے ہندوستان روانہ ہونے سے پانچ سال قبل اس سے ملا تھا۔ تقی کاشی کے بیان کے مطابق عرفی ۹۹۲ھ میں ہندوستان کے لئے روانہ ہوا تھا لہذا تقی اوحدی کی عرفی سے ملاقات ۹۸۷ھ یا ۹۸۶ھ میں ہوئی ہوگی۔ تقی اوحدی جس زمانہ میں عرفی سے شیراز میں ملا تھا اس وقت عرفی اکثر وحشی بافقی سے مناظروں میں مشغول رہتا تھا اور وحشی کا انتقال ۹۹۱ھ میں ہوا[1]۔ اس حساب سے عرفی اور وحشی کے مناظروں کا زمانہ ۹۸۷ھ سے ۹۹۱ھ تک رہا ہوگا اور تقی اوحدی نے غالباً "دران وقت" سے یہی زمانہ مراد لیا ہے۔ اگر ۹۹۱ھ میں یا اس سے کچھ قبل تقی اوحدی کے بیان کے مطابق عرفی کی عمر تقریباً تیس ۳۰ سال تھی تو اس کے انتقال کے وقت ۹۹۹ھ میں اس کی عمر تقریباً اڑتیس ۳۸ سال یا اس سے کچھ زائد ہونا چاہئے۔ عرفی کے دوسرے معاصرین میں عبدالقادر بدایونی، ابوالفضل،

---

[1] وحشی یزدی کی تاریخ وفات حسب ذیل ہے

وحشی آں دستانسرائے معنوی	گشتہ خاموش و بہم پیوستہ لب
از غم لب بستن وحشی کشاد	در بتیجہ افسوس خلقی بستہ لب
سال تاریخش چون جستم از خرد	در جواب من کشود آہستہ لب
دست بر سر اے دریغا گفت وگفت	بلبل گلزار معنی بستہ لب
	۹۹۱ ہجری

عبدالقادر بہاؤنی، نظام الدین احمد، ناظم تبریزی، امین رازی، شیخ منور، سب ہی اس کی عمر کے متعلق خاموش ہیں اور کسی نے اس سلسلہ میں کچھ بھی نہیں لکھا سوائے اس کے کہ وہ عالم جوانی میں فوت ہوا۔ عبدالنبی فخر الزمانی نے البتہ عرفی کے انتقال کے وقت اس کی عمر چالیس سال سے کم بتائی ہے جیسا کہ اس کی میخانہ میں حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہے۔[1]

"و ہنوز سنش بہ چہل نرسیدہ بود کہ در لاہور در سنہ اثنی و الف عالم فانی را بے عاقبانہ وداع کرد"

عرفی کے سنہ وفات کے متعلق پہلے ہی بحث کی جا چکی ہے کہ وہ ۹۹۹ھ تھا نہ کہ ۱۰۰۲ھ جیسا کہ مذکورہ بالا عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔[2] عبدالنبی فخر الزمانی کا یہ بیان تقی اوحدی کے بیان کی تصدیق کرتا ہے کہ عرفی کے انتقال کے وقت اس کی عمر اڑتیس اور چالیس سال کے درمیان تھی۔ عبدالنبی کے برخلاف ناظم تبریزی نظم گزیدہ میں عرفی کے انتقال کے وقت اس کی عمر چھتیس ۳۶ سال بتاتا ہے۔[3] اسی طرح محمد افضل سرخوش جنہوں نے اپنا تذکرہ کلمات الشعرا عرفی کے انتقال کے تقریباً ایک سو سال کے بعد لکھا، وہ بھی عرفی کی عمر چھتیس ۳۶ سال بتلاتے ہیں اور ان کے بعد دوسرے تذکرہ نگاروں میں آزاد بلگرامی، قدرت اللہ گوپاموی، علی ابراہیم خلیل، سراج الدین علی خاں آرزو، صدیق حسن خاں، آغا محمد علی، مفضل علی خاں، حسین قلی خاں عاشقی، مہدی حسین ناصری اور رضازادہ شفق بھی انتقال کے وقت عرفی کی عمر چھتیس ۳۶ سال ہی لکھتے ہیں۔ کشن چند اخلاص نے اس کی عمر پینتیس ۳۵ سال بتائی ہے ان سب کے برخلاف نذیر علی جبرتی اپنی تصنیف ریاض الافکار میں عرفی کے ہندوستان آتے وقت اس کی عمر پندرہ سال اور اس کے انتقال کے وقت اس کی عمر چھبیس ۲۶ سال بتاتے ہیں اور مولانا محمد حسین آزاد نگارستان فارس میں انتقال کے وقت عرفی کی عمر چوبیس ۲۴ سال یا پچیس ۲۵ سال قرار دیتے ہیں۔[4] پروفیسر عبدالغنی صاحب بھی

---

[1] میخانہ (طہران ایڈیشن) صفحہ ۲۲۲

[2] میخانہ کے لاہور ایڈیشن میں عرفی کی وفات کا سنہ ۱۰۰۲ ہجری درج ہے لیکن طہران ایڈیشن میں ۹۹۹ھ لکھا ہے

[3] نظم گزیدہ (مخطوطہ علی گڑھ یونیورسٹی) صفحہ ۱۱۴

[4] نگارستان فارس (مطبوعہ ۱۹۲۲ء) صفحہ ۹۷

اگرچہ عرفی کی عمر چھتیس (۳۶) سال لکھتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ کچھ مصد... کے مطابق عرفی کا انتقال چھیالیس (۴۶) سال کی عمر میں ہوا۔[۱] جیسا کہ مندرجہ بالا بیانات سے ... تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ انتقال کے وقت عرفی کی عمر پینتیس یا چھتیس سال تھی ا... کے متعلق سب سے پہلے ناظم تبریزی نے اپنے تذکرہ ناظم تبریزی میں ذکر کیا ہے اور اس کے بعد ... نگاروں نے ناظم کی تقلید کی ہے۔ ناظم تبریزی اور عبدالنبی فخر الزمانی ہم عصر تھے اس ... بیانات اہم ہیں لیکن عبدالنبی کا بیان اس لئے زیادہ قابلِ قبول ہے کہ اس کی تصدیق ... کے بھی بیان سے ہوتی ہے اور یہ بات زیادہ قرینِ قیاس ہے کہ عرفی نے چھتیس (۳۶) سال ... سال یا اس سے کچھ زیادہ عمر پائی۔ وہ بہرحال چالیس (۴۰) سال سے کم ہی عمر میں فوت ہو... حسب ذیل شعر میں کی گئی پیشنگوئی پوری ہوگئی۔

من کہ بیدار نخواہم شدن از موئے سپید — بہتر آنست کہ در عہد شبابم ...

عرفی کی تدفین کے متعلق سب ہی اہم تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ لاہور میں ... اخلاص نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ مرنے کے بعد عرفی مقبرہ میر صبیب اللہ میں دفن کیا گیا ... کہ اس بیان کی تصدیق خوش گو اور عوض رائے مسرت نے بھی کی ہے لیکن عرفی کے ... تدفین عارضی تھی۔ بارگاہِ امامت میں اس کی دعا شرف قبول پا چکی تھی اور جیسا ... قصیدہ ترجمۃ الشوق کے حسب ذیل شعر میں پیشین گوئی کی تھی،

بکاوش مژہ از گور تا نجف بروم — اگر بہ ہند بلاکم کنند ور بہ ... ← بخاک بسید

اس کی ہڈیاں ۱۰۰۰ھ میں، یعنی اس کے کلیات کی ترتیب کے ایک سال کے بعد، نجف ... روانہ کردی گئیں۔ یہ ہڈیوں کی منتقلی کیسے ہوئی اس میں تذکرہ نگاروں کو اختلاف ہے ... عرفی میں کسی کو اس واقعہ پر روشنی ڈالنے کا سوال ہی نہیں۔ عبدالباقی نہاوندی اور تقی ا...

... y of Persian language and literature at the Mughal Court, part III, page 179

[۲] جیسا شہر بہار (مخطوطہ باکی پور) صفحہ ۲۴۲

ان عرفی کی ہڈیوں کی منتقلی سے کچھ پہلے لکھے جا چکے تھے لیکن عبدالنبی جس نے میخانہ ۱۰۲۸ھ میں مرتب کیا پہلا تذکرہ نگار ہے جس نے اس واقعہ پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ میخانہ میں رقمطراز ہے کہ:[1]

"بر رای انوار ارباب بینش پوشیدہ نماند کہ ہنگام تحریر تحقیق پیوست کہ ملک الشعرا خراسانی میرزا فصیحی در سنہ ہزار و بیست و ہفت شخصے از ہرات بہ لاہور فرستادہ بود کہ استخوان مولوی مغفور را بہ مشہد مقدس برند۔ دہ روز قبل از آنکہ کس میرزا فصیحی بہ لاہور رسید میر صابر اصفہانی[2] کہ یکے از یاران این خجستہ فرجام است، استخوان عرفی را بہ نجف اشرف روانہ ساختہ بود۔ سبحان اللہ چہ این بیت او بہ ظہور رسید ؎

بکاوش مژہ از گور تا نجف بروم اگر بہ ہند بہ خاکم کشی و گر بہ تتار

---

[1] میخانہ صفحات ۸۰ و ۸۱ (لاہور ایڈیشن) اور ۲۲۵ تا ۲۲۶ (طہران ایڈیشن)

[2] میر صابر اصفہانی کے متعلق غلام علی آزاد خزانہ عامرہ میں لکھتے ہیں کہ: "میر صابر اصفہانی مردے خیر ستودہ بود در عہد جہانگیری و شاہجہان قرین اعتباری زیست۔ مدت ہا بہ واقعہ نویسی کل صوبہ جات دکن قیام داشت۔ آخر اختیار ترک و تجرد کرد و بخوبی و نیک نامی عمر بسر آورد۔ تا سنہ احدی و ستین و الف واقعہ نویس ممالک دکن بود و بعد از آن معلوم نیست چہ قدر زندگانی کرد۔" مولوی عبدالجبار خان ملکاپوری نے اپنی تصنیف محبوب الزمن تذکرۂ شعرائے دکن کے صفحہ ۶۱۲ پر مراۃ العالم کے حوالہ سے حسب ذیل حالات اور اضافہ کئے ہیں: "بختاور خان مراۃ العالم میں لکھتا ہے کہ خواجہ شکیبا جو میر صابر کا متبنیٰ و تربیت یافتہ تھا راقم کے ساتھ زمانہ طفلی سے محبت رکھتا ہے۔ فی الحال عالمگیر بادشاہ کی خدمت میں شرف اندوز ہے اور راقم کے ساتھ شاہی مقربین میں شریک ہے نقل کرتا ہے کہ میر صابر نے اصفہان میں ایک مدرسہ اور ایک تالاب بنا فرمایا اور قہرہ نام قصبہ میں جو مابین مشہد مقدس و اصفہان ہے ایک ندی تھی جب اس میں طغیانی ہوتی تھی تب تمام قصبہ کی عمارات و مکانات کو خراب و برباد اور اہل قصبہ کو وطن سے بے وطن کر دیتی تھی، میر مرحوم نے ندی پر ایک پل جس کا عرض پچیس درع اور طول ایک سو تریسٹھ درع ہے تعمیر کیا اور ایک باغ اندر سرا اور حمام بھی بنایا اس کی تاریخ یہ ہے ؎ کیفیت آرام گاہ خلق جہان اور میر صابر نے ۱۰۲۸ھ میں عرفی کی ہڈیاں لاہور سے نجف اشرف پہنچائیں ...... میر صابر ۱۰۶۱ھ میں شہر برہانپور میں فوت ہوا۔ شاہ ذکی الطبع و خوش وضع تھا کلام شستہ و پاکیزہ نظم کرتا تھا۔ رباعی اکثر کہتا تھا عالی مشرب اخلاص و ارتباط رکھتا تھا۔"

ادبیات

غزل

مسافران کے ، بڑی عاجزی کے ساتھ چلے — کسی کے ساتھ نہ تھے اور سبھی کے ساتھ چلے
نہ ہمسفر کوئی پایا نہ راہبر چاہا — وہ راہرو ہیں کہ ہم زندگی کے ساتھ چلے
ہیں مہر و ماہ بھی اپنے ہی دائرے کے اسیر — رہِ حیات میں کون آدمی کے ساتھ چلے
گھِر آئی چند مراحل کے بعد تاریکی — چلے تو اہلِ سفر روشنی کے ساتھ چلے
نہ کہتے تھے کہ بنیں گے فسانے اِس سے بھی — کوئی کہیں سے نہ اِس خامشی کے ساتھ چلے!
فریب خود کو دئے اور خود ہی پچھتائے — کسی کا جو نہ ہوا ہم اسی کے ساتھ چلے
کہو کہ ہوتی ہے اک چیز سربلندی بھی — کہا یہ کس نے کہ ہم سرکشی کے ساتھ چلے
رہے شریکِ سفر اعتمادِ ہم قدمی — یہ کیا ضرور رہے، کوئی کسی کے ساتھ چلے
شکستہ پا ہی سہی لیکن اے غمِ منزل! — یہ کم نہیں کہ سلامت روی کے ساتھ چلے
خود اپنا سوزِ طلب دے سکے نہ جس کا ساتھ — دیارِ غم میں وہ کس روشنی کے ساتھ چلے

یہ کہہ کے ہو گئے خود سے بھی ہم جدا امرت
سفر میں کون کسی اجنبی کے ساتھ چلے

غزل

دِل ملا ، جذبۂ دروں نہ ملا — یعنی سرمایۂ جنوں نہ ملا
عمر گزری ترے تصوّر میں — نہ ملا پھر بھی کچھ سکوں نہ ملا
دونوں عالم میں ایک بھی ایسا — جس سے تجھ کو مثال دوں ، نہ ملا
تیری بزمِ طرب میں بھی ، اے دوست — کچھ مزا ، سچ اگر کہوں ، نہ ملا
کوئی ایسا کہ جس کے ساتھ کبھی — تا بہ منزل پہنچ سکوں ، نہ ملا
آپ کی نیم باز آنکھوں میں — کب جنوں آفریں فسوں نہ ملا!
یوں ملے سیکڑوں مگر کوئی — آشنائے غمِ دروں نہ ملا

یہ بھی اک غم ہے ، واہ ری قسمت
دردِ دل بھی مجھے فزوں نہ ملا

تبصرے

ترجمان القرآن : از مولانا ابوالکلام آزادؒ جلد دوم تقطیع متوسط ضخامت ۱۸۴ صفحات ٹائپ جلی ۔ طباعت اور کاغذ اعلیٰ ۔ قیمت مجلد ۲۲ روپئے ۔ پتہ :۔ ساہتیہ اکاڈمی ۔ رابندرا بھون ۔ نئی دہلی ۔

ساہتیہ اکاڈمی نئی دہلی نے مولانا ابوالکلام آزادؒ کی تمام کتابوں اور تحریروں کو نہایت اعلیٰ انتظام اور اہتمام کے ساتھ شائع کرنے کا جو منصوبہ بنایا ہے یہ کتاب اُس سلسلہ کی دوسری کڑی ہے اس سے پہلے اسی کتاب کی پہلی جلد جو سورۂ فاتحہ کی تفسیر پر مشتمل ہے شائع ہوکر سرمۂ اہل بینش و نظر ہو چکی ہے ۔ ترجمان القرآن اصلاً تین جلدوں میں شائع ہوا تھا ۔ اکاڈمی نے مطالعہ کی سہولت کی خاطر جلد اول کو تو یوں ہی رہنے دیا ہے ۔ باقی دو جلدوں کی چار جلدیں بنادی ہیں ۔ جن میں سے پہلی جلد یہ ہے جو سلسلہ کی جلد دوم ہے اور سورہ بقرہ سے سورۂ انعام تک کے ترجمہ اور تفسیری حواشی پر محیط ہے ۔ اکاڈمی نے جو اہتمام کیا ہے اُس کی وجہ سے کتاب ماڈرن طریقہ پر بالکل اپ ٹو ڈیٹ ہوگئی ہے ۔ چنانچہ شروع میں ۱۰ صفحات میں مضامین کی فہرست ہے ۔ اس کے بعد متن کتاب کے خاتمہ پر ۵ صفحات میں اُن تمام عبارتوں کی فہرست ہے جو کتاب کے پہلے اور دوسرے اڈیشنوں میں گھٹی یا بڑھی ہیں ۔ اس کے بعد اشاریہ ہے نفس کتاب جس پایہ کی ہے اُس کے متعلق کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے کم از کم اردو میں یہ پہلی تفسیر ہے جس میں قرآن کو اُس کی اصل اسپرٹ میں (کلامی ، فقہی اور فنی مباحث سے بلند رکھ کر) سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے ۔ اکاڈمی اس اہتمام پر شکریہ کی مستحق ہے ۔

غبارِ خاطر : تقطیع متوسط ۔ ضخامت ۔ ۱۰۴ صفحات ۔ کتابت وطباعت و کاغذ اعلیٰ ۔

قیمت مجلد دس روپئے۔

یہ عربی اور اردو ادب و انشا کی مشہور و معروف شاہکار کتاب ہے جس کو مولانا ابو الکلام آز
جیل سے ارباب ذوق و نظر کے لئے اک ارمغانِ گراں سامان کے طور پر ساتھ لائے تھے۔ ساہتیہ
کی طرف سے اُردو زبان کے نامور محقق اور ادیب مالک رام صاحب نے اس کتاب کو جس محنت او
سے اڈٹ کیا ہے اُس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ غبار خاطر میں کم و بیش ہر پیرا گراف میں عربی، فار
کا کوئی شعر ہے۔ یا کسی مشرقی یا مغربی مصنف اور اُس کی کسی عبارت یا اُس کی کسی رائے کا تذکر
ہے۔ مالک رام صاحب نے ان سب کی (باستثنائے چند) تخریج کی ہے اور اُن کے مکمل حوالے نقل
یہ حواشی سو صفحات میں پھیلے ہوئے ہیں جن میں مُرتب نے اُن بعض مسامحات کی تصحیح بھی کر دی
مولانا سے ارتجالاً اور محض اپنے حافظہ پر اعتماد کر کے لکھنے کی وجہ سے سرزد ہو گئے تھے۔ اس کے
پانچ فہرستیں بترتیب ذیل ہیں:- (۱) فہرست اعلام ۔ ۷ صفحات (۲) فہرست بلاد
۴ صفحے (۳) فہرست آیاتِ قرآنی ۲ صفحے (۴) کتاب کے متن میں جن کتابوں کے نام آئے ہیں
فہرست ۲ صفحے (۵) حواشی کے مآخذ کی فہرست ۹ صفحے جن میں پونے دو سو عربی فارسی اُردو ا
کی کتابوں اور چند رسائل کا مکمل تذکرہ ہے۔ اس شکل و صورت میں غبارِ خاطر کا یہ اڈیشن علم و
اصحابِ ذوق کے لئے ایک نعمتِ غیر مترقبہ اور تحفۂ خاتگان بن گیا ہے۔

انوارِ اقبال: مرتبہ جناب بشیر احمد صاحب ڈار۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۴۸
کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت مجلد بارہ روپے۔ پتہ:- اقبال اکادمی پاکستان کراچی ۲۹

اقبال کے خطوط، متفرق تحریروں اور کمیاب منظومات کے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں
پھر بھی بہت سی تحریریں ایسی ہیں جو ان مجموعوں میں شامل ہونے سے رہ گئی تھیں اب ان کی یہی کمی
نے پوری کر دی چنانچہ یہ مجموعہ مرحوم کے ان خطوط۔ مضامین۔ تقاریظ اور اشعار پر مشتمل ہے جو اب تک
چھپے ہی نہیں تھے۔ یا چھپے تھے تو کسی مجموعہ میں شامل نہیں تھے۔ ان کے علاوہ کتاب میں چند نادر و
مثلاً اقبال کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے اشعار اور تحریریں۔ بعض نوٹ اور یادداشتیں۔ ان کی

بھی اس کتاب کے صفحات کی زینت ہیں۔ اگرچہ یہ مجموعہ بھی حرفِ آخر نہیں ہے تاہم اس میں شبہ نہیں کہ فاضل مرتب نے بڑی محنت اور لگن سے دانہ دانہ جمع کر کے خرمن بنایا اور اس پر بھرپور اور معلومات افزا حواشی لکھے ہیں اس میں متعدد چیزیں ایسی ہیں جن سے شاعرِ مشرق کی زندگی، اخلاق اور افکار و خیالات کے بعض خاص گوشوں پر نئی روشنی پڑتی ہے اقبالیات کا کوئی طالب علم اس کتاب سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

STUDIES IN IQBAL : از جناب سید عبدالواحد صاحب۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۳۹۴ صفحات۔ ٹائپ روشن۔ قیمت مجلد بیس روپے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف تاجر و ناشر کتب۔ کشمیری بازار۔ لاہور۔

لائق مصنف انگریزی زبان کے پختہ قلم اور معروف ادیب اور مصنف ہیں۔ اس سے پہلے بھی اقبال پر دو کتابیں شائع کر چکے ہیں۔ یہ ان کی تیسری کتاب ہے جس کو اُن کے مطالعۂ اقبال کا حاصل اور نچوڑ کہنا چاہیئے۔ اس کتاب کے نو ابواب میں ایک آرٹسٹ۔ ایک عظیم فلسفی اور مفکر۔ ایک شاعر اور ایک سیاسی صاحب نظر۔ ان سب مختلف حیثیتوں سے اقبال کی شخصیت اُن کے فن۔ اور اُن کے افکار و خیالات کا دقتِ نظر کے ساتھ جائزہ لیا گیا ہے۔ اور چونکہ اقبالیات کے ساتھ انگریزی ادب۔ مغربی فلسفہ اور سائنس اور برصغیر کی سیاسی تاریخ پر بھی مصنف کی نظر بڑی گہری اور وسیع ہے اس بنا پر جو کچھ لکھا ہے فنی اعتبار سے بہت ٹھوس اور مدلل لکھا ہے۔ اس سلسلہ میں آرٹ سے متعلق مختلف مغربی نظریات اور اُن کے اسکول۔ اقبال کا نظریۂ آرٹ۔ اور فکر اقبال کی اصل بنیادوں پر گفتگو کرنے کے بعد جن ابواب میں اقبال کا تقابلی مطالعہ گوئٹے۔ رومی اور ڈانٹے کے ساتھ کیا گیا ہے اسے اس کتاب کا حاصل کہنا چاہیئے۔ یوں تو اس طرح کی مختلف المباحث کتاب کی ہر چیز سے متفق ہونا ممکن نہیں ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اقبال کی شخصیت اور فن کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر اس کتاب میں دیدہ ورانہ۔ مدلل اور پرمغز گفتگو نہ کی گئی ہو۔ اس کتاب کی اشاعت سے اقبالیات کے وسیع ذخیرہ میں ایک نہایت قیمتی اور قابلِ قدر اضافہ ہی نہیں ہوا بلکہ اقبال کو سمجھنے کے لئے غور و فکر کے کچھ نئے میدان بھی سامنے آگئے ہیں۔

TEACHINGS OF SHAH WALIULLAH : از پروفیسر جی - ان - جلبانی - تقطیع ضخامت دو سو صفحات - ٹائپ روشن قیمت مجلد بارہ روپے پچاس پیسے - پتہ : شیخ محمد اشرف - کشمیری بازار - لاہور

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی پر اردو میں تو بہت کچھ لکھا گیا اور لکھا جا رہا ہے لیکن انگریزی کتاب ایسی نہیں تھی جسے پڑھ کر شاہ صاحب کے فلسفہ اور ان کے افکار و خیالات کا ایک اجمالی مطالعہ کیا جائے کی بات ہے کہ زیر تبصرہ کتاب سے اس ضرورت کی تکمیل ایک بڑی حد تک ہوتی ہے۔ فاضل مصنف سندھ یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر اور صدر شعبہ ہیں۔ تحقیق اور مطالعہ کا طبعی ذوق رکھتے ہیں اور اس پر مستزاد نے مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ سے جو اس زمانہ میں حضرت شاہ صاحب کے بہترین شارح اور ترجمان سالہا سال براہ راست استفادہ کیا اور شاہ صاحب کو سمجھنے کی کوشش کی چنانچہ یہ کتاب اگرچہ بقا کہتر ہے لیکن اس کے بقیمت بہتر ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ فاضل مصنف شاہ صاحب کے افکار خصوصی کا عطر اور مغز نکال لیا ہے۔ کتاب دس ابواب پر تقسیم ہے جن میں کی مختلف کتابوں سے ایک ہی موضوع کے متعلق ان کے افکار کو اخذ کر کے مختلف عنوانات (قرآن فقہ۔ تصوف۔ نبوت۔ شریعت۔ سیاسات۔ سماجی و اقتصادی مسائل۔ حیات بعد الممات فلسفہ) کے ماتحت علی الترتیب یک جا کر دیا ہے اور ان افکار کی تشریح میں مولانا سندھی اور دوسرے حضرات کی تحریروں سے مدد لی ہے۔ زبان شگفتہ اور رواں ہے۔ لیکن چوں کہ موصوف نے شاہ صاحب کے فلسفہ اور تصوف کو ان کے علم شریعت و تفقہ کے ساتھ خلط ملط کر کے شاہ صاحب کے افکار کا پیکر تیار کیا ہے اس بنا پر اس میں بعض مباحث ایسے ہیں جن کو عوام تو کیا سمجھیں گے ہمارے علماء بہت سے حضرات اس سے اتفاق نہیں کر سکیں گے مثلاً یوم آخرت کے سلسلہ میں شاہ صاحب نے جو کہا ہے وہ بالکل ایک نئی چیز ہے اور اُس کا ہضم کر لینا آسان نہیں۔ قبول و عدم قبول سے بحث نہیں کا جو فکر ہے وہ بہرحال یہی ہے۔ اور اس اعتبار سے مصنف اور ناشر دونوں لائق مبارکباد ہیں

برہان

جلد ۵۹ | جمادی الثانی ۱۳۸۷ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

نظرات

۱۵ راگست کی صبح کو حسب معمول تین ساڑھے تین میل ٹہل کر گھر واپس پہونچا تو میز پر رکھے ہو ٹیلیگرام ملے۔ ایک لفافہ کھولا تو اوس میں وزیر داخلہ شری وائی۔ بی۔ چاون کا برقیہ تھا جو تھا میں آپ کو دلی مبارکباد پیش کرتا ہوں۔ کچھ سمجھ میں نہیں آیا کہ مبارکباد آخر کس چیز کی؟ اب دو لفافہ کھولا۔ اس میں شری ایل۔ پی سنگھ ہوم سکریٹری کا ٹیلیگرام تھا انھوں نے با ضابطہ اطلاع کر پریزیڈنٹ نے فلاں حکم اور دفائل کے مطابق آپ کو عربی میں اوارڈ دیا ہے۔ میں مبارکباد پیش دوپہر ہوتے ہوتے ریڈیو اور اخبارات کے ذریعہ خبر عام ہوگئی اور احباب تہنیت کے لئے آنے لگ دن سے ٹیلیگرام اور خطوط کا سلسلہ شروع ہوا جو ان سطور کے قلمبند ہونے تک جاری ہے۔ یہ محترم صدر جمہوریہ نے ایک طالب علم کی جو قدر افزائی کی ہے اوس کا اعتراف و تشکر ایک ٹیلیگرا ذریعہ اسی وقت خدمت عالی میں پہونچا دیا گیا تھا۔ لیکن چونکہ اڈیٹر کا اعزاز خود مجلہ کا اعزاز ہے ا برہان بھی اخلاص و ارادت کے سچے جذبات کے ساتھ ہدیۂ امتنان و تشکر پیش کرتا ہے۔

آفریں بر تمیز جوہریاں — گوہر ما نکو شناختہ اند
چشم بد دور! صاحبان کرم — بندگاں را چنیں نواختہ اند

(طالب آ

پیامات تہنیت کا فوراً جواب دینے کی مقدور بھر کوشش کی گئی ہے۔ تار کا جواب تار سے کا لفافہ سے اور پوسٹ کارڈ کا پوسٹ کارڈ سے۔ لیکن پھر بھی اگر بھول چوک سے کسی کو جواب نہ

وہ بیان کے ذریعہ شکریہ قبول فرمائیں۔

جن سنگھ نے اردو کے خلاف اتر پردیش اور بہار میں جو معاندانہ رویہ اختیار کیا تھا اور جس کا اظہار اس کے لیڈر بار بار مختلف بیانات اور تقریروں میں کر رہے تھے اس سے جو اندیشہ تھا آخرکار وہ پورا ہو کر رہا اور جس مادۂ فاسد کو کج نظری و کج بینی کی آگ پر مہینوں سے پکایا جا رہا تھا وہ رانچی میں یک بیک پھوٹ پڑا نتیجہ یہ ہوا کہ کتنی ہی جانیں تلف ہو گئیں کتنے زخمی ہوئے۔ اور کتنے لوٹ مار اور غارتگری کا شکار ہوئے۔ اگرچہ زبان کا کوئی مذہب نہیں ہوتا چنانچہ اردو کا بھی نہیں ہے۔ وہ قوم کا مشترکہ ورثہ اور ایک جمہوری و عوامی اثاثہ ہے۔ لیکن جن سنگھ کے لیڈروں نے اسے ہمیشہ مسلمانوں کی زبان کہا اور تقسیم کا ذمہ دار قرار دیا۔ اس بنا پر ظاہر ہے رانچی میں جس وحشت و بربریت کا مظاہرہ ہوا ہے اس کا نشانہ زیادہ تر مسلمان ہی ہوئے ہوں گے۔

رانچی میں جو فساد اور شرانگیزی کا طوفان اٹھا ہے اس کی نوعیت نہایت عجیب و غریب ہے۔ اصل یہ ہے کہ بہار میں کانگرس کے خلاف جب مختلف پارٹیوں کا ایک متحدہ محاذ بن رہا تھا اور جس کا مقصد تشکیل حکومت تھا تو اس وقت ان سب پارٹیوں نے حکومت چلانے کے لئے ایک مشترکہ پروگرام بطور عہدنامہ کے بنایا اور سب نے اس پر دستخط کئے۔ ان سیاسی پارٹیوں میں جن سنگھ کے علاوہ کم و بیش سب ہی پارٹیوں کے منتخب شدہ ارکان نے مجلس مشاورت کے مینی فسٹو پر دستخط کر کے اس بات کا عہد کیا تھا کہ وہ ریاست میں اردو کو سرکاری طور پر ثانوی زبان کا درجہ دلانے کی سعی کریں گے چنانچہ اب جو مشترکہ پروگرام بصورت عہدنامہ بنا تو اس میں اردو کی حمایت کا ذکر بھی تھا۔ لیکن جن سنگھ نے اس کی مخالفت اس وقت بھی کی تھی۔ بہرحال متحدہ محاذ کی حکومت بنی اور اس نے اپنا کام شروع کر دیا۔ جہاں تک اردو کا تعلق ہے یہ معاملہ بہت نازک تھا۔ اور جن سنگھ کے اپنے رویہ میں سخت تشدد اور تصلب کے باعث یہ یقینی تھا کہ اگر اردو کے معاملہ پر زیادہ زور دیا گیا تو متحدہ محاذ میں پھوٹ پڑ جائے گی۔ اور اس کا انجام یہ ہوگا کہ گورنمنٹ ہی ختم ہو جائے گی۔ یہ صورت تھی ہی کہ ایک طرف تو اردو کے بے صبر عشاق نے آؤ دیکھا اور نہ تاؤ متحدہ محاذ کو تکنکانا اور اکسانا شروع

کر دیا اور دوسری جانب اسمبلی میں ایک کانگریسی ممبر نے اردو کو سرکاری زبان بنانے کے ایک غیر سرکاری بل پیش کر دیا۔ کانگریس اس ریاست میں بیس برس تک حکمراں رہی ہے لیکن اس میں کبھی کسی کانگریسی کو اس طرح کا بل پیش کرنے کا حوصلہ نہیں ہوا۔ پھر آج یہ کیا نئی بات ہو کیوں ہوئی؟ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس بل کا مقصد اردو کی حمایت ہرگز نہیں تھا۔ بلکہ حکومت پریشان کرنا اور متحدہ محاذ میں پھوٹ ڈال کر کانگریسی گورنمنٹ کے قیام کے لئے راہ ہموار کر متحدہ محاذ نے اس چال کو سمجھ لیا اس لئے پہلے تو یہ لوگ کچھ مذبذب اور عجب کشمکش کے عالم میں ر لیکن بعد میں گورنمنٹ نے اعلان کر دیا کہ وہ اسمبلی میں اردو کے متعلق بل کی حمایت نہیں کرے

یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے دو باتیں صاف طور پر عیاں ہیں ایک یہ کہ جس کسی پارٹی نے (ہما نزدیک اس فساد کی بڑی ذمہ داری جن سنگھ کے سر ہے۔ لیکن بہار کی گورنمنٹ اس کو کانگریس کی تیار ہی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے جن سنگھ خود شریک حکومت ہے اس لئے وہ اس کا نام نہیں سکتی) رانچی میں قتل و خونریزی اور غارتگری کا ہولناک ڈرامہ کھیلا ہے اس کا مقصد دراصل کرنا تھا ہی۔ ورنہ اردو کا کوئی جھگڑا ہی نہیں تھا۔ بقول اسٹیٹ مین (ص ۱ کالم ۳ مورخہ ۲۶ر اگست: مفسدوں کے ذہن و تخیل میں ریاست کی ثانوی درجہ کی سرکاری زبان بننے والی ہو تو ہو۔ عالم واقع: کے وجود پذیر ہونے کا ابھی دور تک بھی کوئی امکان نہیں ہے۔ پس جب ایسا ہے تو پھر اینٹی اردو اور اس پر اس درجہ تشدد پسندانہ مظاہروں کے کیا معنی؟ اس کے علاوہ دوسری بات یہ ہے کہ ار حامیوں کو بھی جوش میں دیوانہ بن کر حالات و ماحول سے صرف نظر نہیں کرنا چاہئے، جن سنگھ کی مقاومت اور مخالفت نے متحدہ محاذ کی دوسری پارٹیوں کی راہ میں جو شدید مشکلات اور رکا پیدا کر دی تھیں اردو کے حامیوں کو انھیں محسوس کرنا چاہئے تھا۔ ان پارٹیوں کے امیدواروں نے کے وقت اردو کی حمایت کا کیسا ہی وعدہ کیا ہو (اور یہ سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ وعدہ فریب جھوٹ تھا) لیکن ہر وقت ایفائے عہد کے لئے موزوں نہیں ہوتا۔ اگر ایک گرہ کھولنے سے دس اور پڑ جانے کا قوی اندیشہ ہو تو بہتر یہی ہے کہ اس وقت اس گرہ سے تعرض نہ کیا جائے۔ متحدہ

ارکان ہزاروں اردو کے حامی اور اپنے وعدہ کے سچے اور پکے ہوں لیکن محض اردو کے لئے وہ جن سنگھ سے جنگ مول لے کر اپنی گورنمنٹ سے دست بردار نہیں ہو سکتے۔

ہمارا شروع سے یہ خیال ہے کہ اردو کا مسئلہ اگرچہ ایک خالص لسانی اور تہذیبی مسئلہ ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ اس پر جو تباہی اور بربادی آئی ہے وہ سیاست کی راہ سے آئی ہے۔ اس بنا پر اردو کے حامی لاکھ چیخ پکار کریں اور میمورنڈم بھیجیں۔ رزولیشن منظور کریں۔ اردو کو اوس کا واجبی حق اوس وقت تک ہرگز نہیں ملے گا۔ جب تک کہ جس راستہ سے فساد آیا ہے اوس کو صاف اور ہموار نہیں کیا جائے گا یعنی جب تک تقسیم کے اثرات محو نہیں ہوتے اردو کی گتھی بھی نہیں سلجھ سکتی۔ گورنمنٹ نے اگر مان لیا اور بل پاس بھی ہو گیا تو فسادات ہوں گے اور غریبوں کی جان و مال پر بن جائے گی۔ یہ ایک بڑی تلخ حقیقت ہے لیکن واقعہ یہی ہے۔ اردو کے حامی اسے جس قدر جلد محسوس کرلیں اتنا ہی اچھا ہے

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ میں "برہان" کے خاص مضمون نگار اور رفیق خواجہ محمد علی شاہ صاحب رحمانی کی سہارنپور میں وفات ہو گئی، مرحوم کی صحت عرصے سے ٹھیک نہیں تھی اس کے باوجود علمی ریسرچ کے کاموں میں لگے رہتے تھے، دارالعلوم دیوبند اور مظاہر العلوم سہارنپور کے ممتاز فاضل تھے، السنۂ مشرقیہ کی بھی بہت سی ڈگریاں ان کے پاس تھیں، اکابر دیوبند خاص طور پر حضرت الاستاذ علامۂ سید محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ اور حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مرحوم سے والہانہ تعلق رکھتے تھے اور ان حضرات کی علمی خصوصیات پر ان کی گہری نظر تھی پختہ استعداد، راسخ العقیدہ مسلمان تھے، طبیعت میں قناعت اور خودداری کا جوہر نمایاں تھا، پوری زندگی گوشہ نشینی اور خدمت علم میں بسر کردی، جس روز ان کی رحلت ہوئی اسی روز کچھ دیر کے بعد ان کے والد ماجد کا سانحہ ارتحال پیش آگیا، ان کے والد صاحب خانقاہ رحمانی سہارنپور کے سجادہ نشین تھے اور عوام ان سے فیض حاصل کرتے تھے رحمہا اللہ رحمۃ واسعۃ

دوسرا افسوسناک سانحہ جولائی میں حاجی احمد غریب صاحب کا ہوا۔ حاجی صاحب بمبئی کے مشہور صاحب خیر تھے، ملی اور اجتماعی کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے اعلیٰ درجہ کے منتظم تھے، حجاج کی خدمت سے عشق تھا، بمبئی کی انجمن خدام النبی کے روح رواں تھے، صابو صدیق مسافر خانہ کا انتظام بھی ان ہی کے ہاتھ میں تھا، ابھی چند سال ہوئے اس تاریخی مسافرخانہ کی اوپر کی منزل بڑے اہتمام سے تعمیر کرائی تھی۔ جمعیۃ العلماء ہند کے زیر اہتمام ۶۳ء میں جو دینی تعلیمی کنونشن بمبئی میں ہوا تھا اس کا اہتمام بھی مرحوم ہی نے کیا تھا۔ ندوۃ المصنفین سے بھی تعلق رکھتے تھے اور اس کی خدمات کی قدر کرتے تھے۔ ایک سال سے زیادہ ہوا کراچی چلے گئے تھے وہیں ۲۸ جولائی کو اچانک دل کا دورہ ہوا اور جاں بحق ہو گئے اللہ تعالیٰ مرحوم کی مغفرت فرمائے اور ان کے نیک دل بھائی حافظ محمد صدیق صاحب حجازی اور تمام متعلقین کو دولت صبر عطا فرمائے۔

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

(۷)

چینیوں کے عادات، اطوار اور رسوم کا ہندوؤں سے مقابلہ

سلیمان تاجر[1]

چینی لہو ولعب سے رغبت رکھتے ہیں لیکن ہندو اس کو معیوب سمجھتے ہیں اور اس سے
ہیں، وہ شراب بھی نہیں پیتے اور نہ سرکہ کھاتے ہیں کیونکہ سرکہ بھی ایک طرح کی شراب ہے، ان
پرہیز کسی مذہبی ممانعت کا مرہون نہیں بلکہ اس کا محرک حیا اور خودداری ہے، ہندو کہتے ہ
پینے والا راجہ حقیقت میں راجہ ہی نہیں کیونکہ ہر راجہ کے پڑوس میں متعدد راجے ہیں اور ا
دوسرے سے لڑتے جھگڑتے رہتے ہیں، بنابریں ہندو کہتے ہیں کہ شراب نوش راجہ کس
حکومت کا نظم ونسق درست رکھ سکتا ہے، کبھی کبھی حصولِ حکومت کے لئے ان کی آ
سے لڑائی ہوتی ہے۔ میں نے راجہ تلوے[2] کے سوا جو کالی مرچ والے علاقہ کا حکمراں کسی راج
کی سلطنت پر بزورِ شمشیر قابض ہوتے نہیں دیکھا اور اگر کوئی راجہ دوسرے قلمرو
قابض ہو بھی جائے تو وہ مقبوضہ علاقہ کو سابقہ شاہی خاندان کے کسی ممتاز شخص کے ہی س
ہے کیونکہ مفتوحہ قلمرو کے لوگ کسی غیر کو اپنا حاکم بنانا گوارا نہیں کرتے، اس کے برخ

---

[1] سلسلۃ التواریخ ص ۵۹۔۵۱۔

[2] اس کی قلمرو غالباً ساحل مالابار پر موجودہ ریاست میسور کے مغرب میں واقع تھی۔

اگر کوئی صوبہ دار ظلم و ستم کرتا ہے تو اس کو قتل کر ڈالتے ہیں اور اس کا گوشت کھا لیتے ہیں، چین میں ایسے آدمی کا گوشت کھا لیا جاتا ہے جو تلوار سے قتل کیا گیا ہو۔

چینی اور ہندو جب شادی بیاہ کرتے ہیں تو لڑکی اور لڑکے والے ایک دوسرے کو تحفے تحائف دیتے ہیں۔ شادی کا چرچا باجا گاجا اور ڈھول بجا کر کیا جاتا ہے، ہر فریق اپنے مقدور بھر روپیہ اور سامان دینے کی کوشش کرتا ہے۔

اگر کوئی ہندو کسی عورت سے ملے اور عورت اس کے ساتھ زنا کی مرتکب ہو تو ان دونوں کو ہندوستان کے ہر علاقہ میں قتل کی سزا دی جاتی ہے، اگر کوئی مرد کسی عورت سے زبردستی مباشرت کرے تو صرف اس کو موت کی سزا ملتی ہے اور اگر اس نے عورت کی رضامندی سے ایسا کیا ہے تو دونوں کو قتل کر دیا جاتا ہے۔

چھوٹی چوری ہو یا بڑی اس کی سزا چین اور ہندوستان دونوں میں قتل ہے۔ ہندوستان میں اگر کوئی ایک پیسہ یا زیادہ کی چوری کرتا ہے تو ایک نوکدار لمبی لکڑی پر اس کو اس طرح بٹھا دیا جاتا ہے کہ وہ اس کے منہ سے نکل آتی ہے۔

چینی مکانوں کی دیواریں زیادہ تر لکڑی کی ہوتی ہیں، ہندوستان میں پتھر، اینٹ چونے اور مٹی کے مکان بنائے جاتے ہیں لیکن چین میں بھی اس طرح کی عمارتیں موجود ہیں۔

چین اور ہندوستان میں فرش فروش بچھانے کا رواج نہیں ہے، چینی اور ہندو جتنی چاہیں شادیاں[1] کر لیتے ہیں۔

ہندوؤں کی غذا چاول ہے، چینی، گیہوں اور چاول دونوں کھاتے ہیں۔ ہندو گیہوں[2] نہیں استعمال کرتے۔

---

[1] بیرونی کی تحقیق رائے کے مطابق جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ صرف برہمن کو زیادہ سے زیادہ چار شادیاں کرنے کی اجازت ہے۔

[2] اس تصریح سے ظاہر ہوتا ہے کہ سلیمان تاجر کے پیش نظر صرف ہندوستان کے ساحلی علاقے تھے جہاں کے باشندوں کی خاص غذا چاول ہے۔

ختنہ کی رسم نہ چینیوں میں ہے نہ ہندوؤں میں

چینی بتوں کی پوجا اور حمد و ثنا کرتے ہیں اور ان کے سامنے گڑگڑاتے ہیں، ان کے کتابیں بھی موجود ہیں۔

ہندو لمبی لمبی داڑھیاں رکھتے ہیں، بعض اوقات میں نے تین ہاتھ (ذراع) لمبی دیکھی ہیں، وہ مونچھیں نہیں ترشواتے، اکثر چینیوں کی قدرتی طور پر داڑھی نہیں ہوتی۔

جب کسی ہندو کا کوئی رشتہ دار مر جاتا ہے تو وہ داڑھی منڈا دیتا ہے۔

ہندو اگر کسی کو قید کرتے ہیں یا قرضہ وصول کرنے کے لئے سپرد کیا جاتا ہے تو سات دن تک کھانا پانی نہیں دیتے اور برابر اس کے ساتھ لگے رہتے ہیں۔

چینیوں اور ہندوؤں کے ہاں جج ہوتے ہیں جو مقدمے فیصل کرتے ہیں، ان کے نہیں کرتے۔

چین اور ہند دونوں میں تیندوے اور بھیڑئیے پائے جاتے ہیں لیکن شیر نہ تو ہوتے ہیں نہ ہند میں[1]۔

رہزنوں کو دونوں ملکوں میں سزائے موت دی جاتی ہے چینیوں اور ہندوؤں کی عورتیاں ان سے باتیں کرتی ہیں حالانکہ باتیں پجاری کرتے ہیں۔

چینی اور ہندو جس جانور کا گوشت کھانا چاہتے ہیں اس کو سر پر ضرب لگا کر مارتے ذبح نہیں کرتے۔

چینی اور ہندو غسلِ جنابت نہیں کرتے۔ چینی کاغذ سے استنجا کرتے ہیں، نہ صبح کے کھانے سے پہلے غسل کرنے کے عادی ہیں۔

ماہواری کے دوران ہندو عورتوں کے پاس نہیں جاتے بلکہ ان کو اتنی گھن آتی۔

---

[1] سلیمان تاجر کی یہ رائے درست نہیں ہے۔

عورت کو گھر سے نکال دیتے ہیں[1]، اس کے برخلاف چینی ایام حیض میں عورتوں سے ہم بستر ہوتے ہیں۔ دوران کو گھر سے نہیں نکالتے۔

ہندو دتون کرتے ہیں اور دتون نیز غسل کے بغیر کھانا نہیں کھاتے، چینیوں کا یہ معمول نہیں ہے

چین کی نسبت ہندوستان زیادہ کھلا اور وسیع ملک ہے لیکن زراعت، آبادی اور رونق چین میں زیادہ ہے اور چینی حکمرانوں کی تعداد بھی ہندوستانی حکمرانوں سے زیادہ ہے

چین اور ہند دونوں میں کھجور کا درخت نہیں ہوتا۔ دوسرے ہر قسم کے درخت پائے جاتے ہیں۔ دونوں ملکوں میں ایسے پھل بھی ہوتے ہیں جو ہمارے ہاں (فارس) میں نہیں ہوتے۔

ہندوستان کی آب و ہوا انگور کے لئے سازگار نہیں، چین میں کسی قدر انگور پایا جاتا ہے لیکن دوسرے سارے پھل بکثرت ہوتے ہیں، انار چین کی نسبت ہندوستان میں زیادہ ہوتا ہے۔

چینیوں کے ہاں مذہبی علوم نہیں پائے جاتے، ان کے مذہب کی بنیاد ہندو (بدھ) مت پر ہے، وہ کہتے ہیں کہ مورتی پوجا ہم نے ہندوؤں سے لی ہے اور وہی ہمارے مذہب کا سرچشمہ ہیں، دونوں قوموں کا اعتقاد آواگون پر ہے لیکن مذہب کے فروعی مسائل میں ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

ہندوستان طب اور فلسفہ کا گھر ہے، چینی بھی طب سے متعارف ہیں لیکن ان کے علاج میں داغنے کو خاص اہمیت حاصل ہے، چینی نجوم سے بھی باخبر ہیں لیکن ہندو اس میں زیادہ ماہر ہوتے ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے نہ تو کوئی چینی یا ہندو مسلمان ہے اور نہ عربی میں گفتگو کر سکتا ہے۔

ہندوستان میں گھوڑے کم ہوتے ہیں، چین میں ان کی تعداد نسبتہً زیادہ ہے لیکن چین میں ہاتھی نہیں ہوتے، چینی ہاتھی کو اتنا بدشگون سمجھتے ہیں کہ اس کو اپنے ملک میں رہنے نہیں دیتے۔

ہندو راجاؤں کے پاس بڑے بڑے لشکر ہیں لیکن فوج کو حکومت کی طرف سے تنخواہ نہیں دی جاتی،

---

[1] بیرونی نے لکھا ہے کہ ماہواری کے دوران ہندو عورتوں سے الگ تھلگ رہتے ہیں، گھر سے نکالنے کی توثیق اس کے بیان سے نہیں ہوتی۔ دیکھو کتاب الہند ص ۲۷۸۔

راجہ ان کو جنگ کے لئے طلب کرتا ہے تو وہ اپنے پاس سے مسلح ہو کر دشمن سے لڑنے جاتے ہیں، راجہ کو فوج پر کچھ خرچ نہیں کرنا پڑتا، اس کے برخلاف چین میں سرکار کی طرف سے فوج کو تنخواہ دی جاتی جیسا کہ عرب ملکوں میں دستور ہے۔

ہندوستان کی نسبت چین زیادہ پر فضا اور خوش نما ملک ہے، چین کے ہر علاقہ میں بڑے بڑے مستحکم شہر پائے جاتے ہیں۔ ہندوستان میں گاؤں ہیں۔ شہر نہیں[1]، ہندوستان کی نسبت چین زیادہ صحت بخش بھی ہے، وہاں مرض کم ہوتے ہیں، آب و ہوا زیادہ خوشگوار ہے مشکل ہی کوئی اندھا، کانا یا روگی وہاں نظر آتا ہے، ہندوستان میں اندھوں، کانوں اور روگیوں کی تعداد بہ ہے۔

دونوں ملکوں میں بڑے بڑے دریا ہیں جن میں سے متعدد ہمارے دریاؤں سے زیادہ بڑ ہیں، بارش دونوں ملکوں میں خوب ہوتی ہے۔

ہندوستان میں غیر آباد جنگل اور ریگستان بہت ہیں لیکن چین میں ہر جگہ آبادی اور ہریالی۔ چینی ہندوؤں کی نسبت زیادہ خوش رو اور صبیح ہوتے ہیں، ان کا لباس اور سواری کے جانور عرب سے زیادہ ملتے جلتے ہیں، جب ان کے جلوس نکلتے ہیں تو ان کی ظاہری ہیئت عربوں سے مشا ہوتی ہے، وہ قبا پہنتے ہیں اور پٹکے باندھتے ہیں، ہندوؤں کا لباس دو تہمدوں پر مشتمل ہوتا ان کے مرد اور عورتیں ہاتھوں میں سونے اور جواہرات کے کنگن پہنے رہتے ہیں . . . .

چین[2] میں ایسی عورتیں ہیں جو زنا کو ازدواجی زندگی پر ترجیح دیتی ہیں، کسبی پیشہ اختیار کرنے سے پہلے وہ کوتوال کے پاس حاضر ہوتی ہیں اور اس کو بتاتی ہیں کہ ہم کسبیوں کے زمرہ میں داخل ہونا چاہتے ہیں، چین میں کسبیوں کا حسب نسب، حلیہ اور سکونت کسبیوں کے رجسٹر میں درج کیا جاتا ہے، اندراج کے بعد کسی کی گردن میں تانبے کا ایک چھلا جس پر سرکاری مہر ہوتی ہیں ڈالدیا

---

[1] یہ رائے ناقص اور محدود مشاہدہ پر مبنی ہے۔

[2] سلسلۃ التواریخ ۲؍۷۔ ۶۹۔

آتا ہے اور اس کو ہمیشہ ور رنڈی بننے کا لائسنس دے دیا جاتا ہے، لائسنس میں لکھا ہوتا ہے کہ اس سالانہ کتنی فیس دینا ہوگی نیز یہ کہ اس سے شادی کرنے والے کو قتل کی سزا دی جائے گی، وہ ہر سال مقررہ ٹیکس ادا کرتی ہیں، اور کوئی ان پر انگشت نمائی نہیں کرتا۔

چین کی کسبیاں رات کو بسج دھج کر بے پردہ ان نوواردوں اور مقامی لوگوں کے پاس جاتی ہیں، جن کا میلان بد چلنی کی طرف ہوتا ہے اور صبح کو اپنے گھر لوٹ آتی ہیں۔

ہند کے بعض رسم و رواج جو بیرونی کے لئے انوکھے اور غیر مانوس تھے

ہندوؤں میں بعض ایسی رسمیں پائی جاتی ہیں جو ہمارے ملک اور وسطی ایشیا کے موجودہ رسم ورواج سے اس درجہ مختلف ہیں کہ ہم کو نہایت ہی عجیب معلوم ہوتی ہیں۔ ایسا لگتا ہے گویا ہندوؤں نے جان بوجھ کر ان کو الٹا کر دیا ہے لیکن انصاف سے دیکھا جائے تو ہندوؤں کو ہمارے طور طریق بھی الٹے نظر آتے ہوں گے، ان کے بعض رواج جو ہمارے لئے انوکھے اور غیر مانوس ہیں یہاں بیان کئے جاتے ہیں:-

(۱) یہ لوگ بالکل بال نہیں مونڈتے، ملک میں گرمی کی شدت کے باعث یہ لوگ ننگے رہتے ہیں، بال اس اندیشہ سے نہیں مونڈتے کہ کہیں بھیجے پر گرمی نہ چڑھ جائے۔ داڑھی کی حفاظت کے لئے اس کی چٹین بنا لیتے ہیں اور زیر ناف بال نہیں کاٹتے کیونکہ ان کے خیال میں ایسا کرنے سے شہوت میں ہیجان پیدا ہوتا ہے۔

(۲) یہ لوگ گوبری لیئے ہوئے چوکے میں تنہا کھانا کھاتے ہیں اور جو کھانا بچ جاتا ہے اس کو پھر استعمال نہیں کرتے۔ اور کھانے کے برتن اگر مٹی کے ہوں تو پھینک دیتے ہیں۔

(۳) پان چھالیہ چبا کر دانتوں کو لال کرتے ہیں۔

(۴) عمامے (کے کپڑے) سے دھوتی بنا لیتے ہیں، لباس میں اختصار کرنے والا شرمگاہ پر دو انگل چوڑا کپڑا دو دو تاگوں سے باندھ لیتا ہے، لباس کے معاملہ میں فیاضی سے کام لینے والا ایسا پاجامہ پہنتا ہے

سلہ کتاب الہند ص ۹۰۔ ۸۹۔

جس میں اتنی زیادہ روئی ہوتی ہے کہ کئی لحاف بھر جائیں، ان کے جھول نما پاجامہ
تنگ ہوتی ہے کہ اس سے پیر نکلنا مشکل ہو جاتے ہیں۔ اور کمر بند آگے کی بجائے
باندھتے ہیں۔

۵) ان کی بنڈی یا مرزئی پاجامہ سے زیادہ مشابہ ہوتی ہے، اس کو کھولنے بند کر
کی طرف گھنڈیاں ہوتی ہیں۔

۶) ان کے کرتوں کے دامن میں دائیں بائیں چاک ہوتے ہیں۔

۷) جب غسل کرتے ہیں تو پہلے پیر دھوتے ہیں پھر منہ۔

۸) انگور کی ٹٹی جیسی جھونپڑیوں میں بیٹھے رہتے ہیں اور عورتیں گھر کے کام کا
رہتی ہیں، کھیتی باڑی کی دیکھ دیکھ بھی عورتوں کے ذمہ ہے، مرد آرام کرتے ہیں۔

۹) مرد رنگے کپڑے اور زیور پہنتے ہیں جیسے بالیاں، کڑے، چھنگلی میں سونے کی ا
پیروں کی انگلیوں میں چھلے۔

۱۰) بغیر زین کے سوار ہوتے ہیں اور اگر زین کستے ہیں تو جانور کے داہنی طرف
ہیں اور پیچھے ساتھی بٹھانا پسند کرتے ہیں۔

۱۱) خنجر یا کٹار کو کمر کے دائیں جانب لٹکاتے ہیں۔

۱۲) اگر مصیبت آتی ہے یا کوئی حادثہ نازل ہوتا ہے تو عورتوں سے مشورہ کر۔

۱۳) چھوٹے بیٹے کو بڑے پر ترجیح دیتے ہیں بالخصوص مشرقی علاقوں میں ان کا
بیٹا بالعموم شہوت کے زیر اثر پیدا ہوتا ہے اور سب سے چھوٹے کے نطفہ میں شہوت
تدبر اور سکون مضمر ہوتا ہے۔

۱۴) مصافحہ کرتے وقت اپنا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ میں نہیں ڈالتے بلکہ اس ک
ہیں۔

لہ ویسٹنشیر (۱) النساء فی الاقوام والعوارض، بحث الآثار کو الادزار قرار دے۔

۱۵) گھروں میں داخل ہوتے وقت اجازت نہیں لیتے لیکن واپس ہوتے وقت اجازت مانگتے ہیں۔

۱۶) مجلس میں پلتھی مار کر بیٹھتے ہیں۔

۱۷) اکابر کی موجودگی میں تھوکتے ہوئے یا ان کے سامنے جوں مارتے شرم نہیں محسوس کرتے۔

۱۸) چھینک کو برا لیکن گوز کو اچھا سمجھتے ہیں۔

۱۹) جولاہے کو گندا لیکن حجام کو پاک خیال کرتے ہیں اور اس شخص کو بھی جو اجرت لے کر خودکشی کرنیوالے کو ڈبوئے یا جلائے۔

۲۰) بچوں کے لئے مکتب کی تختیوں کو کالا رنگتے ہیں اور سفید رنگ سے عرض کی بجائے طول میں بائیں طرف سے دائیں طرف لکھتے ہیں۔

۲۱) کتاب کا نام ابتدا یا پہلے صفحہ پر نہیں بلکہ کتاب کے آخر میں قلمبند کرتے ہیں۔

۲۲) اسماء اور اعلام میں عظمت پیدا کرنے کے لئے انکو مؤنث استعمال کرتے ہیں جس طرح عرب اسما کو مصغر کرکے ان میں عظمت پیدا کرتے ہیں۔

۲۳) جب دو آدمی چوسر کھیلتے ہیں تو پانسہ تیسرا آدمی پھینکتا ہے۔

۲۴) مست ہاتھی کا پسینہ جب اس کے رخساروں پر بہتا ہے تو اس کو خوشبودار سمجھتے ہیں حالانکہ وہ نہایت متعفن ہوتا ہے۔

پُرانا ہندوستان

مسعودی[1]:-

دنیا کے حالات، اس کی حقیقت اور ابتدا کا گہرا مطالعہ کرنے والے علما اور محققوں کی ایک جماعت کا بیان ہے کہ پرانے زمانہ میں ہندوستان ایک تابناک تہذیب[2] کا حامل تھا جس میں حکمت

---

[1] ۔ مروج الذھب حاشیہ تاریخ کامل ابن اثیر ۱۱۴/۱ ۔ ۱۰۲۔

[2] تابناک تہذیب سے شاید ویدک تہذیب مراد ہے جس کا عہد بعض جرمن محققوں کی رائے میں کئی ہزار برس قبل مسیح سے آٹھ سو سال قبل مسیح تک ممتد تھا۔

وصلاح کا دور دورہ تھا لیکن بعد میں جب (مرزبومی اور مذاہبی عصبیت کے زیر اثر) ملک :
مختلف گروہ اور جماعتیں پیدا ہو گئیں تو ہندوؤں کے ارباب رائے نے ایک مرکزی حکومت
ماتحت منظم متحد ہونے کا عزم کر لیا، انھوں نے کہا کہ ہمارا ہی دادا سرزمین ہند پر اترا تھا، ہم
اس ملک کے اولین وارث تھے اور ہم ہی اس کے آخری وارث ہوں گے (اس لئے ہم ہی
حکومت وقیادت کا حق ہے) ہم کسی کو اس بات کی اجازت نہیں دیں گے کہ ہماری مخالفت
کرے یا ہم کو خاطر میں نہ لائے، اگر کوئی ایسا کرے گا تو ہم اس کو تباہ و برباد کر دیں گے!
نے اپنا ایک بادشاہ مقرر کیا جو برہمن اعظم اور ملک کا سب سے بڑا حاکم اور لیڈر تھا، اس
زمانہ میں فلسفہ اور حکمت کو فروغ حاصل ہوا، عالموں نے مختلف علوم میں ترقی کی، کانوں
سونا نکالا گیا اور تلواریں، کٹاریں نیز بہت سے دوسرے ہتھیار بنائے گئے، برہمن اعظم
عبادت گاہیں قائم کیں اور ان کو چمکیلے اور جگمگاتے ہوئے جواہرات سے سجایا، ان میں آسمان
بارہ برجوں اور ستاروں کے مرقعے بنائے اور عالم کے حالات، اس کی ساخت اور طبعی خدوخا
تصویروں کے ذریعہ ظاہر کئے، دنیا، حیوان اور انسان پر ستاروں کے اثرات کی بھی شکلو
اور تصویروں کے ذریعہ وضاحت کی، اس کے علاوہ مدبر اعظم یعنی سورج کے حالات درج
اور اپنی تحریروں میں اپنے سارے نظریات کے ثبوت اور دلائل پیش کئے تاکہ عوام کو ان کے
سمجھنے میں آسانی ہو اور ان کو پڑھ کر علما اور خواص کے دل میں آسمانی علوم کے میدان میں
تحقیق اور ترقی کرنے کا داعیہ پیدا ہو، اس نے کتاب میں مبدء اول (خدا) کا بھی ذکر کیا جو
سارے موجودات کو زندگی عطا کی ہے اور ان کو اپنے جود و سخا سے نوازا ہے، سارا ہندوستان
برہمن اعظم کا مطیع و تابعدار ہو گیا، ملک میں زراعتی خوشحالی اور اقتصادی فارغ البالی پیدا ہو
برہمن نے ہندوؤں کو وہ اصول اور گر بتائے جن کے ذریعہ دنیوی منافع حاصل ہوتے ہیں
اس نے دانشمندوں اور فلسفیوں کو جمع کیا جنھوں نے اس کی زیر نگرانی نجوم کی مشہور کتاب
سدہانت[1] (سند ھند) وضع کی، جس کے معنی ہیں دہر الدہور[2] یعنی سب سے بڑا زمانہ (حاشیہ اگلے صفحہ
ملاحظہ

اس کتاب سے نجوم کی دیگر کتابیں ماخوذ ہیں جیسے آریہ بھٹ (آرجبہر) اور مجسطی (MAGEST)،
آریہ بھٹ اوجیبہر) سے کتاب آرکند (زائچوں کے بارے میں) ماخوذ ہے اور مجسطی سے کتاب بطلیموس، بعد میں ان دونوں کی مدد سے زیچیں بنائی گئی، برہمن اعظم کے علما نے دہ نو[9] ہندسے ایجاد کئے جن سے ہندی حساب کا تانا بانا تیار ہوا ہے، برہمن اعظم پہلا شخص تھا جس نے اوج شمس کے موضوع پر بحث کی، اس کی رائے ہے کہ سورج ہر برج میں تین ہزار سال ٹھہرتا ہے اور پورے آسمان کو چھتیس[36] ہزار برس میں طے کرلیتا ہے، برہمن اعظم کی رائے کے مطابق ہمارے وقت یعنی ۳۳۲ھ (۹۴۳ء) میں اوج شمس برج ثور میں ہے، اس کی رائے ہے کہ سورج جب جنوبی برجوں میں منتقل ہوتا ہے تو آبادی اور زراعت بھی اس کے ساتھ منتقل ہوجاتی ہے اور وہ علاقے جو اب تک آباد تھے بنجر اور ویران ہو جاتے ہیں اور جنوب کے وہ علاقے جو اب تک بنجر اور ویران تھے، آباد اور سرسبز ہو جاتے ہیں۔ برہمن اعظم نے ملتان کے مندر (بیت ذہب) میں دور اول کی تاریخ کا حساب محفوظ کر دیا، اس حساب کے مطابق ہندو، ہندوستان میں بت پرستی[1] اور اس کے رواج کی تاریخ بیان کرتے ہیں....

برہمن اعظم نے تین سَو ساٹھ[360] برس تک حکومت کی، اس کی اولاد ہمارے زمانہ تک برہمن کہلاتی ہے، ہندو برہمنوں کی تعظیم کرتے ہیں، یہ ان کی ساری ذاتوں اور طبقوں سے

---

[1] سدھانت کسی ایک مخصوص کتاب کا نام نہیں، اس کا اطلاق نجوم کی پانچ مشہور اور مستند کتابوں پر ہوتا ہے، ان میں سب سے پرانی کتاب جس سے بعد کی ساری نجومی تالیفات ماخوذ ہیں، پیتامہ کے نام سے مشہور ہے، بقول بیرونی (کتاب الہند ص۳۷) اس کا مصنف ہندوؤں کا مورث اعلیٰ براہم تھا، برہمن اعظم کے عہد میں لکھی ہوئی سدھانت سے شاید یہی کتاب مراد ہے۔

[2] سوائے بیرونی کے سارے عرب مصنف یہی سنے سنائے معنی لکھتے چلے آئے ہیں جو غلط ہیں سدھانت ریاضی یا نجوم کے ایسے کام کو کہتے ہیں جو علمی بنیادوں پر قائم ہو اور اغلاط سے پاک ہو (حاشیہ صفحہ ہذا)۔

[3] متن میں البرقہ ہے جسکو ہم نے البُدَّۃ کی تصحیف قرار دیکر ترجمہ کیا ہے۔

اونچے ہوتے ہیں اور کسی جانور کا گوشت نہیں کھاتے، ان کے مردوں اور عورتوں کی گردن
پیلے رنگ کی ڈوری تلوار کی حمائل کی طرح پڑی ہوتی ہے، اس ڈوری کے ذریعہ ان میں اور
ہندو ذاتوں میں امتیاز کیا جاتا ہے۔

پرانے زمانہ میں جب برہمن کی حکومت تھی تو چوٹی کے سات ہندو فلسفی ملتان
مندر (بیت ذہب) میں جمع ہوئے اور انھوں نے کہا: آئیے سر جوڑ کر بیٹھیں اور غور کر
دنیا کی کہانی، اس کی کنہ اور حقیقت کیا ہے، ہم کہاں سے آئے ہیں اور ہم کو کہاں جانا۔
ہمارے عدم سے وجود میں آنے کی حکمت کیا ہے، کیا ہماری آفرینش سے ہمارے
کے پیش نظر کوئی ذاتی فائدہ تھا اور آیا اس دنیا میں ہم کو فنا کر کے خالق کسی نقصان سے
ہے، آیا اس کو ہماری طرح ضرورت لاحق ہوتی ہے اور ضرر پہنچتا ہے یا وہ ہمارے ما
اور جلانے، تکلیف اور راحت سے ہر طرح مستغنی اور کلی طور پر بے نیاز ہے؟

بڑے فلسفی نے کہا: کیا آپ کوئی ایسا شخص بتا سکتے ہیں جس نے ساری موجودات
اشیا کی حقیقت کا ادراک کر کے صحیح گیان حاصل کر لیا ہو اور اس کی ہر الجھن مٹ گئی
اس کو ہر طرح اطمینان قلب حاصل ہو گیا ہو؟

دوسرا فلسفی: اگر خالق کی حکمت کا کوئی عقل ادراک کر سکتی تو اس خالق کا نقص
کمزوری ظاہر ہوتی اور انسانی تخلیق کا مقصد فوت ہو جاتا۔

تیسرا فلسفی: اس سے پہلے کہ ہم اپنے وجود سے خارج اشیا کی طرف متوجہ ہوں ضرور
کہ خود اپنی روح کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

چوتھا فلسفی: یہ بڑی بری بات ہے اگر کوئی شخص اتنا گر جائے کہ اسکی روح تباہ و برباد ہو جا

---

[1] متن کی عبارت: ولوشاء وقوع امر وقع احتاج فیہ بنفسہ، محرف معلوم ہوتی ہے کیونکہ ا
کوئی مطلب نہیں نکلتا، دوسرے نسخوں میں یہ عبارت ہے: بقدر ما ھو فوق من دقع موقعاً احتاج فیہ بنفسہ

پانچواں فلسفی: اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فلسفی اور گیانی علما سے ربط اور تعلق رکھنا ضروری ہے۔

چھٹا فلسفی: جس کو اپنی روح کی سعادت اور اس کا سکون مطلوب ہو اس کے لئے ضروری ہے کہ گیانیوں اور دانشمندوں سے بے تعلق نہ ہو بالخصوص اس لئے کہ دنیا کی زندگی دائمی نہیں ہے اور اس کو چھوڑنا لابدی ہے۔

ساتواں فلسفی: جو باتیں آپ لوگوں نے کہیں وہ میری سمجھ سے باہر ہیں۔ میں تو اتنا جانتا ہوں کہ اس دنیا میں اپنی مرضی سے نہیں آیا ہوں اور عالم حیرانی میں زندگی بسر کر رہا ہوں اور مجھے زبردستی اور میری مرضی کے خلاف دنیا سے نکالا جائے گا۔

ان سات فلسفیوں کے نظریات وآرا کے بارے میں ہندوؤں کی اگلی پچھلی نسلوں میں اختلاف ہوا لیکن سب نے ان کی پیروی کی، بعد میں ان نظریات وآرا کی بنیاد پر ہندوؤں کے نئے نئے مسلک بن گئے جن کی تعداد بہتر تک بتائی جاتی ہے

جب برہمن اعظم کا انتقال ہوا تو ہندوؤں کو سخت دکھ اور قلق ہوا، انھوں نے اس کے سب سے بڑے لڑکے ناہود[1] کو جو ولیعہد تھا اور جس کے لئے برہمن نے وصیت کی تھی، اس کا جانشین مقرر کیا، ناہود باپ کے نقش قدم پر چلا، وہ رعایا کے مفاد اور مصالح کا خاص خیال رکھتا تھا، اس نے نئی نئی عبادت گاہیں بنوائیں اور گیانیوں، دانشمندوں اور فلسفیوں کی خوب قدر ومنزلت کی،

---

[1] مسعودی اور اس سے پہلے یعقوبی نے بھی قدیم ہندوستان کے بادشاہوں کے متعدد نام دئے ہیں جو کافی حد تک مشترک ہیں اگرچہ ان کی ترتیب میں فرق ہے۔ قدیم ہندوستان کی متداول تاریخوں کی مدد سے مسعودی اور یعقوبی کے ذکر کردہ بادشاہوں میں سے ایک دو کے سوا کسی کا تشخص کرنا ہمارے لئے مشکل ہے، اس سلسلہ میں باخبر حضرات ہماری مدد کریں تو ہم ممنون ہوں گے۔

ان کے رتبے بڑھائے اور ان کو تلقین کی کہ خود بھی فلسفہ اور حکمت میں مہارت حاصل کریں اور عوام میں بھی اس کی تعلیم پھیلائیں۔

تاہود نے سو سال حکومت کرکے انتقال کیا، اس کے عہد میں چوسر (نَرد) کا کھیل ایجاد ہوا، چوسر کی ایجاد سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ اس دنیا میں روزی اور رزق کوشش اور لیاقت سے نہیں بلکہ بخت کی یاوری سے حاصل ہوتا ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ چوسر کا موجد فارسی بادشاہ اردشیر بابک تھا اور اس کی ایجاد سے اس کا مقصد دنیا اور دنیوی اعزاز کی ناپائداری، دنیوی زندگی کے تغیرات اور بے ثباتی ظاہر کرنا تھا۔ . . . اس کھیل کے ذریعہ وہ بتانا چاہتا تھا کہ اس دنیا میں نعمت وخوش حالی، لیاقت، ذہانت اور کوشش سے نہیں بلکہ خوش نصیبی سے ملتی ہے۔

تاہود کے بعد داماں بادشاہ ہوا، اس نے تقریباً ایک سو پچاس سال حکومت کی، بہت سے اہم واقعات اس کے عہدِ حکومت سے وابستہ ہیں۔ داماں کی فارسی اور چینی بادشاہوں سے بھی لڑائیاں ہوئیں، ان میں سے بعض مشہور و ممتاز واقعات اور جنگوں کا ہم نے اپنی پچھلی کتابوں میں تذکرہ بھی کیا ہے۔

داماں کے بعد ہندوستان کے تخت پر پورس (فور) متمکن ہوا، یہ وہی بادشاہ ہے جس سے سکندر رومی کی جنگ ہوئی اور جس کو سکندر نے شخصی مقابلہ میں قتل کر دیا تھا۔ پورس نے ایک سو چالیس سال حکومت کی، اس کے بعد دبشلیم (دستلم) بادشاہ ہوا، اس نے کلیلہ ودِمنہ نامی کتاب تصنیف کی جس کا ابن المقفّع (متوفی ۱۴۲ھ) نے عربی میں ترجمہ کیا۔ دبشلیم ایک سو بیس سال تک حکمراں رہا، اس کی مدتِ حکومت کے بارے میں کچھ اور اقوال بھی ہیں۔

دبشلیم کے بعد بلہیت کی تاج پوشی ہوئی۔ بلہیت کے عہد میں شطرنج ایجاد ہوا۔ اس کھیل نے چوسر کا فلسفہ منسوخ کرکے ایک مختلف اور نئے فلسفہ کی بنیاد ڈالی اور وہ یہ کہ سمجھدار آدمی اپنی عقل اور تدبیر سے کامیابی حاصل کرتا ہے اور ناسمجھ بدھو غلط تدبیر ہونے کے باعث شکست کھاجاتا ہے اور مصیبت میں مبتلا ہوتا ہے۔

بلہیت نے اسی برس تک حکومت کی، بعض نسخوں میں اس کی مدت حکومت اکتیس سال بتائی گئی ہے۔ اس کا جانشیں کورس تھا، اس نے وقتی ضرورتوں اور مصالح کے پیش نظر اور عوام کی سہولت و مفاد کی خاطر رائج الوقت مذہبی نظریات میں ترمیم و تنسیخ کر کے نئے ضابطے بنائے۔ اس بادشاہ کے عہد میں سدباد حکیم گذرا ہے، اس نے سدباد نامی کتاب تصنیف کی جس میں سات وزیروں معلم اور بادشاہ کی ملکہ کا ذکر ہے، کورس کے دربار میں طب کی سب سے بڑی کتاب لکھی گئی جس میں بیماریوں، ان کے اسباب اور علاج کا ذکر ہے اور جڑی بوٹیوں کی تصویریں دی گئی ہیں۔

کورس نے ایک سو بیس سال حکومت کی، جب اس کا انتقال ہوا تو ہندوؤں کے درمیان اختلاف و نزاع پیدا ہو گیا جس کے نتیجہ میں مذہبی حزبیت اور علاقائی عصبیت رونما ہو گئی، حکومت کے گورنروں نے مرکز سے اپنا تعلق توڑ لیا اور سندھ، کشمیر قنوج اور مالکیر (دکن) کے حاکم خودمختار ہو گئے۔

الرابع والعشرين من صفر سنة خمس وثمانين وثلاث مائة ۲۴-

۱۶۱ اسماعيل بن عبداللہ بن محمد بن ميكال، ابوالعباس الميكالی

ليلة الاثنين الخامس عشر من صفر سنة اثنتين وستين وثلاث مائة شب

۱۵

۱۶۲ اسماعيل بن عبدالرحمن السدی الاعور مولی زينب بنت قيس سنة سبع

۱۶۳ اسماعيل بن عبدالرحمان بن احمد بن اسماعيل، ابوعثمان الصابونی

ثالث محرم (او يوم الجمعه رابع محرم) سنة تسع واربعين واربع مائة .

۱۶۴ اسماعيل بن علی بن سليمان بن يحيی، ابومحمد الخطبی

يوم الثلاثاء لسبع بقين من جمادی الآخرة سنة خمسين وثلاث مائة سه شنبه

۱۶۵ اسماعيل بن علی الخفيری صفر سنة ثلاث وست مائة

۱۶۶ اسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون، ابوعلی القالی

ربيع الآخر (او ليلة السبت لست خلون من جمادی الاولی) سنة ست وخ

مائة ربيع الاول يا شب شنبه ۲۵.

۱۶۷ اسماعيل بن محمد بن اسماعيل بن صالح، ابوعلی الصفار احدی واربعين وثـ

۱۶۸ اسماعيل بن محمد بن احمد، ابوطاهر الوثابی سنة ثلاث وثلاثين وخمس مـ

۱۶۹ اسماعيل بن محمد بن عامر بن حبيب، ابوالوليد قريبا من سنة اربعين وار

۱۷۰ اسماعيل بن مجمع الاخباری سنة سبع وعشرين ومائتين

۱۷۱ اسماعيل بن موهوب بن احمد بن محمد، ابومحمد الجواليقی

شوال سنة خمس وسبعين وخمس مائة

۱۷۲ اسماعيل بن يحيی بن المبارك بن المغيرة اليزيدی[1] الموجود فی سنة خمس وسبعين ومائة

---

[1] قال ياقوت: قال اسماعيل بن يحيی اليزيدی يرثی علی بن يحيی المنجم. ومات علی فی سنة ... مائة (كذا) وهذا خطأ اظن من الناسخين. وقد ثبت ياقوت نفسه فی تذكرة علی بن يحيی المنجم انه مات سبعين ومائتين. وهو الصواب.

۱۷۳ الاغر ابو الحسن الموجود فی سنة سبع وعشرین ومائتین ۲۲۷ تک موجود

۱۷۴ اُمیة بن عبد العزیز بن ابی الصلت سنة تسع وعشرین وخمس مائة ۵۲۹

(ب)

۱۷۵ بقی بن مخلد، ابو عبد الرحمان الأُندلسی

لیلة الثلاثاء لتسع وعشرین لیلة مضت من جمادی الآخرة سنة ست وسبعین و

مائتین۔ شب سہ شنبہ ۳۰-۶-۲۷۶

۱۷۶ ابوبکر بن عیّاش بن سالم، الخیّاط سنة ثلاث وتسعین ومائة ۱۹۳

۱۷۷ بکر بن محمد بن بقیہ (او) عدی بن حبیب، ابو عثمان المازنی

سنة تسع واربعین ومائتین او ثمان واربعین ومائتین او ثلاثین ومائتین ۲۴۹ یا ۲۴۸ یا ۲۳۰

۱۷۸ بزاد بن یوسف بن یعقوب بن خرزاد النجیرمی

لسبع خلون من شوال سنة ثلاث وعشرین واربع مائة ۸-۱۰-۴۲۳

(ت)

۱۷۹ تمّام بن غالب بن عمرو، ابو غالب، ابن تیّان

احدی الجمادیین سنة ست وثلاثین واربع مائة ۰-۵ یا ۶-۴۳۶

۱۸۰ توفیق بن محمد بن الحسین بن عبید اللہ، ابو محمد الاطرابلسی

صفر سنة عشرة وخمس مائة ۰-۲-۵۱۰

(ث)

۱۸۱ ثابت بن الحسین بن شراعة، ابو طالب التمیمی

فی العشر الاخیر من صفر سنة تسع وستین واربع مائة ۲۱ تا ۳۰-۲-۴۶۹

۱۸۲ ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة، ابو الحسن الصابی

لاحدی عشر لیلة خلت من ذی القعدة سنة خمس وستین وثلاث مائة ۱۲-۱۱-۳۶۵

۱۸۳ ثابت بن محمد، ابو الفتوح الجرجانی محرم سنۃ احدی وثلاثین واربع ما

(ج)

۱۸۴ جبر بن علی بن عیسی بن الفرج ابو البرکات الربعی سنۃ تسع واربعین واربع ما

۱۸۵ جعفر بن احمد بن عبد الملک بن مروان، ابو مروان، ابن القاسیلہ سنۃ ثمان وثلاث

۱۸۶ جعفر بن احمد بن الحسین بن احمد، ابو محمد السراج

حادی عشر من صفر سنۃ خمس مائۃ ۱۱

۱۸۷ جعفر بن الفضل بن جعفر بن محمد، ابو الفضل، ابن خزابہ

سنۃ احدی وتسعین وثلاث،

۱۸۸ جعفر بن قدامہ بن زیاد، ابو القاسم الکاتب

یوم الثلاثاء لثمان بقین من جمادی الآخرۃ سنۃ تسع وعشرہ وثلاث مائۃ ا

وثلاث مائۃ سہ ختبہ ۲ یا ۲

۱۸۹ جعفر بن محمد بن احمد بن مغزار، ابو القاسم الکاتب سنۃ سبع وستین و مائتین

۱۹۰ جعفر بن محمد بن الازہر بن عیسی الاخباری سنۃ تسع وسبعین ومائتین

۱۹۱ جعفر بن محمد بن حمدان، ابو القاسم الموصلی ثلاث وعشرین وثلاث مائۃ

۱۹۲ جعفر بن موسی، ابو الفضل، ابن الحداد

لثلاث خلون من شعبان سنۃ تسعین وثمانین ومائتین

۱۹۳ جعفر بن ہارون بن ابراہیم، ابو محمد الدینوری

شوال سنۃ اربع واربعین وثلاث مائۃ

۱۹۴ جنادہ بن محمد بن الحسین، ابو اسامۃ الہروی سنۃ تسع وتسعین وثلاث مائۃ

(ح)

۱۹۵ حبشی بن محمد بن شعیب، ابو الغنائم الضریر الشیبانی

ذی القعدۃ سنۃ خمس وستین وخمس مائۃ ۰۰-۱۱-۵۶۵

۱۹۶ حسان بن مالک بن ابی عبدۃ ، ابو عبدۃ الوزیر سنۃ عشرین وثلاث مائۃ ۳۲۰

۱۹۷ الحسن بن ابراہیم بن الحسین بن الحسن ، ابو محمد ، ابن زولاق

یوم الاربعا لخمس بقین من ذی القعدۃ سنۃ ست وثمانین وثلاث مائۃ چہارشنبہ

۲۴ یا ۲۵ - ۶ - ۳۸۶

۱۹۸ الحسن بن احمد بن یعقوب ، ابن الحائک الہمدانی

الموجود فی سنۃ احدی وثلاثین وثلاث مائۃ ۳۳۱ تک موجود

۱۹۹ الحسن بن احمد بن عبد الغفار بن سلیمان ، ابو علی الفارسی

یوم الاحد السابع عشر من رمضان او ربیع الاول سنۃ سبع وسبعین وثلاث مائۃ

یکشنبہ ۱۷-۹-۳۷۷

۲۰۰ الحسن بن احمد ، ابو محمد الاسود الغندجانی

الموجود فی سنۃ ثمان وعشرین واربع مائۃ ۴۲۸ تک موجود

۲۰۱ الحسن بن احمد بن عبد اللہ بن البنا ، ابو علی

خامس رجب سنۃ احدی وسبعین واربع مائۃ ۵-۷-۴۷۱

۲۰۲ الحسن بن احمد بن الحسن بن احمد ، ابو العلاء الہمدانی العطار

تاسع عشر جمادی الاولی سنۃ تسع وستین وخمس مائۃ ۱۹-۵-۵۶۹

۲۰۳ الحسن بن اسحاق بن عباد الیمنی تقاریب وفاتہ سنۃ تسعین وخمس مائۃ ۵۹۰ کے قریب

۲۰۴ الحسن بن بشر بن یحیی ، ابو القاسم الآمدی سنۃ سبعین او احدی وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۰ یا ۳۷۱

۲۰۵ الحسن بن الحسین بن عبید اللہ بن عبد الرحمان ، ابو سعید السکری سنۃ خمس وسبعین ومائتین ۲۷۵

۲۰۶ الحسن بن الخطیر ، ابو علی الظہیر سنۃ ثمان وتسعین وخمس مائۃ ۵۹۸

۲۰۷ الحسن بن داؤد ، ابو علی الرقی الموجود فی سنۃ ثمان وثلاثین ومائتین ۲۳۸ تک موجود

۲۰۸ الحسن بن داود بن الحسن، ابو علی البقار الاموی سنة اثنتین وخمسین وثلاث مائة

۲۰۹ الحسن بن رشیق کالقیروانی مولی الازد سنة ست وخمسین واربع مائة

۲۱۰ الحسن بن صافی، ابو نزار، ملک النحاة تاسع شوال سنة ثمان وستین وخمس مائة ۹۔

۲۱۱ الحسن بن عبداللہ، ابو سعید المرزبانی السیرافی

یوم الاثنین ثانی رجب سنة ثمان وستین وثلاث مائة دوشنبہ ۲۔ ۷۔

۲۱۲ الحسن بن عبداللہ بن سعید بن زید، ابو احمد العسکری

یوم الجمعہ لسبع خلون من ذی الحجہ سنة اثنتین وثمانین وثلاث مائة جمعہ ۲۲ یا ۲۳۔ ۱۲

۲۱۳ الحسن بن عبداللہ بن سهل بن سعید، ابو هلال العسکری

الموجود فی یوم الاربعا لعشر خلت من شعبان سنة خمس وتسعین وثلاث مائة چہارشنبہ

۱۱۔ ۸۔ ۳۹۵ تک ۸

۲۱۴ الحسن بن عبداللہ، ابو علی الغسانی سنة نیف وسبعین واربع مائة ۷۰ کے بعد اور ۷۳

(النیف علی وزن السید من واحد الی ثلاث کما انة ونیف انما قیل نیف لانہ زائد علی العدد سواء ذالک العقد)

۲۱۵ الحسن بن عبدالرحمان بن خلاد الرامهرمزی فی حدود سنة ستین وثلاث مائة ۶۰

۲۱۶ الحسن بن عثمان بن حماد بن حسان، ابو حسان الزیادی

سنة اثنتین واربعین او ثلاث واربعین ومائتین ۲۴۲

۲۱۷ الحسن بن علی المدائنی لثلاث بقین من جمادی الاولی سنة تسع وسبعین وثلاث مائة ۲۷ یا ۲۷۔

۲۱۸ الحسن بن علی بن عمر، ابو محمد، ابن المسیح

لسبع بقین من رجب سنة اربع واربعین واربع مائة ۲۲ یا ۲۳۔ ۷۔

۲۱۹ الحسن بن علی بن الحسن بن عبداللہ بن مقلہ، ابو عبداللہ ربیع الآخر سنة ثمان وثلاثین وثلاث مائة۔

۲۲۰ الحسن بن علی بن ابراهیم بن یزداد، ابو علی الاهوازی

رابع ذی الحجہ سنۃ ست واربعین واربع مائۃ ۴-۱۲-۴۴۶

۲۲۱ الحسن بن علی بن برکۃ بن عبیدۃ، ابو محمد المقرئ

ثامن عشر شوال سنۃ اثنتین وثمانین وخمس مائۃ ۱۸-۱۰-۵۸۲

۲۲۲ الحسن بن علی، ابو علی الجوینی لعشیر خلون من صفر سنۃ ست وثمانین وخمس مائۃ ۱۱-۲-۵۸۶

۲۲۳ الحسن بن ابراہیم بن الزبیر ابو محمد القاضی المہذب ربیع الآخر سنۃ احدی وستین وخمس مائۃ -۴-۵۶۱

۲۲۴ الحسن بن علی بن ابی سالم المعمر بن عبد الملک، ابو البدر

ثامن عشر رمضان سنۃ ست وتسعین وخمس مائۃ ۱۸-۹-۵۹۶

۲۲۵ الحسن بن محمد، ابو محمد المہلبی

یوم السبت لثلاث لیال بقین ذی الحجہ سنۃ اثنتین وخمسین وثلاث مائۃ شنبہ ۲۷ یا ۲۸-۱۲-۳۵۲

۲۲۶ الحسن بن محمد بن عبد الصمد بن ابی الشخبار، ابو علی العسقلانی سنۃ اثنتین وثلاثین واربع مائۃ ۴۳۲

۲۲۷ الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن حمدون، ابو سعد تاج الدین

حادی عشر المحرم سنۃ ثمان وست مائۃ ۱۱-۱-۶۰۸

۲۲۸ الحسن بن المظفر، ابو علی الصفریہ

الرابع من رمضان سنۃ اثنتین واربعین واربع مائۃ ۴-۹-۴۴۲

۲۲۹ الحسن بن مسعود بن الحسن، ابو علی، ابن الباقلانی

الموجود فی سنۃ سبع وثلاثین وست مائۃ ۶۳۷ تک موجود

۲۳۰ الحسین بن احمد بن خالویہ بن حمدان، ابو عبد اللہ سنۃ سبعین وثلاث مائۃ ۳۷۰

۲۳۱ الحسین بن احمد بن محمد بن جعفر، ابو عبد اللہ ابن الحجاج

یوم الثلاثاء سابع عشر جمادی الآخرۃ سنۃ احدی وتسعین ثلاث مائۃ ۱۷-۶-۳۹۱

۲۳۲ الحسین بن الحسن بن واسان بن محمد، ابو القاسم الواسانی

سنۃ اربع وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۴

۲۳۳ الحسین بن سعد بن الحسین بن محمد، ابو علی الآمدی
لیلۃ الخمیس خامس ربیع الآخر سنۃ اربع واربعین واربع مائۃ پنجشنبہ ۵۔
۲۳۴ الحسین بن الضحاک بن یاسر، ابو علی الخلیع سنۃ خمسین ومائتین
۲۳۵ الحسین بن عبد اللہ بن یوسف بن احمد، ابو علی البغدادی
سنۃ اربع وسبعین واربع مائۃ
۲۳۶ الحسین بن عبد اللہ بن رواقہ بن ابراہیم، ابو علی الحموی الانصاری
یوم الاربعاء من شعبان سنۃ خمس وثمانین وخمس مائۃ چہارشنبہ ۔ ۹
۲۳۷ الحسین بن علی بن الحسن بن محمد، ابو القاسم الوزیر المغربی
ثالث عشرین رمضان سنۃ ثمان عشرۃ واربع مائۃ ۱۳۔
۲۳۸ الحسین بن عبد اللہ بن احمد بن عبد الجبار، ابو الفتح، ابن ابی حصینۃ المعری
منتصف شعبان سنۃ سبع وخمسین واربع مائۃ ۱۴ــ ۹
۲۳۹ الحسین بن عبد الرحیم بن الولید بن عثمان، ابو عبد اللہ الکلابی، ابن ابی الزلازل
سنۃ اربع وخمسین وثلاث مائۃ
۲۴۰ الحسین بن عبد السلام، ابو عبد اللہ، المصری الجمل
ربیع الآخر سنۃ ثمان وخمسین ومائتین ۔ ۔
۲۴۱ الحسین بن عقیل بن محمد بن عبد المنعم، البزاز الواسطی القرشی
احدی وسبعین واربع مائۃ
۲۴۲ الحسین بن علی بن احمد بن عبد الواحد، النصیبی النّدیم
سنۃ ثمانین وخمس مائۃ
۲۴۳ الحسین بن علی بن محمد بن حمویہ، ابو عبد اللہ، ابن قم الزبیدی
احدی وثمانین وخمس مائۃ

۲۴۴ الحسین بن محمد بن عبدالوہاب بن محمد الحارثی البکری، الدّبّاس، البارع
یوم الثلاثاء، سابع عشر جمادی الآخرۃ سنۃ اربع وعشرین وخمس مائۃ سہ شنبہ ۱۷-۶-۵۲۴

۲۴۵ الحسین بن محمد بن جعفر بن محمد، الرافقی، الخالع
سنۃ ثمان وثمانین وثلاث مائۃ ۳۸۸

۲۴۶ الحسین بن محمد بن الحسین بن حیّ، التجیبی القرطبی سنۃ ست وخمسین واربع مائۃ ۴۵۶

۲۴۷ الحسین بن محمد، ابو علی الصہواجی سنۃ اربع مائۃ ۴۰۰

۲۴۸ الحسین بن محمد، ابو الفرج المستور سنۃ اثنتین وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۲

۲۴۹ الحسین بن ہبۃ اللہ ضیاء الدین، ابو علی بن زاہر الموصلی، ابن الخصار
سنۃ ثمان وست مائۃ ۶۰۸

۲۵۰ الحسین بن ہداب بن محمد بن ثابت، ابو عبداللہ الضریر الدّیری النوری
یوم الاربعاء ثانی عشر رجب سنۃ اثنتین وستین وخمس مائۃ چہارشنبہ ۱۲-۷-۵۶۲

۲۵۱ الحسین بن الولید بن نصر، ابو القاسم، ابن العریف
رجب سنۃ تسعین وثلاث مائۃ ۷-۳۹۰

۲۵۲ حفص بن سلیمان بن المغیرۃ، ابو عمر الاسدی الغاضری البزاز الکوفی سنۃ ثمانین مائۃ ۱۸۰

۲۵۳ حفص بن عمر بن عبدالعزیز بن صہبان، ابو عمر الدّوری الازدی سنۃ ست واربعین ومائتین ۲۴۶

۲۵۴ حفصۃ بنت الحاج الرکونی سنۃ ست وثمانین وخمس مائۃ ۵۸۶

۲۵۵ ابو الحکم بن غلندہ الاشبیلی سنۃ سبع وثمانین وخمس مائۃ ۵۸۷

۲۵۶ حمّاد بن عمر بن یونس بن کلیب الکوفی، حمّاد عجرد سنۃ احدی وستین مائۃ ۱۶۱

۲۵۷ حمّاد بن سلمۃ بن دینار، ابو سلمۃ البصری
ذی الحجہ سنۃ سبع وستین او تسع وستین مائۃ ۱۲-۱۶۷ یا ۱۶۹

۲۵۸ حمّاد بن میسرہ بن المبارک بن عبید الدیلمی الراویہ سنۃ خمس وخمسین ومائۃ ۱۵۵

۲۵۹ حمد بن محمد بن ابراہیم بن الخطاب، ابوسلیمان البستی الخطابی
سنۃ ثمان وثمانین وثلاث مائۃ

۲۶۰ حمدان بن عبد الرحیم الاثاربی بعد سنۃ اربع وخمسین وخمس مائۃ ۵۴ھ

۲۶۱ حمزہ بن اسد بن علی بن محمد، ابویعلی، ابن القلانسی التمیمی
سنۃ خمس وخمسین وخمس مائۃ

۲۶۲ حمزہ بن بیض، الحنفی الکوفی احد بنی بکر بن وائل سنۃ ست عشرۃ ومائۃ

۲۶۳ حمزہ بن حبیب بن عمارۃ بن اسماعیل، ابوعمارۃ الزیات
سنۃ ست وخمسین أو ثمان وخمسین ومائۃ ۱

۲۶۴ حمزہ بن علی بن العین ۰ ابویعلی زربی سنۃ ست وخمسین وخمس مائۃ

۲۶۵ حمید بن مالک بن منیث بن نصر، ابوالغنائم مکین الدولۃ الکنانی
ن سنۃ اربع وستین وخمس مائۃ ـ۔

(خ)

۲۶۶ خالد بن صفوان بن عبداللہ بن عمرو، ابوصفوان التمیمی المنقری
سنۃ خمس وثلاثین ومائۃ

۲۶۷ خالد بن یزید بن معاویہ بن ابی سفیان سنۃ خمس وثمانین اوسنۃ تسعین

۲۶۸ خالد بن زید ابوالھیثم الکاتب سنۃ تسع وستین ومائتین

۲۶۹ خداش بن بشر بن خالد بن الحارث، ابویزید التمیمی، البعیث
سنۃ اربع وثلاثین ومائۃ

۲۷۰ خرقۃ بن نباتۃ بن الزید بن عمرو الکلبی سنۃ خمس عشرۃ ومائۃ

۲۷۱ الخضر بن ثروان بن احمد، ابوالعباس الضریر التوماثی الفارقی سنۃ ثمانین وخمس مائۃ

۱ الخضر بن ہبۃ اللہ بن ابی الہمام الطائی سنۃ اربع وستین وخمس مائۃ ۵۶۴

۲ خلف بن احمد الفقیر وانی الشاعر سنۃ اربع عشرۃ واربع مائۃ ۴۱۴

۲ خلف بن حیان، ابو محرز الاحمر مولی ابی بردۃ بلال بن ابی موسی فی حدود الثمانین ومائۃ ۱۸۰ تقریباً

۲ الخلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم، ابو عبد الرحمان الفراہیدی سنۃ ستین او سبعین ومائۃ ۱۶۰ یا ۱۷۰

۲ الخلیل بن احمد بن محمد بن الخلیل السنجری سنۃ ثمان وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۸

۲ خمیس بن علی بن احمد بن علی، ابو الکرم الواسطی الحوزی

شعبان سنۃ عشر وخمس مائۃ ـ ۸ ـ ۵۱۰

(د)

۲۷ داؤد بن احمد بن یحیی بن الخضر، ابو سلیمان الداودی المہلبی

سنۃ خمس عشرۃ وست مائۃ ۶۱۵

۲۷ داؤد بن سلم الآدم مولی بنی تیم بن مُرّہ فی حدود سنۃ عشرین مائۃ ۱۲۰ قریباً

۲۸ داؤد بن ابو الہیثم بن اسحاق بن البہلول، ابو سعد التنوخی الانباری

سنۃ ست عشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۶

۲۸ دعبل بن علی بن رزین بن ابو علی الخزاعی سنۃ ست واربعین ومائتین ۲۴۶

۲۸۲ دعوان بن علی بن حماد بن صدقۃ الجبائی، ابو محمد المقری

سنۃ اثنتین واربعین ومائتین ۵۴۲

۲۸۳ دُکین بن رجاء الفقیمی الراجز سنۃ خمس ومائۃ ۱۰۵

۲۸۴ دُکین بن سعید التیمی الدارمی سنۃ تسع ومائۃ ۱۰۹

(ذ)

۲۸۵ ذوالقرنین، وجیہ الدولہ بن الحسن بن عبد اللہ، ابو المطاع التغلبی

سنۃ ثمان وعشرین واربع مائۃ ۴۲۸

(س)

۲۸۶ ربیعہ بن عامر بن انیف بن شُریح الدارمی المسکین سنۃ تسع وثمانین
۲۸۷ ربیعہ بن یحییٰ بن معاویہ بن جشم، اعشی بن تغلب سنۃ اثنتین وتسعین
۲۸۸ ربیعہ بن ثابت بن لجا بن العیزار الاسدی، ابوثابت الرقی
سنۃ ثمان وتسعین ومائۃ
۲۸۹ رزق اللہ بن عبدالوہاب التمیمی البغدادی سنۃ ثمان وثمانین واربع مائۃ
۲۹۰ رزین العروضی الشاعر سنۃ سبع واربعین ومائتین
۲۹۱ رُستہ بن ابی الابیض العنزی سنۃ خمس وسبعین ومائۃ
۲۹۲ رمضان بن رستم بن محمد بن علی، فخرالدین، ابن الساعاتی
سنۃ ثمانی عشرۃ وست مائۃ
۲۹۳ الرماح بن ابرد بن ثوبان بن سراقۃ، ابوشُرحبیل المُری، ابن میادۃ
سنۃ تسع واربعین ومائۃ
۲۹۴ رؤبہ بن العجاج ابومحمد الراجز سنۃ خمس واربعین مائۃ

(ز)

۲۹۵ زاکی بن کامل بن علی، ابوالغنائم، المہذب الہیتی القطیفی، امرالہوی
سنۃ ست واربعین وخمس مائۃ
۲۹۶ زائدہ بن نعمہ بن نعیم، ابونعمۃ المحنمت سنۃ ست وثمانین وخمس مائۃ
۲۹۷ زبان بن العلاء بن عمار بن العریان، ابوعمرو التمیمی المازنی
سنۃ اربع وخمسین ومائۃ
۲۹۸ الزبیر بن بکار بن عبداللہ بن مصعب، ابوعبداللہ الاسدی
لیلۃ الاحد لسبع بقین من ذی القعدۃ سنۃ ست وخمسین ومائتین ثم شیخ ۲۲یا

۲ زید بن الجون، ابودلامہ الکوفی سنۃ احدی وستین ومائتین ۲۶۱

۲ زیاد بن سلمی بن عبد القیس، ابوامامہ العبدی، زیاد الاعجم

فی حدود المائۃ ۱۰۰ قریبا

۳ زید بن الحسن بن زید، تاج الدین ابوالیمن الکندی سنۃ سبع وتسعین وخمس مائۃ ۵۹۷

۳ زید بن الحسن الاغاطی الیتیمی کان بعد الخمس مائۃ ۵۰۰ کے بعد

۳۰ زید بن علی بن عبداللہ، ابوالقاسم الفارسی الفسوی

ذی الحجۃ سنۃ سبع وستین واربع مائۃ ۱۲ — ۴۶۷

(س)

۳۰۲ سالم بن احمد بن سالم، ابوالمرجی التمیمی الحاجب المنتجب

یوم الاحد خامس ذی القعدۃ سنۃ احدی عشرۃ وست مائۃ یکشنبہ ۵- ۱۱— ۶۱۱

۳۰۰ السائب بن فروخ، ابوالعباس الاعمی الشاعر

بعد سنۃ ست وثلاثین ومائۃ ۱۳۶ کے بعد

۳۰۰ سحیم بن حفص، ابوالیقظان الاخباری النسابہ سنۃ تسعین ومائۃ ۱۹۰

۳۰۷ سراج بن عبدالملک بن سراج، ابوالحسن بن ابی مروان سنۃ ثمانین وخمس مائۃ ۵۸۰

۳۰۸ السری بن احمد السری، ابوالحسن الکندی، السری الرفاء سنۃ اثنتین وستین وثلاث مائۃ ۳۶۲

۳۰۹ سعدان بن المبارک، ابوعثمان الضریر سنۃ عشرین ومائتین ۲۲۰

۳۱۰ سعد بن احمد بن مکی النیلی المؤدب سنۃ خمس وستین وخمس مائۃ ۵۶۵

۳۱۱ سعد بن الحسن بن سلیمان، ابومحمد التوارقی الحرانی سنۃ ثمانین وخمس مائۃ ۵۸۰

۳۱۲ سعد بن الحسن بن شداد، ابوعثمان الناجم سنۃ اربع عشرۃ ثلاث مائۃ ۳۱۴

۳۱۳ سعد بن علی بن القاسم، ابوالمعالی الوراق، دلال الکتب

یوم الاثنین خامس عشر من صفر سنۃ ثمان وستین وخمس مائۃ دوشنبہ ۱۵—۲— ۵۶۸

۳۱۴ سعد بن محمد بن علی الازدی، ابوطالب الوحید سنۃ خمس وثمانین وثلاث مائۃ

۳۱۵ سعد بن محمد بن سعد، شہاب الدین ابوالفوارس، حیص بیص
لیلۃ الاربعا رسادس شعبان سنۃ اربع وسبعین وخمس مائۃ چہارشنبہ ۶–۸۔

۳۱۶ سعد بن ہاشم بن سعید، ابوعثمان الخالدی سنۃ احدی وسبعین وثلاث مائۃ

۳۱۷ سعید بن اوس بن ثابت بن بشیر، ابوزید الانصاری البصری سنۃ خمس عشرۃ ومائتین

۳۱۸ سعید بن سعید، ابوالقاسم الفارقی
یوم الجمعہ لسبع بقین من جمادی الاولی سنۃ احدی وتسعین وثلاث مائۃ جمعہ ۲۲ یا ۲۳

۳۱۹ سعید بن عبدالعزیز بن عبداللہ ابوسہل النیلی سنۃ عشرین واربع مائۃ

۳۲۰ سعید بن الفرج، ابوعثمان الرشاشی سنۃ اثنتین وسبع مائتین

۳۲۱ سعید بن المبارک بن علی بن عبداللہ، ابومحمد، ابن الدہان
لیلۃ عیدالفطر سنۃ تسع وستین وخمس مائۃ ۲۹ یا ۳۰–۹۔

۳۲۲ سعید بن محمد بن جریج، ابوعقال القیروانی سنۃ تسع وسبعین ومائتین

۳۲۳ سعید بن مسعدۃ، ابوالحسن الاخفش الاوسط سنۃ خمس عشرۃ او احدی وعشرین ومائتین

۳۲۴ سعید بن ہارون، ابوعثمان الاشناندانی سنۃ ثمان وثمانین ومائتین

۳۲۵ سلامۃ بن عبدالباقی بن سلامۃ، ابوالخیر الانباری الضریر
ذی الحجۃ سنۃ تسعین وخمس مائۃ ۱۲–

۳۲۶ سلامۃ بن فیاض بن احمد، ابوالخیر الکفرطابی سنۃ ثلاث وثلاثین وخمس مائۃ

۳۲۷ سلمان بن عبداللہ بن محمد، ابوعبداللہ الحلوانی النہروانی
ثانی عشر من صفر سنۃ ثلاث وتسعین او اربع وتسعین واربع مائۃ ۱۲–۲–۴۹۳:

۳۲۸ سلیمان بن بنین بن خلف بن عوض، تقی الدین الدقیقی سنۃ ثلاث عشرۃ وستمائۃ

۳۲۹ سلیمان بن خلف بن سعد، ابوالولید الباجی سنۃ اربع وتسعین واربع مائۃ

۳۲۰ سلیمان بن عبداللہ، ابوعبداللہ النَّفَتی سنۃ خمس وسبعین واربع مائۃ ۴۷۵

۳۲۱ سلیمان بن محمد بن احمد، ابو موسیٰ الحامض

لسبع اولست بقین من ذی الحجۃ سنۃ خمس وثلاث مائۃ ۲۲، ۲۳ یا ۲۴-۱۲-۳۰۵

۳۲۲ سلیمان بن حکیم بن الولید العذری سنۃ تسع وسبعین ومائۃ ۱۷۹

۳۲۳ سلیمان بن معبد، ابوداؤد السنجی المروزی ذی الحجۃ سنۃ سبع وخمسین ومائتین ۱۲-۲۵۷

۳۲۴ سلیمان بن موسیٰ، برہان الدین ابوالفضل الشریعتی الکحال سنۃ تسعین وخمس مائۃ ۵۹۰

۳۲۵ سنان بن ثابت بن قرہ، ابوسعید

صبیحۃ یوم الجمعۃ مستہل ذی القعدہ سنۃ احدی وثلاثین وثلاث مائۃ جمعہ ۱-۱۱-۳۳۱

۳۲۶ سہل بن محمد بن عثمان بن القاسم، ابوحاتم السجستانی سنۃ خمس وخمسین ومائتین ۲۵۵

۳۲۷ سہل بن ہارون بن راہبون، ابومحمد سنۃ خمس عشرۃ ومائتین ۲۱۵

(ش)

۳۲۸ شداد بن ابراہیم بن حسن، ابوالنجیب الطاہر الجزری سنۃ احدی واربع مائۃ ۴۰۱

۳۲۹ شہفیروز بن شعیب بن عبدالسید ابوالہیجار سنۃ ثلاثین وخمس مائۃ ۵۳۰

۳۳۰ شمر بن حمدویہ، ابوعمر الہروی سنۃ خمس وخمسین ومائتین ۲۵۵

۳۳۱ شیبان بن عبدالرحمان، ابومعاویۃ التمیمی سنۃ اربع وستین ومائۃ اوسنۃ سبعین ومائۃ ۱۶۴ یا ۱۷۰

۳۳۲ شیث بن ابراہیم بن محمد بن حیدرۃ ضیاء الدین، الحاج القنادی

سنۃ ثمان وتسعین اوتسع وتسعین وخمس مائۃ ۵۹۸ یا ۵۹۹

(ص)

۳۳۳ صاعد بن الحسین بن عیسیٰ، ابوالعلاء الموصلی سنۃ سبع وعشرۃ واربع مائۃ ۴۱۷

۳۳۴ صالح بن اسحاق، ابوعمر الجرمی سنۃ خمس وعشرین ومائتین ۲۲۵

۳۳۵ صفوان بن ادریس بن ابراہیم بن عبداللہ، ابوبحر سنۃ ثمان وتسعین وخمس مائۃ ۵۹۸

(باقی)

اریٹریا (ERITREA) کی مختصر تاریخ

جناب ڈاکٹر عبدالعلیم خاں صاحب لکچرر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سن عیسوی سے تقریباً ایک ہزار سال قبل جنوبی عرب کے قبائل میں سے دو بڑے قبیلوں نے کی طرف ہجرت کی، ان دونوں قبیلوں کے نام "حبشات" اور "اقعزیان" تھے اور جب انھوں نے بحر احمر کو عبور کیا اریٹریا کے باشندوں نے بغیر کسی مقابلہ یا جنگ کے نہایت صلح آمیز سے ان کا استقبال کیا اور کچھ ہی دنوں میں ان کے مابین دوستی اور تعاون کے تعلقات استوار ہو چند نسلوں کے گزرنے کے بعد اس اختلاط سے ایک نئی قوم معرض وجود میں آئی جس کا نام "حب پڑا اور موجودہ اریٹریا کے باشندے اسی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کی زبان "قعز" یا "قعز" " عربی زبان کی ایک شاخ ہے (علاوہ ازیں) چار سو سال تک اریٹریا، یمن اور جنوبی عرب کے باشندے ایک ہی حکومت کے ماتحت رہے۔ لیکن چوتھی صدی قبل مسیح کے قریب اریٹریا ان علیحدہ ہوگیا اور مستقل سلطنت بن گیا۔ اس وقت اریٹریا کے باشندے مسلمان یا مسیحی نہیں ہم یہ بھی نہیں جانتے ہیں کہ اس زمانے میں وہاں کون سا مذہب رائج تھا لیکن اتنا ضرور معلوم کہ وہ حسب نسب ملک اور تاریخ کے لحاظ سے ایک قوم تھے۔

یہ سلطنت تقریباً ایک ہزار سال تک قائم رہی اس کے بعد اریٹریا بعض ایسے قبائل کے نرغے میں آگیا جو تہذیب کی بالکل ابتدائی منزل میں تھے۔ اس بیرونی حملے سے اریٹریا کا تہذیب و تمدن (بڑی حد تک) برباد ہوگیا لیکن ساتھ ہی ساتھ اریٹرین قوم کی بعض خصوصیات اور اس کے امتیا

برقرار رہے اور نئے حملہ آور اریٹریا کی تہذیب وتمدن کو اپنانے پر مجبور ہوگئے۔
اس عہد میں اریٹریا کی تاریخ میں کئی اہم تدریجی تبدیلیاں رونما ہوئیں جو کئی تاریخی تغیرات کا موجب بنیں۔ (پہلی چیز یہ کہ) مرکزی حکومت کی قوت کم ہونے لگی اور صوبائی حکومت کا اقتدار بڑھنے لگا یہاں تک کہ ان کی خود مستقل حکومت کی حیثیت ہوگئی نیز یہ کہ زبان "قنز" کمزور پڑنے لگی اور رفتہ رفتہ اس کا استعمال کم ہوگیا اس زبان کے ختم ہوجانے سے مندرجہ ذیل دو زبانیں وجود میں آئیں۔

(۱) تجرینی زبان جس کو اریٹریا کے بالائی حصے اور شمالی حبشہ کے باشندے بولتے ہیں۔
(۲) تجری زبان جس کو اریٹریا کے مغربی اور مشرقی صوبوں کے نشیبی حصے کے باشندے بولتے ہیں۔
اریٹریا قوم کے اس تاریخی پس منظر میں ہم دیکھتے ہیں کہ یہ تاریخی انقلابات اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اریٹری قوم حسب نسب تاریخ اور ملک کے لحاظ سے ایک ہی ہے۔
بدقسمتی سے اریٹریا کا نشیبی حصہ انہی تاریخی انقلابات کے دوران کچھ حملہ آوروں کے قبضہ میں چلا گیا جب کہ بالائی حصے نے "حماسین" کے نام سے اپنی آزادی کو محفوظ رکھا جس کے معنی "حماۃ حسین کی پناہ گاہ" کے ہیں اور اس حصے پر نجاشی حکومت کرتا تھا۔ ان تاریخی حوادث کی وجہ سے اس قوم کے دو مختلف گروہوں کا آپس میں اختلاط رفتہ رفتہ کم ہوتا گیا لیکن ان کے برادرانہ اور نسبی تعلقات ختم نہ ہوسکے۔

اریٹریا کے مذاہب کی تاریخ :

۳۵۰ قبل مسیح میں اریٹریا میں عیسائی مذہب رائج ہوا۔ اور دین اسلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت (مدینہ) سے قبل دعوت وتبلیغ کے ابتدائی زمانہ میں آگیا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مہاجر صحابیوں نے جب یہاں پہنچ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی تبلیغ کی تو اریٹریا کے حاکموں نے ان کی پذیرائی کی۔ ان کو اپنا مہمان بنایا اور ان کے قیام کے دوران ان کا بڑا اکرام کیا۔
اریٹریا میں ان دونوں مذاہب کی نشر واشاعت نے وہاں کی قوم کو مختلف دینی گروہوں میں تقسیم نہیں

کیا اور عیسائیت ہم ابتلا چکے ہیں کہ اریٹریا میں ان دونوں مذہبوں کے رائج ہونے سے قبل وہاں ایک ذی اثر اور طاقت ور حکومت تھی۔ دین اسلام یا عیسائیت قبول کرنے کے بعد بھی وہاں کے باشندے اپنی آزادی اور حکومت کے تحفظ و بقا کے لئے برابر کوشاں رہے اور ان حملہ آوروں کے مقابلہ کے لئے ہمہ تن تیار رہے جو اس علاقے پر حملہ کرنا چاہتے تھے۔ اس کا بیّن ثبوت یہ ہے کہ گذشتہ انیس ۱۹ برسوں میں وہاں کوئی بھی ایسی شورش یا مذہبی جنگ نہیں ہوئی جو اریٹری قوم کی وحدت کو اپنی جگہ سے ہلا سکتی۔

۱۸۸۵ء کے لگ بھگ جب اریٹریا پر اٹلی کا تسلط ہوا تو وہاں اس کو ایک ایسی قوم ملی جو مسلمانوں اور عیسائیوں پر مشتمل تھی۔ حکومت اٹلی نے دوسری استعماری حکومتوں کی مانند ہماری قوم (اریٹیرین قوم) کو اسلامی اور عیسائی دو طبقات میں تقسیم کر دیا۔ اس نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس نے عیسائیوں کو بھی دو گروہوں میں تقسیم کر دیا ایک کیتھولک اور دوسرا پروٹسٹنٹ۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایک قوم کے درمیان اس تقسیم اور افتراق کا کیا مقصد ہوتا ہے۔ (لیکن) اس طرح منقسم ہو جانے کے باوجود اس پچاس سال کے عرصے میں جب کہ اریٹرین قوم اٹلی کے نوآبادیاتی نظام کے ماتحت رہی وہاں دینی اختلافات یا شورشیں برپا نہیں ہوئیں۔ اور جب دوسری عالمی جنگ میں وہاں اٹلی کا اقتدار ختم ہوا اور برطانوی فوجیں اریٹریا میں داخل ہوئیں تو وہاں کے باشندوں نے ان قوتوں کا اس امید کے ساتھ استقبال کیا کہ وہ ان کو اطالوی استعمار سے نجات دلانے آئی ہیں تو پوری قوم نے ایک زبان ہو کر اپنے آلام اور ساتھ ہی اپنی آرزوؤں کا اظہار کیا۔

۱۹۴۱ء کے اواخر میں اریٹریا کے باشندوں کے وفود دار السلطنت اسمرا (ASMARA) میں اس غرض سے گئے کہ وہ اریٹرین قوم کے ایسے نمایندوں کا انتخاب کریں جو اپنے اور جدید برطانوی ارباب اقتدار کے مابین رابطے کا کام کر سکیں بارہ نمائندے منتخب کئے گئے جن میں نصف مسلمان اور نصف عیسائی تھے اسی سال اس انتخاب کے تھوڑے عرصہ بعد اریٹریا کے باشندوں نے ایک نیشنل پارٹی کی بنیاد ڈالی جس کا نام "محبر فقر ہجر" رکھا جس کے معنی محبان وطن کی جماعت کے ہیں اور جس کا مقصد اریٹریا کے باشندوں کی مصالح اور ان کے تقاضوں کو پورا کرنے میں ہاتھ بٹانا تھا۔ اس جماعت کے دو سکریٹری مقرر کئے گئے جن میں سے ایک مسلمان "شہید عبد القادر کبیری" اور دوسرے ایک عیسائی "شہید قبری مستقل ولدو" تھے

پارٹی ۱۹۴۲ء تک اسی طرح قائم رہی اور ہر گروہ کے لوگ اس کی پیروی کرتے رہے۔ ۱۹۴۴ء کے اوائل میں برطانیہ اور حبشہ کے ارادے اریٹریا کے مستقبل کے بارے میں ظاہر ہونے لگے حبشہ کا مطالبہ تھا کہ اریٹریا کو اس کے ساتھ ضم کر دیا جائے لیکن برطانیہ اریٹریا کو اس طرح تقسیم کرنا چاہتا تھا کہ اس کا ایک حصہ سوڈان کے ساتھ ضم ہو جائے اور دوسرا حصہ حبشہ کے ساتھ۔ اس تقسیم کے بارے میں برطانیہ کے دلائل یہ تھے کہ چونکہ اریٹریا کے مغربی حصے میں مسلمانوں کی اکثریت ہے لہٰذا اس کو سوڈان کے ساتھ ضم ہونا چاہیے اور اریٹریا کے بالائی علاقوں میں عیسائیوں کی اکثریت ہے لہٰذا اس کو حبشہ کے ساتھ منسلک ہونا چاہیے۔ اس تقسیم سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ برطانیہ نے اریٹریا کی دشواریوں کو اقتصادی، ثقافتی اور تاریخی حالات کی بنیاد پر حل کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ وہ اپنی نوآبادیاتی مصالح کی خاطر ان دشواریوں کو خالص دینی نقطۂ نظر سے حل کرنا چاہتا تھا۔

اریٹریا کے باشندوں میں اگر متعصبانہ مذہبی رجحان ہوتا جیسا کہ بعض اہلِ غرض یہ دعویٰ کرتے ہیں تو نشیبی علاقوں کے باشندے جن میں اکثریت مسلمانوں کی ہے یقیناً سوڈان کے ساتھ انضمام کے لئے برطانیہ کی دعوت پر لبیک کہتے لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس تجویز کے سب سے زیادہ طاقت ور مخالف نشیبی علاقوں کے باشندے ہی ہیں جو کہ اپنے برادرانِ وطن یعنی اریٹریا کے دیگر حصوں کے باشندوں کے ساتھ رہنا پسند کرتے ہیں۔ ایسی صورت حال میں حکومت حبشہ ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر خاموش نہیں بیٹھی بلکہ اس نے "محبان وطن پارٹی" میں انتشار پیدا کرنے کے لئے مکر و سازش سے کام لینا شروع کیا اور اس کی ان کوششوں سے پارٹی کے بعض لیڈر پارٹی کے اغراض و مقاصد کو بھول کر صرف اپنے چند ذاتی منافع کے حصول کی خاطر حبشہ کی طرف مائل ہو گئے لیکن جب پارٹی کے سربرآوردہ مسلم اور عیسائی لیڈروں نے جو پارٹی کے اغراض و مقاصد کے ذمہ دار تھے یہ سب دیکھا تو ان کے سامنے یہ بات روشن ہو گئی کہ وہ اریٹریا کے سیاسی مستقبل کو طے کرنے کے لئے کھل کر سیاست کے میدان میں سرگرم عمل ہو جائیں۔ چنانچہ وطن کے ان لیڈروں نے اپنا کام شروع کر دیا اور یہ حلف اٹھایا جو مندرجہ ذیل ہے۔

"میں اللہ بزرگ و برتر کی قسم کھاتا ہوں کہ میں اپنے وطن اریٹریا کی مکمل آزادی کے

نے ایمانداری اور خلوص کے ساتھ کام کروں گا جس میں کسی طبقاتی یا مذہبی نقطۂ نظر کا لحاظ نہیں ہوگا۔"

حلف کے مراسم خاص محفلوں میں اس طرح انجام دئے گئے کہ پہلے تمام عیسائی لیڈر مسلم لیڈروں میں سے کسی ایک کے مکان پر گئے اور ایک ہی دسترخوان پر بیٹھ کر ایک ساتھ کھانا کھایا۔ کھانے سے پہلے قرآن شریف لایا گیا جس پر عیسائی اور مسلم لیڈروں نے اپنے اپنے ہاتھ رکھ کر مذکورہ بالا قسم کو دہرایا۔ دوسرے دن تمام مسلم لیڈر عیسائی لیڈروں میں سے کسی ایک کے مکان پر گئے اور ایک ہی دسترخوان پر بیٹھ کر کھانا کھایا۔ پھر انجیل مقدس لائی گئی اور تمام مسلمان اور عیسائی لیڈروں نے اس پر اپنے اپنے ہاتھ رکھ کر قسم کے مذکورہ بالا الفاظ دہرائے۔ اس تاریخی انقلابی زمانہ میں ان لیڈروں میں "وجیات حسن علی" اور "کنفلبری صلاح کیکیا" بھی تھے جن میں سے مقدم الذکر اریٹریا کے سربرآوردہ لوگوں میں شمار کئے جاتے ہیں اور موخر الذکر کا شمار اریٹریا کے بڑے تاجروں میں ہے۔

اس جدید پارٹی کا نام "ارتریا للارتریین" (اریٹریا اریٹریا والوں کے لئے) رکھا گیا۔ اور اس کا مقصد اریٹریا کو مکمل آزادی دلانا تھا۔ یہ پہلی پارٹی تھی جو اریٹریا کی مکمل آزادی کا نعرہ لے کر اٹھی تھی۔ اس قومی پارٹی کے وجود میں آنے کے بعد حکومت حبشہ نے اپنے ایجنٹوں کو اشارہ کیا کہ وہ ایک دوسری پارٹی کی تشکیل کریں۔ چنانچہ ایک پارٹی "الانضمام" نامی بنی جس کے افراد زیادہ تر عیسائی تھے اس نئی پارٹی نے حبشہ سے نہ صرف مالی امداد حاصل کی بلکہ حبشہ کے گرجا گھروں نیز وہاں کی دوسری پارٹیوں کی بھی تائید حاصل ہوگئی۔

ان تمام باتوں کا جائزہ لینے کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ اریٹریا کے باشندے دو بڑے سیاسی گروہوں میں تقسیم ہوگئے اور رفتہ رفتہ ان دونوں گروہوں میں کشیدگی بڑھنے لگی۔ اریٹریا اس وقت جس صورت حال سے دوچار تھا اس سے اریٹریا کے ان وطن پرست لیڈروں کو جنھوں نے وطن کی ذمہ داری سنبھال رکھی تھی بڑی پریشانی میں مبتلا ہوگئے اور وہ ان ذرائع کے متلاشی ہوئے جو ان کے وطن کو نجات دلا سکیں چنانچہ "ارتریا للارتریین" پارٹی کے سربراہوں نے اس پارٹی کے سربراہوں سے ملاقات کی جو اریٹریا کو

حبشہ کے ساتھ منضم کرنا چاہتے تھے تاکہ وہ ان لوگوں سے ملک کو نجات دلانے والے وسائل اور ان چیزوں کے متعلق جو ارٹیریا کے مفاد کے حق میں ہو گفتگو کرسکیں۔ آخرکار ربانی طویل بحث ومباحثہ کے بعد دونوں پارٹیاں اس بات پر متفق ہو گئیں کہ حبشہ کے ساتھ ارٹیریا کا انضمام چاہنے والی پارٹی انضمام کے ارادہ کو ترک کر دے اور "ارٹیریا للارٹیریین" پارٹی کے ممبران حبشہ کے ساتھ علاقہ ارتباط رکھنے کا تصفیہ بدل دیں اور باہم اتفاق سے یہ مطالبہ کیا کہ ارٹیریا اور حبشہ کے مابین دولت مشترکہ (COMMONWEALTH) جیسے روابط قائم ہوں۔ جس طرح کناڈا اور انگلینڈ کے مابین روابط قائم ہیں۔ اس باہمی اتفاق پر ارٹیریا کے باشندوں نے خوشیاں منائیں لیکن حکومت حبشہ برطانیہ کو اس سے پریشانی لاحق ہو گئی۔

۱۹۴۷ء کے اوائل میں جب اس قرارداد کو سرکاری طور پر اعلان کرنے کے لئے جلسہ عام منعقد کیا گیا تو حکومت حبشہ نے باشندگان ارٹیریا میں سے اپنے ایجنٹوں کو لاٹھیوں، بموں اور تلواروں سے مسلح کر کے اس جلسۂ عام میں خونی ہنگامہ برپا کرنے کے لئے روانہ کیا لیکن خوش قسمتی سے جلسہ زبانی تلخی و تندی پر ہی ختم ہو گیا اور اتحاد واتفاق کے موضوع پر گفتگو کی نوبت نہیں آئی۔

۲۸ اگست ۱۹۴۷ء (اواخر ماہ رمضان) کی شام کو "اسمرا" کی سڑکوں پر ایک عجیب وغریب حادثہ پیش آیا۔ جب کہ برطانوی جنگی ٹرکیں اور گاڑیاں مسلح سوڈانی فوجیوں کو لئے ہوئے "اسمرہ" کے باہر کی چھاؤنیوں سے نکلیں۔ ان فوجیوں کو ٹرکوں اور گاڑیوں سے اتار دیا گیا اور انھیں ان اہالیان وطن پر گولیاں چلانے کا حکم دیا گیا جو عمامہ نہیں باندھے ہوتے تھے کیونکہ ان کے خیال میں وہ عیسائی تھے اور تقریباً ڈیڑھ گھنٹے تک مرد اور بچے ان کی گولیوں کا نشانہ بنتے رہے جس سے ۵۰ آدمی مر گئے اور ۳۳ مجروح ہوئے۔ اس قتل عام کا کیا مقصد تھا اور وہ کون تھا جس نے اسمرہ کی سڑکوں پر مسلح فوجیوں کو بھیجا اور باشندگان وطن کو قتل کرانے سے برطانیہ کا کیا مقصد تھا ان سوالات کا جواب کوئی نہ دے سکا۔ لیکن باشندگان ارٹیریا برطانیہ کی استعماری چالوں سے خوب واقف تھے لہذا اس سازش کا مقصد ان کی نظروں سے پوشیدہ نہ رہا۔ اس بے دردانہ قتل عام کے باشندگان ارٹیریا کی ناراضگی اور غصہ کو اور زیادہ مشتعل کر دیا۔ نیز اس نے ارٹیریا کے افراد اور برطانیہ کے ارباب اقتدار کے درمیان

کشیدگی کو مزید بڑھا دیا۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس جھگڑے و فساد میں سوڈا چھوڑ
ستمبر ۱۹۴۶ء میں "الرابطۃ الاسلامیہ" نامی ایک پارٹی وجود میں آئی
تھا جو مغربی اضلاع کے شہروں میں سے ایک شہر ہے حکومت برطانیہ کو اس پارٹی
ہوئی اور اس نے اس نئی پارٹی کے ذریعہ اپنی مصالح خصوصاً اریٹریا کو تقسیم کرنے کا
کام لینے کی کوشش کی لیکن حکومت برطانیہ کو اس میں سخت ناکامی ہوئی کیوں کہ اس
نے "اریٹریا للاریٹریین" پارٹی کے لیڈروں سے مل کر اپنے مقاصد کو ایک کرنے کی
اور اریٹریا کو نجات دلانے کی خاطر ہی کام کرنے کی بنیاد مان لیا گیا۔ اگر اس زمانے
کے رہنما آج کل کے بعض نام نہاد لیڈروں کے مانند ہوتے جو کہ باشندگان اریٹریا
کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں تو اریٹریا ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتا لیکن واقعات نے ثابت
کر دکھایا جس وقت برطانوی استعمار مغربی علاقوں کو الگ کرنے اور ان کو سوڈان میں
زہر پھیلانے کی کوشش کر رہا تھا اور بالائی حبشہ اور اس کے مشرقی علاقوں میں اسلحہ
اور سامان جنگ کے ذخائر تیار کر رکھے تھے، باشندگان اریٹریا کو خوفزدہ کرنے کے
کام لے رہا تھا اور اہالیان وطن کو قتل کرنے ان کا مال لوٹنے ان کے کشت زاروں
کے مویشیوں کو مار ڈالنے اور ان کے ہرے بھرے درختوں کو قطع و برید کرنے کا کام انجام
دوسری طرف حکومت حبشہ نے ارتھوڈکس چرچ (ORTHODOX CHURCH)
وطن کے خلاف جنگ کرنے پر اکسا دیا۔ جس کے نتیجے میں وہ عبادت اور دیگر تمام
کرنے سے محروم کر دئے گئے۔ اور عیسائیوں کے لئے ان سے مکمل طور پر قطع تعلق
گیا۔ اس طرح آزاد مسیحیوں پر زمین تنگ ہو گئی لیکن انھوں نے بھی عزم بالجزم کیا کہ
بہر حال میں اپنے مسلم بھائیوں کی صفوں میں شامل رہیں گے۔

۱۹۴۷ء میں حکومت برطانیہ نے مغربی علاقوں میں اپنے مسلمان ایجنٹوں
نامی ایک سیاسی پارٹی کی تشکیل کی۔ اس پارٹی کے صدر "علی رادای" منتخب

"الجمعیۃ التشریعیۃ الارتریۃ" (ERITREAN LEGISLATIVE ASSEMBLY) کے صدر بنائے گئے۔ علی راوای پہلے "الرابطۃ الاسلامیہ" کے ممبر تھے لیکن وہ اس سے الگ ہو گئے تھے۔ اس نئی پارٹی کا مقصد اریٹریا کو اس وقت تک حکومت برطانیہ کے زیر نگیں رکھنا تھا جب تک کہ مغربی علاقے سوڈان کے ساتھ ضم نہ ہو جائیں۔

یہ پارٹی درحقیقت "الرابطۃ الاسلامیہ" کے جواب میں اور اس کے مقابلے کے لئے بنائی گئی تھی لیکن وہ اس کے لئے کافی نہیں ہوئی اس لئے اسی علاقے میں ایک دوسری پارٹی "حزب الاصلاح" کے نام سے قائم ہوئی۔ اس پارٹی کے صدر "سید محمد ادریس آدم" مقرر ہوئے جو علی راوای کے بعد "الجمعیۃ التشریعیۃ الارتریہ" کے صدر بھی منتخب ہوئے۔ "حزب الاصلاح" کے مقاصد "حزب التقسیم" سے جداگانہ تھے لیکن جب اس پارٹی کو زیادہ ہمنوا نہ مل سکے تو یہ پارٹی ایک ... میں تبدیل ہو ... اور آخر میں وہ کلب بھی بند ہو گیا۔ ادھر "ارتریا للارتریین" اور "الرابطۃ الاسلامیہ" کے مابین تعلقات اور زیادہ مضبوط ہو گئے اور ان کے آپس کے عہد و پیمان میں مزید پختگی پیدا ہو گئی۔

دوسری طرف اریٹریا کا حبشہ کے ساتھ انضمام چاہنے والی پارٹی کی حالت حبشہ کی مکمل امداد کے باوجود کمزور پڑنے لگی جس کی وجہ سے اکثر ممبران اس سے علیحدہ ہو گئے اور انھوں نے مختلف آزاد پارٹیاں بنالیں اور یہ پارٹیاں "ارتریا للارتریین" پارٹی کے ساتھ شامل ہو گئیں۔ ان آزاد پارٹیوں کے نام حسب ذیل ہیں۔

(۱) حزب ارتریہ المستقلہ	صدر سید ولدی اب ولدی ماریام
(۲) حزب المحاربین القدماء	صدر فتوراری (علی)
(۳) حزب المثقفین	سکریٹری احمد بشیر
(۴) حزب ارتریا الجدیدہ	" رجیبری میکیل)

ان سب پارٹیوں کے نام ادارہ اقوام متحدہ کی تحقیقاتی کمیٹی کی رپورٹ میں درج ہیں (دیکھئے صفحہ ۲۹) "الرابطۃ الاسلامیہ" کے علاوہ تمام قومی پارٹیاں اریٹریا کے مسلمانوں اور عیسائیوں کو

اپنی اپنی طرف کھینچ رہی تھیں۔ ۱۹۴۹ء میں مندرجہ ذیل پارٹیاں متحد ہو گئیں۔

(۱) حزب الرابطۃ الاسلامیہ

(۲) حزب ارتریا الجدیدہ

(۳) حزب المثقفین

(۴) حزب ارتریا للارتریین

(۵) حزب المحاربین القدماء

یہ تمام سیاسی پارٹیاں " الکتلۃ الاستقلالیہ" کے نام سے موسوم ہو گئیں۔ اس کے صدر شرف (راس) (موسوم بہ اسبسر)، سکریٹری جناب ابراہیم سلطان اور نائب جنرل سکریٹری جناب ولداب ولدماریام منتخب ہوتے اس پارٹی نے ایک اخبار " وحدۃ ارتریا " عربی اور تجرینی دونوں زبانوں میں نکالا جو اس کی پالیسی کا ترجمان تھا۔ اس کا مونوگرام پہلے صفحہ کی پیشانی پر رکھا گیا جس میں دو آدمی مصافحہ کرتے ہوئے دکھائے گئے تھے جن سے مسلمان اور عیسائی باشندگان وطن کی طرف اشارہ تھا۔ اور اس مونوگرام کے نیچے لکھا تھا (لمن نفترق ابداً یعنی ہم کبھی نہیں جدا ہوں گے)۔ اس پارٹی نے حکومت برطانیہ و حبشہ اور اس کے ارتیریا کے ایجنٹوں کا بڑے شریفانہ طریقہ پر مقابلہ کیا لیکن یہ وطنی مقابلہ متوقع کامیابی سے ہم کنار نہ ہو سکا کیوں کہ ارتیریا میں مکمل آزادی کے بجائے جمہوری اتحاد قائم ہو کر رہ گیا۔ اور تاریخ کبھی اس کو فراموش نہیں کرے گی کہ اس قرارداد کی تاریخی ذمہ داری میں عرب حکومتوں کا بھی حصہ تھا جس نے ارتیریا کی قسمت کا فیصلہ کیا اس پارٹی نے اقوام متحدہ کی اس قرارداد کو شدید احتجاج کے ساتھ قبول کیا اور چیخ چیخ کر عالمی ضمیر سے داد خواہ ہوئی کہ وہ بین الاقوامی ادارہ اور اس کی قرارداد پر اپنی حسن نیت اور اعتماد کا اظہار کر سکے۔ اور اس پارٹی نے اپنا نام بدل کر " الجبہۃ الدیموقراطیہ" DEMOCRATIC FRONT رکھ دیا۔

" الجبہۃ الدیموقراطیہ " پارٹی بین الاقوامی ادارہ کی قرارداد کو بطریق احسن نافذ کرنے کے لئے اپنی تمام قوتوں کو بروئے کار لائی۔ اس نے ایک ترقی پسند دستور بنا لیا اور ایک جمہوری حکومت بنائی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اریٹریا کے لئے ایک دستور بن گیا اور ایک پارلیمنٹ قائم ہوئی جو ۴۴ مسلم ممبران اور ۴۴ عیسائی ممبران پر مشتمل تھی۔ اور اس طرح ارٹریا کی پہلی جمہوری حکومت کی تشکیل ہوئی جس میں نصف مسلم اور نصف عیسائی ممبران تھے۔

یہ ایک فطری بات تھی کہ اریٹریا کی صلح پسند جمہوری حکومت حبشہ کی آمرانہ حکومت کے لئے رنج و اضطراب کا باعث بن جائے کیونکہ اس نے جمہوری نظام کو اس نامبارک ارادے سے قبول کیا تھا کہ وہ اس اتحاد سے ارٹریا کو اپنے میں ضم کر لینے کی معاندانہ سیاست کے پردہ کا کام لے گی اور ارٹریا کو ہڑپ کر لینے اور وہاں کے جمہوری نظام حیات کو معطل کر دینے اور حکومت حبشہ کے ارادوں کی مخالفت کرنے والی سب سے قوی پارٹی "الجبہۃ الدیمقراطیہ" باقی تھی لہٰذا حکومت حبشہ نے یہ طے کیا کہ "الجبہۃ الدیمقراطیہ" پارٹی کی مخالفانہ قوت کا خاتمہ کر دے تاکہ اس کے برے ارادوں کی تکمیل کے لئے راہ ہموار ہو جائے۔ چنانچہ حکومت حبشہ نے سب سے پہلے "الجبہۃ الدیمقراطیہ" پارٹی کی پالیسی کے ترجمان اخبار "وحدۃ ارتریا" پر پابندی عائد کی۔ مگر پارٹی نے "صوت ایرتیریا" کے نام سے دوسرا اخبار نکالا۔ حبشہ خاموش نہیں رہا اس لئے اس اخبار کو بھی بند کر دیا اور اس کے ایڈیٹروں جناب "محمد صالح محمود" اور "الیاس تخلو" کے خلاف ۳ سے ۵ سال تک کی قید کا فیصلہ کر کے ان دونوں کو جیل میں بند کر دیا۔ اس کے بعد حکومت حبشہ نے "الجبہۃ الدیمقراطیہ" پارٹی کی سرگرمیوں پر بھی پابندی عائد کر دی حکومت حبشہ کی اس قسم کی حرکتوں سے عوام میں شدید ردعمل ہوا اور اسی بنا پر وہ لوگ بھی جو حبشہ کے ساتھ انضمام کی آوازیں لگا رہے تھے "الجبہۃ الدیمقراطیہ" پارٹی کے مقاصد سے متفق ہو کر اس سے منسلک ہو گئے اور اس طرح باشندگان اریٹریا متحد ہو گئے۔ انہی حالات میں ایک نئی قومی تنظیم وجود میں آئی جس کا نام "تحرکۃ تحریر ارتریا" یا (محبر شوحتی) یعنی "التکوین السبعی" (تشکیل ہفتگانہ) تھا۔

۱۹۵۶ء میں آزادی پسندوں نے پوشیدہ طریقے سے اپنی تنظیم کا کام اس طرح شروع کیا کہ اس کی سرگرمیاں ۱۹۵۸ء کے دوران منظر عام پر آگئیں۔ ۱۹۵۸ء کے مارچ میں ارتریا کے مزدوروں

کی تنظیم نے اتنے زبردست مظاہرے کئے جن کی نظیر پہلے کہیں نہیں ملتی اور جنہوں نے ارٹریا کے
دو جانب میں روزمرہ کی زندگی کو تقریباً چار دن تک مفلوج رکھا۔ چنانچہ بادشاہ نے احکام جاری
کہ مظاہرین کو اسلحہ کے زور سے منتشر کر دیا جائے اور اس ہنگامہ کے فرو کرنے کے سلسلے میں تقریباً
مارے گئے اور کم و بیش ۴۳۵ زخمی ہوئے۔ نومبر ۱۹۵۹ء میں جب حکومت حبشہ نے ارٹیرین
کو غیر قانونی قرار دیا تو پھر ارٹیریا کے تمام شہروں میں زبردست مظاہرے ہوئے۔ ۱۲ ستمبر ۱۰
کو ثانوی مدارس کے طلباء نے ارٹیریا کی تاریخ میں اعلیٰ سطح پر مظاہرے کئے جن میں انہوں نے
تقسیم کئے جن میں یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ ارٹیریا کے جھنڈے اور اس کے قومی نشانات وغیرہ کو حسب
سابق بحال کیا جائے۔ نیز یہ کہ حکومت حبشہ ارٹریا کے داخلی معاملات میں مداخلت سے باز آجا
اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۲۶ طلباء جنہوں نے ان مظاہروں کی قیادت کی تھی جیل میں بند کر دئے گئے۔
تقریباً ۴ ماہ تک ان کے ساتھ وحشیانہ سلوک کیا گیا۔

مئی ۱۹۶۲ء میں پھر زبردست مظاہرے ہوئے جن میں ارٹریا کے تعلیمی اداروں کے
طلبہ شامل ہوتے تھے اور طلبہ کی یہ اسٹرائک مکمل ایک ماہ تک چلتی رہی اور اس کے بعد مظاہروں
میں شرکت کرنے والے ایک ہزار سے زائد طلباء ۲ دن کے لئے بند کر دئے گئے۔ ان شورشوں اور مظا
کے علاوہ حکومت حبشہ کے بعض حامیوں کو خفیہ طور پر قتل کر دینے کی بھی کوشش ہوئی چنانچہ التحریر
میں "الجبهة التشریعیة الارتریة" کے نائب صدر پادری "دعطروس" کو دھوکے سے قتل کرنا
کوشش کی گئی لیکن وہ اس موت سے بچ نکلا اور اس کوشش میں ۳ دوسرے اشخاص قتل کر دئے گئے
قسم کی دوسری کوشش شہر "اغردات" میں ۱۲ جون ۱۹۶۲ء کو شہنشاہ حبشہ کے نمائندہ خاص اور
ارٹریا کے صدر یعنی شہنشاہ حبشہ کے نائب نمائندہ کے خلاف بھی کی گئی۔ یہ دونوں اشخاص بچ گئے
اس حادثہ میں ۲۲ آدمی قتل کر دئے گئے اور ۱۰۰ آدمی زخمی ہوئے۔ ان زخمیوں میں تقریباً ۴۳ حلقہ
ارٹریا کے بڑے افسر تھے۔ مقابلہ ابھی وجود نہیں ہوا ہے بلکہ یہ وطنی مقاومت اور مدافعت "جبهة
تحریر ارتریا" (ارٹریا کو آزاد کرنے کی تحریک) کی قیادت میں لگاتار جاری ہے جس نے جوش دکھایا

پہاڑوں تک پھیلا دیا ہے تاکہ ارٹریا کو اسلحہ کے زور سے آزاد کرائے۔

ارٹیرین قوم کے افراد کا بھائی بھائی ہونا اور اس قوم کی وحدت کی بنیاد اس بیان سے بخوبی ظاہر ہے جس کو ہم نے آپ کے سامنے اختصار کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس اخوت اور وحدت کی عمر تقریباً ۳ ہزار سال ہے۔ یہ محض دینی وحدت اور اخوت نہیں ہے بلکہ یہ قومی، نسلی، تاریخی اور وطنی وحدت اور اخوت ہے جو مکمل آزادی کے لئے پے درپے کئی نسلوں کی کشمکش اور کوشش کے نتیجہ میں تمام ہوئی ہے۔ اور اس وحدت کی خاطر سیکڑوں فرزندان وطن نے جام شہادت نوش کیا ہے لہٰذا جس کو اللہ نے جمع کیا ہو انسان کے لئے زیبا نہیں کہ وہ اسے جدا کرے۔"

ارٹیرین قوم کا مسئلہ ایک سیاسی مسئلہ ہے دینی یا فرقہ وارانہ معاملہ نہیں ہے۔ مدتوں جو جنگ جاری ہے وہ ارٹیریا کے باشندوں اور حکومت حبشہ کے درمیان ہے نہ کہ خود ارٹیرین عوام کے درمیان یا مسلم اور مسیحی باشندگان وطن کے درمیان جیسا کہ بعض اغراض پرست لوگ کہتے ہیں۔ "تحریک تحریر ارتریا" کی تنظیم ارٹرین قوم کے مسئلہ کے اصلی خدوخال سے واقف ہو چکی ہے اور وہ بلند قومی مقاصد ہی کے لئے سرگرمی سے مصروف عمل ہے وہ یہ سمجھتی ہے کہ ارٹیریا کے ہر فرد پر واجب ہے کہ وہ اپنی ذمہ داری کو محسوس کرے اور اسی طرح تمام حکومتیں اور قومیں جو ارٹرین قوم کی مدد کرنے کا ارادہ رکھتی ہیں انھیں چاہیئے کہ وہ اپنی امداد اور تائید بھی اسی جذبہ کے ساتھ کریں۔

مآخذ ومصادر

(1) N. Pearce . Life and adventures PP. 1010-1819 (London 1831 AD)
(2) PH.A. Ferret and I.G. Gallinier : Voyage en Abyssinie Paris 1847
(3) T J Holland and H. N. Hozier : Record of expedition to Abyssinia (London 1870)
(4) W. Muntzinger : Studi Sull Africa Orientale (Rome 1890)
(5) G. Sapito : L Etiopia (Rome, 1880)
(6) G.F.H. Berkeley : The campaign of Adowa and the rise of Menelik (London 1935)
(7) S.H. Longrigg : A short history of Eritrea (Oxford 1945).
(8) Report on the disposal of the former Italian colonies (London H.M.S.O. 1953).
(9) United Nations . Report of the U.N. Commission for the Eritrea (New york, 1950)
(10) Encyclopaedia Britannica Vol. 8 : 688.
(10). The book of knowledge Vol. 4 : 1525.

حیاتِ عُرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ

از جناب ڈاکٹر محمد ولی الحق صاحب انصاری بی، اے، آنرز
ایم، اے، ایل، بی، پی، ایچ، ڈی، لکچرر لکھنؤ یونیورسٹی

(۷)

عبدالنبی نے اس بیان کی تصدیق عبدالباقی نہاوندی نے دیباچہ کلیاتِ عرفی میں کی ہے جہاں وہ رقمطراز ہے:[۱]

"در آخر از نتیجہ این بیت کہ در مدح سراپی سرور اولیاء فرمودہ

بکاوش مژہ از گور تا نجف بروم اگر بہ ہند بہ خاکم کنند وگر بہ تتار

میر صابر اصفہانی نعش او را بتاریخ سنہ ثمان و عشرین و الف از لاہور بہ نجف اشرف نقل نمودہ دراں ارضِ مقدس مدفون ساخت و آرزوے خاک بردہ مولانا را آں نیک بخت برآوردہ"

ناظم تبریزی نے بھی نظم گزیدہ میں اس واقعہ کو حسبِ ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے:[۲]

"بہ مقتضائے شوق کہ اظہار دراں بیت مشہور کردہ بود نعش او را در ارض نجف اشرف مدفون ساختند و روغنی ہمدانی از جہت ایں سعادت تاریخ نظم کردہ کہ مصرع

۱۔ دیباچہ کلیاتِ عرفی زیرِ طبع دی اسلامک کلچر، حیدرآباد، برائے جولائی ۱۹۶۲ء

۲۔ نظم گزیدہ (مخطوطہ علی گڑھ) صفحہ ۱۱۴

تاریخ ہوگئی شد کہ "بکاوش مژہ از ہند تا نجف آمد"۔ . . . . "

بعد کے تذکرہ نگاروں میں سرخوش، واکہ، احمد علی ہاشمی، شاہنواز خان آرزو، علی ابراہیم خلیل، اور کچھ چند اخلاص سب نے رونقی کی کہی ہوئی تاریخ جس سے ۱۰۲۲ھ نکلتا ہے نقل کی ہے لیکن یہ سب اس واقعہ کو عرفی کے انتقال کے تئیس سال بعد قرار دیتے ہیں جب کہ حقیقتاً عرفی کی ہڈیاں اس کے انتقال کے اٹھائیسویں سال نجف اشرف منتقل ہوئی تھیں۔ غلام علی آزاد، حسین دوست، فضل علی خاں اور عاشقی عظیم آبادی نے عرفی کی ہڈیوں کی منتقلی کا صحیح سنہ لکھا ہے لیکن نتائج الافکار میں قدرت اللہ گوپاموی نے باوجودیکہ رونقی کی رقم کردہ تاریخ نقل کی ہے پھر بھی وہ عرفی کی ہڈیوں کی منتقلی کو ۱۰۲۲ھ کا واقعہ لکھتے ہیں۔ ان کی عبارت حسب ذیل ہے:[1]

"و ۔۔۔ در قصیدۂ ترجمۃ الشوق می گوید ؎

بکاوش مژہ از گور تا نجف بروم	اگر بہ ہند بلا کم کنی دگر بہ تتار

چوں ایں بیت بہ جناب ولایت مآب کرم اللہ وجہہ شرف قبولیت یافت، میر صابر در اصفہانی ۱۰۲۲ھ از لاہور بہ نجف اشرف رسانید و ملا رونقی ہمدانی تاریخ نقل استخوان گفتہ[2] . . . . "

---

[1] نتائج الافکار (مطبوعہ) صفحہ ۴۶۸

[2] ملا رونقی کی کہی ہوئی یہ تاریخ حسب ذیل ہے: (مولانا شبلی نے شعر العجم جلد سوم صفحہ ۹۴ پر رونقی کا مصرع تاریخ "بکاوش مژہ از گور تا نجف آمد" لکھا ہے جو غلط ہے اور اس سے ۱۰۲۶ھ نکلتا ہے)

یگانہ گوہر دریائے معرفت عرفی	کہ آسمان پے پروردنش صدف آمد
چو عمر او بسر آمد ز گردش گردوں	شکست بر صدف دلہا و بر شغف آمد
بکوشش چرخ رسانید حرف جانسوزی	کہ عمرم از تو چوں در معرض تلف آمد
بکاوش مژہ از گور تا نجف بروم	فگندہ تیر دعا نشنود بر ہدف آمد
رقم زد از پئے تاریخ رونقی کلکم	بکاوش مژہ از ہند تا نجف آمد

۱۰۲۷

عُرفی کی لاش نجف اشرف لے جانے کے متعلق واَلہ داغستانی ریاض الشعراء نے میں ایک در کا ذکر کیا ہے جیسا کہ ان کی حسبِ ذیل عبارت سے ظاہر ہے:[1]

"پس از فوت مولانا را در لاہور بہ خاک سپردند بعد از چند سال درویشے آمد و باشتباہ دیگرے کہ در پہلوئے او مدفون بود ..... استخوانہائے او را بہ نجف بردہ در جوار آن آستانۂ عرش مکان مدفون نمود۔"

ابو طالب تبریزی بھی عُرفی کی ہڈیوں کو نجف اشرف تک پہونچنے میں اشتباہ کو دخل دیتے وہ لکھتے ہیں کہ:[2]

"اما پس از چند سال باشتباہ شخصے کہ بہ پہلویش دفن بودے استخوان ہائے او بہ نجف اشرف رسید ..."

ابو الفتح سلطان محمد صفوی اپنے تذکرہ کاتب میں عُرفی کی ہڈیوں کی منتقلی کا ذمہ دار ایک دوسرے ہی شخص مومن لاہوری کو قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ:[3]

"راقم الحروف در یک تذکرہ چنین یافتہ کہ شخصے مومن لاہوری در نجف اشرف مجاور بود۔ ندا آنجا شنید کہ برادرش در لاہور فوت کردہ است۔ از ان امکنۂ شریفہ خود را بہ لاہور رسانید چون قبر برادرش قریب بہ قبر عُرفی بود سہواً و تقدیراً قبر عُرفی را قبر برادر خود تصور کردہ ..

... خلاصہ استخوانہائے عُرفی را بہ نجف اشرف رسانیدہ مدفون نمود ..."

بندرابن خوشگو نے بھی سفینۂ خوشگو میں عُرفی کی ہڈیوں کی منتقلی کا ذکر کیا ہے اور ان کے بیان کی میں عبد النبی اور عبد الباقی کی بیان کردہ روایت اور واَلہ داغستانی کے بیان کردہ قصہ میں اختلاف بہت حد تک کم ہو جاتا ہے۔ خوشگو کا کہنا ہے کہ:[4]

---

[1] ریاض الشعراء (مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی) ذکر مولانا جلال الدین عُرفی شیرازی۔

[2] خلاصۃ الافکار (مخطوطہ بانکی پور) ورق ۱۰۹ (ب)

[3] تذکرہ کاتب (مخطوطہ رام پور) صفحہ ۱۱۷

[4] سفینۂ خوشگو، بخزانہ میخانہ صفحہ ۲۲۶ (طہران ایڈیشن)

"میر صابر اصفہانی کہ از مستعدان و موزونان بود و در خدمت نواب غیاث بیگ طہرانی عرف اعتماد الدولہ کہ پدر نورجہاں بیگم باشد وزارت داشت بعد سی سال بلاہی استخوان نعش ملا عرفی را بہ قلندرے داد و مبلغ ہا بار عنایت کرد کہ بہ نجف اشرف رساند و آں آزاد مرد بدوش ہمت برداشتہ بہ پائے سعی بہ مشہد رسیدہ، دو ماہش دراں خاک سپردہ، بعدہ برآوردہ بہ نجف رسانید۔ رشیدا سنہ کاشی دراں وقت کہ سال ہزار و بست و ہشت ہجری بود در نجف اقامت داشت می گوید کہ من در زمرۂ سید حسین حسنی نقیب النقبا نجف می بودم، و استخوان ملا عرفی را بعد سی سال بلاہی کہ از فوت او گذشتہ بود، در بیرون حصار نجف در زمینے کہ بحیرہ گویند و زر خریدۂ امام مفترض الطاعہ علی ابن ابی طالب است ..... مابین دیوار حصار نجف و مقام حضرت صاحب الزماں مدفون ساختیم و دراں روز سید حسین حسنی خیرات و احسانہا نمودہ و ارادہ ساختن عمارتے بر سر قبر او کرد"

خوشگویا، مندرجہ بالا عبارت سے عبدالنبی فخر الزمانی اور عبدالباقی نہاوندی کے اس بیان کی نہ صرف تصدیق ہوجاتی ہے کہ عرفی کی ہڈیاں میر صابر کے ذریعہ نجف اشرف پہنچیں بلکہ اس سے یہ بات بھی صاف ہوجاتی ہے کہ میر صابر اصفہانی نے کسی مرد درویش کو زاد راہ دے کر عرفی کی ہڈیاں نجف اشرف کے لئے ۱۰۲۲ھ میں روانہ کیں اور نجف اشرف میں دفن ہونے سے پہلے یہ ہڈیاں دو مہینے تک مشہد مقدس میں بھی سپرد خاک رہیں اور اس کے بعد ۱۰۲۸ھ میں وہ نجف کے حصار کے باہر اس زمین پر جو بحیرہ کہلاتی ہے دفن کر دی گئیں۔

یہ تھے وہ حالات جو عرفی شیرازی کی زندگی کے متعلق ہمیں مورخین و تذکرہ نگاروں کے بیانات

لہ رضا لائبریری، رام پور میں ایک ناقص تذکرۃ الشعراء ایسا ہے جس کے مصنف کے متعلق کچھ معلومات نہیں ملیں۔ یہ تذکرہ کافی مستند معلوم ہوتا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ اعتماد الدولہ نے عرفی کے حسب ذیل شعر کو سن کر اس کی ہڈیوں کو لاہور سے نجف بھجوا دیا۔

بکاوش مژہ از گور تا نجف بردم   اگر بہ ہند ہلاکم کنی وگر بہ تتار

یہ بات اہم ہے کہ میر صابر اعتماد الدولہ کے دربار سے بھی متعلق رہا تھا اور یہ بات بالکل ممکن ہے کہ میر صابر نے اعتماد الدولہ کی مرضی کے مطابق عرفی کی ہڈیاں نجف اشرف بھجوائی ہوں۔

اور خوداس کے کلام سے معلوم ہوتے ہیں۔ نامناسب نہ ہوگا کہ یہاں پر چند الفاظ عرفی کے کردار اور سیرت کے متعلق بھی کہہ دئے جائیں[1]۔ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ عرفی ان بدنصیبوں میں تھا جو دل و دماغ کی تمام خوبیوں کے باوجود اپنی زندگی میں وہ ہر دلعزیزی اور قدر حاصل کر سکا جس کا وہ مستحق تھا۔ وہ ایک ایسے دور میں پیدا ہوا تھا جب کہ شہنشاہیت اپنے عروج پر تھی اور درباداری کے لیے خوشامد اور جی حضوری لازمی شرطیں سمجھی جاتی تھیں اور شعراء سے صرف یہ امید کی جاتی تھی وہ اپنے ممدوحین کی شان میں قصیدے کہہ کر ان کی شان میں اضافہ کرتے رہیں اور مصاحبت کی روٹی کھاتے رہیں۔ عرفی کی غیور اور حساس طبیعت خود کو اس بات کا عادی نہ بنا سکی۔ اس کے ضمیر نے اسے صرف انھیں لوگوں کی مدح کرنے کی اجازت دی جو اس کے نزدیک واقعی اپنی خوبیوں کی وجہ سے لائق ستائش تھے[2]۔ ایسے لوگوں کی بھی مدح کرنے میں اس کی عزت نفس نے اسے اس بات کی اجازت نہ دی کہ وہ ممدوح کی خوبیوں کے آگے اپنی ذات اور خودی کو بھلا دیتا۔ وہ بحیثیت انسان کے خود کو اقبال کے الفاظ میں "شاخ نہال سدرہ" سمجھتا تھا اور "خار وخس چمن" بننے کے لئے تیار نہ تھا۔ وہ ایک حقیقی شاعر تھا اور "شاعری جزویست از پیغمبری" کا قائل تھا۔ وہ اپنے شاعرانہ مرتبہ سے بھی واقف تھا اور جیسا کہ حقیقت ہے، جانتا تھا کہ وہ نہ صرف اپنے عہد کا بزرگ ترین شاعر ہے بلکہ بحیثیت قصیدہ نگار کے کوئی بھی فارسی شاعر اس کے مرتبہ تک نہیں پہونچتا۔ ان حالات میں اس کے لئے ممکن نہ تھا کہ وہ رؤسا و امراء کی دولت سے مرعوب ہو جاتا[3] اور ان کی مدح کرتے وقت بحیثیت شہنشاہ اقلیم سخن کے اگر وہ خود اپنے کردار نہ شاعری

---

[1] عرفی کی سیرت پر ایک علیحدہ مفصل مضمون راقم الحروف کے زیر تحریر ہے

[2] عرفی خود کہتا ہے کہ ؎

من مدح گرم لیک نہ ہر جاہل و طامع ۔۔۔ گردن نہ نہم منت ہر بذل و کرم را
یک منعم و یک نعمت و یک منت و یک شکر ۔۔۔ صد شکر کہ تقدیر چنیں راند قلم را
گر جاہ آوازہ دہد این چہ ترانہ است ۔۔۔ حاجت بپیر از بادہ چہ بسیار و چہ کم را
گویم کہ برد تا اثر بخت یاد میسا ۔۔۔ این پایہ مسلم بتو و حاتم و جم را

[3] دنیاوی دولت اس کی نظر میں کچھ وقعت نہیں رکھتی تھی جیسے کہ وہ کہتا ہے ؎

سلطان و گدا در طلب جامہ و نان اند ۔۔۔ تا باز بگیرند جسد را و شکم را

کے متعلق بلند بانگ دعوے کرنے لگتا تھا تو اس میں کوئی تعجب کی بات نہ تھی لیکن اس کے عہد کے لوگوں کے لئے جن کا شاعر کے متعلق تصور صرف یہ تھا کہ وہ ممدوح کی مدح میں زمین آسمان کے قلابے ملاتا رہے اور اس کے "صلہ" کے ذریعے اپنا پیٹ پالتا رہے، اس کے کردار کی یہ باتیں بالکل نئی تھیں۔ وہ تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ ایک شاعر قصیدہ میں ممدوح کی مدح کے ساتھ ہی ساتھ خود اپنی خوبیوں اور صلاحیتوں کی طرف بھی اشارہ کرے۔ چنانچہ اس کے بعض معاصرین نے اس کی خودداری کو غرور پر محمول کیا، خوشامد سے نفرت کو اس کا پندار سمجھا، اور اس کی فخریہ شاعری کو کوتاہ بینی اور گزشتہ دور کے شاعروں پر چوٹ کرنا قرار دیا اور کچھ تذکرہ نگاروں نے اس کی فطرت کے انھیں اوصاف کو جنہیں وہ اس کی ذات کے عیوب سمجھتے تھے اس کی قبل از وقت موت کا باعث قرار دیا۔ عرفی کے غرور اور نخوت کے متعلق اس کے معاصرین میں نظام الدین احمد لکھتے ہیں کہ:[۱]

"جوانے بود، صاحب فطرت و فہم عالی داشت و اقسام شعر نیکو گفت اما از بس عجب و نخوت کہ پیدا کرد از دلہا افتاد و بہ پیری نہ رسید"

ایسا ہی کچھ ابوالفضل کا بھی خیال ہے جو آئین اکبری میں رقمطراز ہیں کہ:[۲]

"شائستگی از نا صیہ گفتار وی تابد و فیض پذیری از سخن او پیدا۔ از کوتاہ بینی در خود نگریست و در باستانیان زبان طعنہ کشود و غنچۂ استعداد ناشگفتہ پژمرد۔"

اور کچھ اسی قسم کی رائے ملا بدایونی نے بھی منتخب التواریخ میں ظاہر کی جہاں وہ لکھتے ہیں کہ:[۳]

"جوانے بود صاحب فطرت عالی و فہم درست و اقسام شعر نیکو گفتہ اما از بس عجب و نخوت کہ پیدا کرد از دلہا افتاد و بہ پیری نہ رسید"

---

[۱] طبقات اکبری، جلد دوم، صفحہ ۴۸۹
[۲] آئین اکبری (مطبوعہ مطبع اسماعیلی، دہلی در ۱۲۷۲ھ) صفحہ ۱۰۷
[۳] منتخب التواریخ (مطبوعہ کلکتہ) جلد سوم، صفحہ ۲۸۵

نظام الدین اور بدایونی کے بیانات سے ظاہر ہے کہ دونوں نے عبارت آرائی میں ایک دوسر
کی تقلید کی ہے اور خود عرفی کی افتاد طبع سمجھنے کی کوشش نہیں کی ہے اور یہی حال کچھ ابو الفضل کا
ہے۔ بہرحال یہ تینوں مورخین کم ازکم یہ بات تو مانتے ہیں کہ وہ شائستہ مزاج اور صاحب فطرت و
فہم درست تھا پھر بھی انھیں اس کے غرور کی شکایت ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایک
فطرت انسان مغرور و متکبر ہو بھی سکتا ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں حقیقت وہی ہے جو پہلے بیا
کی جا چکی ہے یعنی اس کی فطرت عالی نے اسے کبھی اس بات کی اجازت نہ دی کہ وہ کبھی کسی صاحب
دولت کے آگے سر جھکائے اور اسے اگر زمانہ کے ہاتھوں مجبور ہو کر دوسروں کی مدح کرنا بھی پڑی تو
اس نے اس انداز میں کی جس سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ اگر ممدوح کوئی بڑی ہستی ہے تو وہ خو
کوئی معمولی شخصیت نہیں ہے۔ نظام الدین، ابو الفضل اور ملا بدایونی نے اس کے اسی انداز
عجب و نخوت سمجھا اور اسے کوتاہ بینی کا ملزم قرار دیا۔ جہاں تک گذشتہ اساتذہ کی شان میں بد
کرنے کا تعلق ہے (اور جس کے سب سے زیادہ شاکی عبد النبی فخر الزمانی ہیں) اس کی حقیقت
صرف اتنی ہی ہے کہ قاعدہ شاعری کے عام رواج کے مطابق (جہاں شاعر جب اپنی خوبیاں گنا
ہے تو ہر دوسرے شخص کو خواہ وہ کوئی بھی کیوں نہ ہو ہیچ سمجھتا ہے) عرفی نے بھی فخریہ اشعار کہے او
میں اس نے دوسرے معاصر و گزشتہ شعرا پر اپنی برتری کا اظہار کیا اور اس میں کہیں کہیں اس کی
سے سخت قسم کے الفاظ بھی نکل گئے۔ لیکن یہ چیز بھی فارسی میں عام ہے اور اس کی مثالیں بکثرت
ہیں مثلاً خاقانی اپنے ایک قصیدہ میں کہتا ہے کہ :

رشک نظم من خورد حسان ثابت را جگر　　　　دست نثر من زند سحبان وائل را قفا

یا ایک دوسرے قصیدہ میں اپنے پیشروؤں یعنی رودکی و عنصری کو اپنے خوان معانی کا ریزہ خوا
دیتے ہوئے کہتا ہے کہ :

شاعر ساحر منم خوان معانی مراست　　　　ریزہ خور خوان من، رودکی و عنصری

یا عرفی کے بعد کے شعرا میں طالب آملی مرزا غازی کی مدح میں اپنے ایک

قصیدہ میں کہتا ہے کہ :

پیمبر منم معجزات سخن را ……… سنائی و خاقانی از امتانم

کلیم اللہ دانشم بے تکلف ……… کلام اللہ نطق نازل نشانم

نیز ایسے اشعار میں اس قسم کی تعلّی محض ایک رسمی چیز ہوتی ہے اور اس سے کسی کی بھی توہین مقصود نہیں ہوتی اور یہی وجہ ہے[1] کہ نہ تو کوئی خاقانی کو خود بین قرار دیتا ہے، نہ طالب آملی کو، نہ صائب کو، نہ قاآنی کو اگرچہ ان سبھوں کے کلام میں اس قسم کے اشعار ملتے ہیں جن پر عُرفی کے کلام میں گرفت کی جاتی ہے۔ عُرفی کی "خود بینی" اور "زبان طعن دراز بودن" کے علاوہ اس شکایت کی حقیقی وجہ یہ ہے کہ اس نے "پاستانیان" کے متعلق خواہ کچھ کہا ہو یا نہ کہا ہو، اس نے اپنے ہم عصر خوشامدی اور لالچی شعراء کی ہجو ضرور کی[2] جو ان کے لئے ناقابل برداشت تھی اور جس کی وجہ سے انھوں نے اسے بدنام کرنے میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا اور انھیں کے پروپگنڈے سے متاثر ہو کر مختلف مورخین نے عُرفی کی بداخلاقی اور گستاخی کو اپنی تصانیف میں جگہ دے دی۔ ورنہ جہاں تک اس کے اخلاق کا تعلق ہے عُرفی کے دو نہایت معتبر ہم عصر، یعنی تقی الدین کاشی اور فیضی اس کی خوش اخلاقی کے معترف ہیں جیسا کہ تقی الدین کاشانی کی حسب ذیل عبارت سے :

---

[1] ڈاکٹر براؤن نے اس ضمن میں اپنی گرانقدر تصنیف لٹریری ہسٹری آف پرشیا، جلد دوم صفحہ ۳۶۲ (از ذکر سنائی) پر بہت صحیح لکھا ہے کہ :

"For when a poet is indulging in this style of boastings so popular with the eastern poets, he naturally declares himself superior to the greatest, not the least of his predecessors and contemporaries ..."

[2] ایسی ایک ہجو ڈاکٹر نعیم الدین صاحب، صدر شعبۂ فارسی، ناگپور یونیورسٹی An unknown masnavi of Urfi Shirazi کے عنوان سے Islamic culture volume. 33, No. 4 Oct. 1953 شائع کرا چکے ہیں اس مثنوی کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس ہجو کا مقصد تعمیری تھا نہ کہ تخریبی اور یہ چیز خود فارسی شاعری میں بہت اہم ہے۔

"جماعتے کہ ۔۔۔ را دیدہ اند و بہ صحبت او رسیدہ بگویند کہ مرد خوش طبع و ظرافت دوست بود و با وجود خود رائی و اشعریت با مستعدان و شعرائے زمان در حین ملاقات دقیقہ از دقائق خوش طبعی فرو گزاشت نمی نمود ۔ ۔ ۔"

اور فیضی کے ایک خط کے حسب ذیل الفاظ سے ظاہر ہے:[1]

"و از تہذیب اخلاق چہ گوید کہ در خاکی بنیاد شیراز ذاتی باشد کسی"

اور جہاں تک شعرائے سلف کے متعلق اس کے خیالات کا تعلق ہے وہ اپنے سے بہتر شاعر کا قبول کرنے میں قطعاً نہیں ہچکچاتا اور حافظ شیرازی کو بہ حیثیت غزل گو اپنے سے بہتر سمجھتا ہے ان کے مرقد کو "کعبۂ سخن" کہہ کر اس کو خراج عقیدت پیش کرتا ہے جیسا کہ اس کے حسب ذیل سے ظاہر ہے:

صباح عید کہ با تحت برغبت عرفی — کہ حسن شاہد معنی زروے گرفتہ طراز
بعزم سیر مصلا صلا بکام زدیم — کہ ہست ملجا شاہد برین عزت و ناز
بگرد مرقد حافظ کہ کعبۂ سخن است — در آمدیم بہ عزم طواف در پرواز
ز موج گریۂ طوفانے از ہوائے حرم — بہ صحن کعبۂ مصلا فگندم از شیراز
گزشت در دل عرفی ہوائے طوف حرم — ز بسکہ ریخت فرو گریہائے دل پرداز

ہاں! وہ خاقانی، انوری، ابوالفرج رونی وغیرہ قصیدہ نگاروں کا معترف نہیں اس لیے وہ خود کو ان سے بہتر قصیدہ نگار سمجھتا تھا اور اگر بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو حقیقت بھی یہ

---

[1] بحوالہ شعر العجم، جلد سوم صفحہ ۹۰۔ فیضی کے اس قول کے برخلاف ڈاکٹر اے۔ وی۔ ولیمس جیکسن پروفیسر کولمبیا یونیورسٹی جنہوں نے موجودہ صدی کی ابتدا میں ایران کی سیاحت کی اہل شیراز کے متعلق دوسری ہی خیال رکھتے ہیں جیسا کہ انہوں نے اپنی مشہور تصنیف Persia Past and Present صفحہ ۳۴۲ پر تحریر کیا ہے کہ: and the Shirazis, though pleasure-loving and clever, have a traditional reputation for bigotry and conceit.

بہر حال عُرفی کا کردار کچھ ایسا پیچیدہ ہے اور اس کے متعلق کچھ ایسی غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں کہ اس پر ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے جو انشاء اللہ جلد ہی ہدیۂ ناظرین کیا جائے گا۔

" استدراک "

"عبد النبی فخر الزمانی کے بیان کے مطابق نظام الدین ان چند لوگوں میں سے تھے جنہوں نے عُرفی سے اس کے بستر مرگ پر ملاقات کی تھی اور انہیں اکبر نے عُرفی کی خیریت دریافت کرنے کے لئے اس وقت بھیجا تھا جب وہ موت کی کشمکش میں مبتلا ہو کر اپنے ہوش و حواس کھو چکا تھا اور اس کی زبان پر کلمات لایعنی جاری تھے۔ . . ."

مجھ سے اس عبارت میں ایک غلطی سرزد ہو گئی ہے اور یہ مضمون لکھتے وقت میں نے طبقاتِ اکبری کے مصنف نظام الدین احمد اور مرزا نظام قزوینی کو ایک ہی شخص سمجھا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ نظام الدین احمد صاحب طبقاتِ اکبری اور مرزا نظام قزوینی دو جدا جدا شخصیتیں تھیں۔ نظام الدین احمد عہد اکبری میں وفات پا چکے تھے اور مرزا نظام عہد جہانگیری تک زندہ رہے۔ اس بات کے پیشِ نظر میرا یہ لکھنا کہ کیوں کہ نظام الدین عُرفی سے بہت ہی قریب سے واقف تھے اس لئے ان کے لئے علاوہ عُرفی پر بہت کچھ لکھنے کی گنجائش تھی، کچھ زیادہ صحیح نہیں رہتا۔ براہِ کرم آپ اس مضمون کے اختتام پر میری طرف سے میری اس غلطی کے متعلق ایک نوٹ تحریر فرما دیں تاکہ اس مضمون کے پڑھنے والے کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جائیں۔

معاشرتی وعلمی تاریخ

جناب ڈاکٹر سید معین الحق صاحب (کراچی)

تاریخ ایسے پہلے واقعات کی روئداد اور وہ واقعات جن لوگوں کے ذریعہ ظہور میں آتے ان کے حالات کا نام تھا۔ اس کے بعد سائنس نے تاریخ میں دخل پایا اور تاریخ نے سائنس کے معاشرتی اور عمرانی شعبے کی صورت اختیار کرلی اور واقعات کی تحقیق اور چھان بین اندرونی و بیرونی شہادتوں کی مدد سے شروع ہوئی۔ اور استنباطِ نتائج پر زور دیا گیا۔ یہ عمل بھی زیادہ تر واقعات کی ترتیب و تدوین ہی تک محدود رہا۔ لیکن آج کل تاریخ کا مطالعہ جس نقطۂ نظر سے کیا جارہا ہے وہ پہلے سے مختلف ہے۔ اب تاریخ محض مختلف ملکوں اور قوموں کی باہمی جنگوں کے حالات اور بادشاہوں اور حکمرانوں کے شاندار کارناموں کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ زور اس امر پر دیا جاتا ہے کہ مختلف ملکوں اور قوموں کے واقعات و سانحات کا تمام عالم پر من حیث المجموع کیا اثر پڑا۔ اور مختلف ملکوں اور قوموں کو ایک دوسرے کے قریب آنے میں چند مخصوص واقعات نے کس طرح مدد دی ہے۔ دنیا کے تمام ملکوں میں تاریخی واقعات کی ایک بڑی حد تک یکسانیت نے تاریخ نویسی کا رُخ انسان کے اخلاقی اور روحانی اتحاد کی طرف پھیر دیا ہے۔

اسلام نے دنیا میں پہلی مرتبہ سارے عالم کے اتفاق و اتحاد کی دعوت دی اور تمام انسانوں کی مساوات کا نعرہ بلند کیا۔ رنگ و نسل کے فرق کو مٹایا۔ آقا اور غلام کو ایک سطح پر لاکر کھڑا کر دیا۔ اور ساری دنیا کے باشندوں کو یا مدار اتحاد و یک جہتی کا راستہ دکھایا۔ اسلام دنیا کے کسی مخصوص حصے یا کسی مخصوص قوم کی نجات اور رہنمائی کے لئے نہیں بلکہ سارے عالم کی نجات اور رہنمائی کے لئے رونما ہوا اور اس نے قریب قریب دنیا کے تمام ملکوں میں اخلاقی اور روحانی اصلاح کی بنیاد ڈالی اور نسل انسانی کو پستی اور ضلالت سے نکال

کر راہ راست پر ڈالا۔ اور اسلامی کلچر سے مالامال کیا۔ انسانی دوستی اور مسلک انسانیت اور انسانی فلاح وبہبود کا عام جذبہ پیدا کرنے میں اسلام نے جو کارہائے نمایاں انجام دیئے ان کو دنیا فراموش نہیں کرسکتی۔

تاریخ نویسی ہمیشہ مسلمانوں کا خاص مشغلہ رہا۔ انھوں نے تاریخ نویسی کے فن کو اتنی ترقی دی کہ ترقی یافتہ دنیا کے جدید ترین مورخ بھی اس پر آج تک کوئی قابل لحاظ اضافہ نہیں کرسکے۔ اس میں شک نہیں کہ عموماً مسلم مورخوں نے حکمرانوں کے کارناموں اور سیاسی اور جنگی سرگرمیوں اور فتوحات پر زیادہ زور دیا ہے۔ اس لئے کہ وہ شخصی حکومتوں کا دور تھا اور اس زمانہ میں انھیں چیزوں کو اہمیت حاصل تھی لیکن جدید دور میں تاریخ نویسی کے متعلق جس نقطۂ نظر کو اہمیت دی جارہی ہے وہ بھی مسلمان مورخین سے پوشیدہ نہ تھا۔ بلاشبہ ان کی تاریخوں میں معاشرتی، معاشی اور ثقافتی پہلوؤں پر سوائے ہلکے ہلکے اشاروں کے اور کچھ نہیں ملتا۔ لیکن اس کی تلافی ہمارے صوفیائے کرام نے کردی جو ہمیشہ روحانی تربیت اور دینی واخلاقی زندگی کی اصلاح میں مصروف رہتے تھے۔ ان کے ملفوظات اور تذکروں میں ہمیں قریب قریب ہر دور کے اخلاقی، روحانی اور معاشرتی حالات دستیاب ہوسکتے ہیں۔ ان مآخذوں سے حالات فراہم کرکے پیش کرنے کی خدمت انجام دینے کے لئے بڑی محنت اور تلاش وجستجو کی ضرورت ہے اسی موضوع پر حال ہی میں ایک کتاب "معاشرتی وعلمی تاریخ" کے نام سے شائع ہوئی ہے جس میں ہندوستان کی ۱۲۰۶ء سے ۱۸۰۳ء تک کی "معاشرتی، علمی، ثقافتی اور اقتصادی زندگی کے حالات اور واقعات بہت تحقیق و تدقیق کے بعد پیش کئے گئے ہیں۔

ڈاکٹر سید معین الحق جنھوں نے یہ نہایت اہم اور مشکل کام انجام دیا ہے اور ہماری تاریخ کو تاریخ کے جدید ترین تصورات کے مطابق بنادیا ہے طالب علمی کے زمانہ ہی سے تاریخی اور علمی ذوق کے لئے ممتاز رہے ہیں۔ ان کی اس تازہ ترین کتاب میں ان کے عمیق مطالعے اور ان کی تحقیق و تدقیق کا قدم قدم پر ثبوت ملتا ہے۔ اسلامی ہند میں تاریخ کے ہر دور میں زندگی کے معاشرتی، معاشی، علمی اور ثقافتی پہلوؤں پر نہایت مفید معلومات "معاشرتی اور علمی تاریخ" کے ہر صفحہ پر موجود ہے۔ اعلیٰ معیاری اور ایسے ہم عصر مآخذوں کا تجزیاتی مطالعہ جن میں بربنائے اعتقاد غلط اور ناقابل اعتبار روایتیں کثرت سے شامل ہوگئی ہیں

نہایت ہی دشوار کام تھا۔ اس کے لئے ڈاکٹر صاحب موصوف کا شکرگذار ہونا چاہئے کہ ان کے مساعی جمیلہ کے نتیجے میں ہماری مستند معاشرتی علمی اور ثقافتی تاریخ مرتب ہوگئی جس کے اجزا سینکڑوں کتابوں کے اوراق پر بکھرے پڑے تھے۔ یہ ایک وسیع اور نازک کام تھا۔ ہو سکتا ہے کہ کسی دور کے دوچار علماء کے نام اس کتاب میں نہ ملیں یا بعض مشائخ کے متعلق چند روایتیں جگہ نہ پا سکی ہوں۔ کتاب کے حدود و حجم کو نظر میں رکھتے ہوئے یہ معمولی فروگذاشتیں قابل اعتناء نہیں ہیں۔

اس کتاب کے مطالعہ سے علماء و صوفیاء کرام کی تبلیغی سرگرمیوں کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے لیکن تاریخ نویسی کے جدید رجحانات اور تصورات کا تقاضا تھا کہ ڈاکٹر صاحب یہ واضح کرتے کہ اسلامی نظریات کا اثر غیر اسلامی زندگی پر کیا پڑا اور اسلام اور مسلمانوں نے غیر مسلموں کی ثقافت اور معاشرت اور فنون لطیفہ اور تعمیرات اور طرز زندگی پر کیا اثرات چھوڑے اور اس ملک کے باشندوں کو ایک دوسرے کے قریب لانے اور چھوت چھات کو مٹانے اور مساوات پیدا کرنے میں کہاں تک یہ اثرات کارگر ہوئے۔ اور روحانی اور اخلاقی اتحاد پیدا کرنے میں ان اثرات نے کیا مدد دی۔ مجھے امید ہے کہ کتاب کے اگلے اڈیشن میں ڈاکٹر صاحب اس کمی کو پورا کر دیں گے۔

کتاب کی زبان اور طرز بیان بہت واضح، شگفتہ اور دلکش ہے اور واقعات و حالات کو بہت خوبی اور خوش اسلوبی کے ساتھ پیش کیا ہے۔ تحریر کا بڑا کمال یہ ہے کہ وہ پڑھنے والے کو متاثر کرے خاص طور پر تاریخی واقعات کا طرز بیان ایسا ہونا چاہیئے کہ مورخ پر اعتماد اور یقین پیدا کر سکے۔ ڈاکٹر صاحب کے اسلوب بیان میں یہ بات بدرجہ اتم موجود ہے۔ انھیں دوسروں کے لئے سوچنے کی مہارت ہے۔

ایک بات مجھے اور عرض کرنی ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس دور کے ہندوستان کے لئے "ہند پاکستان" کا ایک نیا نام وضع کیا ہے۔ میرے نزدیک تاریخی نقطۂ نظر سے یہ نام ابھی غلط فہمیاں پیدا کر سکتا ہے۔ تاریخ تو یہ کہتی ہے کہ اس کتاب میں جو واقعات و حالات بیان کئے گئے ہیں وہ ہندوستان کے واقعات و حالات ہیں۔ ۱۹۴۷ء سے پہلے کے ہندوستان کے۔ جب پاکستان وجود میں نہیں آیا تھا۔ اس لئے وہ حالات "ہند پاکستان" کے نہیں بلکہ ہندوستان کے ہیں۔

حامد اللہ افسر میرٹھی
از لکھنؤ

آثارِ باقیہ

علامہ اقبال کے دو لطیفے

ہمارے فاضل اور عزیز دوست لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب نے اپنے ایک مکتوب گرامی میں علامہ اقبال کے دو لطیفے لکھے ہیں جو کہیں شائع نہیں ہوئے۔ ہم قارئین برہان کی ضیافت کے لئے خواجہ صاحب کے الفاظ میں ہی انہیں ذیل میں درج کرتے ہیں۔ (برہان)

(۱) ایک مرتبہ میاں نظام الدین رئیس لاہور نے اپنے آموں کے باغ میں دعوت کی اور علامہ کو بھی مدعو کیا علامہ نے کہلوایا کہ ماسٹر عبداللہ کو بھی بلوالیں (یہ ماسٹر عبداللہ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی ہیں) کسی وجہ سے ماسٹر صاحب نہ پہنچ سکے۔ بہرحال آموں کی زبردست پارٹی ہوئی۔ مگر ماسٹر صاحب کی غیر حاضری سب نے محسوس کی۔ علامہ نے فرمایا اچھا! ماسٹر صاحب تو نہیں آئے۔ میرا یہ تحفہ ان کو دے دینا۔ شعر:

انبہ کہ نکردند دریں باغ نگاہ جائے او یاد باشکم عبداللہ

(۲) علامہ اقبال کی پہلی شادی گجرات کے رئیس خان بہادر ڈاکٹر شیخ عطا محمد وائس کونسل جدہ کی سب سے بڑی دختر نیک اختر سے ہوئی تھی۔ ان کے بطن سے آفتاب اقبال بقید حیات ہیں (ولادت ۱۸۹۸ء) علامہ اکثر سسرال جایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک محفل میں فی البدیہہ یہ شعر پڑھا:

ہو گیا اقبال قیدی محفلِ گجرات کا کام کرتے ہیں یہاں انسان بھی صیاد کا

خواجہ صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ انھوں نے یہ دونوں لطیفے لفٹننٹ جنرل محمد افضل فاروقی صاحب سے سنے ہیں جو قیام پاکستان کے بعد وہاں کے پہلے ڈائرکٹر جنرل مڈیکل سروسز مقرر ہوئے تھے اور بڑے عالم فاضل آدمی ہیں۔ فارسی بڑی روانی سے ایرانی لب و لہجہ میں بولتے ہیں۔

ادبیات

غزل

[illegible]

ہم شکوۂ آزارِ بتاں کرتے رہیں گے — چپ ہوں گے کبھی تو دل سے فغاں کرتے رہیں گے
داغوں کو محبت کے چھپائیں گے ہر اک سے — انگاروں کو سینے میں نہاں کرتے رہیں گے
آمادہ ہو، فصلِ بہاراں کے کرم سے — غنچوں کو گلستاں میں جواں کرتے رہیں گے
کر دیں گے ہر اک ذرے کو خورشیدِ جہاں تاب — ہر قطرے کو دریائے رواں کرتے رہیں گے
چھیڑیں گے ہر اک بھرتے ہوئے زخمِ جگر کو — یوں پرورشِ دردِ نہاں کرتے رہیں گے
سمجھے کہ نہ سمجھے کوئی ناقوس کے نالے — بت خانے میں تائیدِ اذاں کرتے رہیں گے
کیا جانئے پژمردگیٔ عشق کے صدمے — کب تک یہی بے تابیٔ تواں کرتے رہیں گے
مرغانِ چمن تا بہ کے افسردہ فغاں سے — گلشن کی فضاؤں میں دھواں کرتے رہیں گے
جب تک کہ نہ دیکھیں گے یہ خود ان کی گلی کو — واعظ تو یونہی ذکرِ جناں کرتے رہیں گے
مائل بکرم ہوں کہ نہ ہوں ہم مگر ان سے — حالِ دلِ بے تاب بیاں کرتے رہیں گے
ہم کرتے رہیں گے یوں ہی تعمیرِ محبت — ہر ذرے کو دل، دل کو جہاں کرتے رہیں گے
علم و ادب و فن کے تقاضوں کی بنا پر — تکمیلِ زباں اہلِ زباں کرتے رہیں گے

جب تک ہے تصور میں اکرم ان کی جوانی
ہم اپنی محبت کو جواں کرتے رہیں گے

غزل

[illegible] شارق [illegible]

حالِ دل کیا پوچھتے ہو ہم صفیرانِ چمن — میں وہ گل ہوں جو وطن میں رہ کے بھی ہے بے وطن
ہر گلِ رنگیں ہے یوں تو زینت افزائے چمن — آبروئے گلستاں ہے لالۂ خونیں کفن
مجھ پہ وہ عالم بھی گذرا ہے کسی کی یاد میں — دل میں کانٹے کی طرح کھٹکی ہے بوئے یاسمن
اک روایت رہ گئی ہے کفر و دیں کی دہر میں — ورنہ باقی ہے کوئی آذر نہ کوئی بت شکن
گل تو گل ہیں ہم جہاں کانٹوں کو اپنا کہہ سکیں — اب کے اس انداز سے کرنی ہے تعمیرِ چمن
ہم سمجھنے بھی نہ پائے تھے ہے کیا حسنِ حیات — بن گئی تقدیرِ عالم اس کے ماتھے کی شکن

سب غرورِ جامہ زیبائی گلوں کا مٹ گیا
دیکھ کر گلشن میں شارقؔ میرا چاکِ پیرہن

تبصرے

مرزا کامران ــــــ ایک سوانحی مطالعہ (انگریزی) : از جناب اقتدار عالم خاں احسب استاذ شعبۂ تاریخ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی تقطیع کلاں، ضخامت ۲۰۰ صفحات، ٹائپ باریک روشن، قیمت مجلد پانچ روپیہ، پتہ :- شعبۂ تاریخ علی گڑھ یونیورسٹی علی گڑھ۔

مغل شاہزادوں میں مرزا کامران کی شخصیت بڑی دل کش اور جاذب توجہ ہے۔ لیکن چوں کہ ہی سے وہ وقت کی سیاست کا شکار ہو گیا اس بناء پر مورخین نے اس کے شعری و ادبی کمالات کا زافت کیا ہے اور مرزا کامران کا دیوان بھی چھپ چکا ہے۔ لیکن سیاسی اعتبار سے نہ صرف یہ کہ کوئی یت نہیں دی بلکہ اُس کے ساتھ ناانصافی کی ہے۔ یہ کتاب اسی ناانصافی اور حق تلفی کی مکافات لئے لکھی گئی ہے چنانچہ کتاب میں دس ابواب ہیں جن میں مرزا کے خاندانی ماحول و پس منظر اور ابتدائی اُن کے حالات بیان کرنے کے بعد مرزا کی سیاسی زندگی پر گفتگو کی گئی ہے۔ یہ زندگی دو حصوں میں تقسیم ۔ ایک ۱۵۴۰ تک جب کہ وہ افغانستان اور پنجاب کا نیم مختار حکمران رہا اور اسے ہمایوں کا تعاون سطہ یا بلاواسطہ حاصل رہا اور دوسرا حصہ ۱۵۴۰ کے بعد سے لے کر آخر تک کے زمانہ پر مشتمل ہے یں وہ افغانستان کا خودمختار فرمانروا بنتا ہے اور ۱۵۵۳ تک ہمایوں کے ساتھ نبرد آزمائی میں رہتا ہے آخر ناکام ہو کر ہندوستان کی طرف راہِ فرار اختیار کر کے پہلا ایک برس تک اسلام شاہ جیل میں رہتا ہے اور پھر ہمایوں اُس کو نابینا کر دیتا ہے اور وہ مکہ میں راہی ملک عدم ہو جاتا ہے۔ ان واقعات کو لائق مولف نے قدیم و جدید کتب تاریخ کی مدد سے بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ لرکے پیش کیا ہے۔ آخری باب میں کامران کے اہلِ خانہ کا تذکرہ ہے۔ کتاب بڑی دلچسپ۔ مفید

اور لائق مطالعہ ہے

لطیف کی کہانی : از جناب عبداللطیف صاحب بجنوری، تقطیع خورد، ضخامت ۲۳۰ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد چار روپیہ مولوی عبدالحیٔ روڈ، بجنور (یوپی) کے پتہ پر مصنف سے ملے گی۔ دوسرا پتہ:- مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

عبداللطیف صاحب بجنوری اترپردیش کے دیرینہ اور مشہور قومی کارکن ہیں۔ تحریک خلافت و ترک موالات اور پھر تحریک کانگرس ان سب تحریکوں میں وہ صف اول کے لیڈروں کے دوش بدوش رہے ہیں اور اسی بنا پر ان کے تعلقات ایک طرف محمد علی شوکت علی سے اور دوسری جانب جواہرلال نہرو۔ ابوالکلام آزاد اور گاندھی جی وغیرہم سے دوستی اور ہمسری کے تعلقات رہے ہیں اور جیلوں میں بھی ان حضرات کا ساتھ رہا ہے۔ اب انھوں نے یہ پوری داستان قلم بند کردی ہے جو بڑی دلچسپ بھی ہے اور موثر بھی طرز تحریر میں نہ ادبیت ہے اور نہ انشا پردازی۔ صاف سیدھی زبان ہے۔ سوانح کے ساتھ آخر میں چند وہ خطوط اور تحریریں بھی شامل کردی گئی ہیں جو بعض مشاہیر زعماء نے مصنف کے نام لکھی تھیں۔ بہرحال اس کتاب میں بعض سیاسی اور سوانحی معلومات ایسی نادر ونایاب ہیں جو کسی دوسری جگہ نہیں ملیں گی۔ اس لحاظ سے کتاب لائق مطالعہ اور قابل قدر ہے۔

شراب نوشی اور اسلام : از مولانا مفتی محمد یوسف۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۸۸ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت ۵۰ پیسے پتہ : بیت التوحید ۱۳/۷ اے آصف کولونی۔ کراچی ــ ۱۲

شراب کو تمام برائیوں اور گناہوں کی جڑ (ام الخبائث) کہا گیا ہے لیکن اس کے باوجود ہر ملک میں مسلمانوں کا ایک خاص طبقہ اس لعنت میں بری طرح گرفتار ہے اور خود پاکستان میں جو ادعائی طور پر اسلامی مملکت ہے۔ کیا حال ہے؟ لائق مصنف نے مقدمہ میں صدر ایوب خاں کو مخاطب کرکے بڑے سوز وگداز سے اُس کا ذکر کیا ہے اور اُس کے بعد شراب کی تدریجی حرمت اُس سے متعلق احادیث ونقہی احکام اور حرمت کے عقلی، معاشرتی اسباب و وجوہ ان سب پر اثر انگیز گفتگو کی گئی ہے۔

بُرہان

جلد ۵۹ | رجب المرجب ۱۳۸۷ھ مطابق نومبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۴

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

نہایت افسوس اور بڑے شرم کی بات ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات کا سلسلہ کسی طرح ختم نہیں ہوتا پچھلے دنوں یہ فسادات رانچی سے شروع ہو کر اتر پردیش، مہاراشٹر اور مدھیا پردیش کے مختلف حصوں میں جس تسلسل اور باقاعدگی کے ساتھ ہوتے رہے ہیں وہ اس بات کا ناقابلِ تردید ثبوت ہے کہ یہ جو کچھ ہوتا رہا ہے محض اتفاقیہ ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ ایک سوچی سمجھی اور بنائی ہوئی منظم اسکیم یا تحریک کا نتیجہ ہے۔ یہ فسادات وہاں ہوئے ہیں جہاں مسلمان صنعت و حرفت یا خاص خاص پیشوں میں مقامی طور پر نمایاں ہیں اور خود کفالتی ذریعۂ معاش رکھتے ہیں۔ پھر ان فسادات کی نوعیت سب جگہ یکساں رہی ہے یعنی مسلمانوں کے خلاف پہلے کوئی سنگین الزام اور افواہ۔ پھر اشتعال انگیز تقریریں۔ رپورٹیں۔ اشتہارات اور بیانات۔ پھر جلسے اور جلوس۔ پتھراؤ۔ لوٹ مار اور پھر ضرب و حرق۔ پولیس اور حکام متعلقہ کی فرض ناشناسی۔ اور جب یہ سب کچھ ہو گیا تو اب امن کی دہائی۔ اور ریلیف کیمپ وغیرہ۔ شر پسند عناصر ہر زمانہ میں اور ہر ملک میں رہے ہیں۔ یہ لوگ صرف کسی ایک خاص فرقہ کے دشمن نہیں ہوتے بلکہ انسانیت۔ شرافت اور قانون کے دشمن ہوتے ہیں۔ اس لئے ان سے عہدہ برآ ہونے کی سب سے بڑی ذمہ داری اولاً حکومت اور ثانیاً اُن اہلِ ملک پر عائد ہوتی ہے جو لاقانونیت کو ملک کے لئے سب سے زیادہ خطرناک اور تباہ کن سمجھتے ہیں۔ بہر حال اب پانی سر سے اونچا ہو گیا ہے۔ اگر آزادی کے بیس برس بعد بھی ان حالات میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ملک میں فاشسٹ رجحانات کو چھوٹ مل گئی ہے اور جب ایسا ہے تو پھر ہندو مسلمان کا کیا سوال؟ پورا ملک۔ اس کی سالمیت اور جمہوریت۔ اس کی ترقی اور خوش حالی سب نہایت شدید خطرہ میں ہیں۔ اس لئے کسی ایک اقلیت کی خاطر نہیں بلکہ خود اپنے ملک اور قوم کی خاطر حکومت اور اکثریت کو یہ خطرہ محسوس کر کے اپنا فرضِ منصبی عزم و ہمت، بیدار مغزی اور روشن دماغی کے ساتھ انجام دینا چاہیئے کہ "تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن"

ورنہ :- "وزرا ے جیسے دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں"

افسوس ہے گذشتہ ماہ اگست کی ۲۷ رکو مولانا مسعود علی صاحب ندوی اسّی برس کی عمر میں کئی سال کی علالت و نا کارر فتگی کے بعد رہگزائے عالم جاودانی ہوگئے۔ مرحوم ندوۃ العلما کے فارغ التحصیل اور مولانا شبلی کے تلامذہ میں تھے۔ دار المصنفین اعظم گڈھ جو آج ایشیا کا عظیم الشان اسلامیات کا دارہ ہے اس کے علمی سربراہ اور روح رواں اگر مولانا سید سلیمان ندوی تھے تو تنظیمی اور تعمیری حیثیت سے مرحوم اس کے میر کارواں تھے قدرت نے انھیں انتظامی صلاحیتیں اعلیٰ درجہ کی بخشی تھیں اور انھوں نے ان صلاحیتوں کو دار المصنفین کے لئے وقف کر دیا تھا۔ چنانچہ ادارہ کی مطبوعات کی اعلیٰ کتابت وطباعت۔ اس کی شاندار اور خوشنما تعمیرات۔ اور کاروباری حیثیت سے اس کا خود کفیل ہونا یہ سب مرحوم کی کوششوں اور حسن سلیقہ وانتظام کا نتیجہ ہے۔ یوں بھی بڑے خوش مزاج۔ مہمان نواز اور موقع شناس انسان تھے۔ ملک کے مشہور ہندو مسلم زعما سے ان کے گہرے تعلقات تھے۔ ادھر چند برسوں سے مسلسل علالت کے باعث عضو معطل سے ہوگئے تھے۔ لیکن جب تک دار المصنفین قائم ہے اُن کا نام زندہ اور روشن رہے گا۔ اللہ تعالیٰ انھیں مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے۔

ندوۃ المصنفین دہلی اور برہان ایک ربع صدی سے زیادہ سے اسلامی علوم و فنون کی جو خدمات انجام دے رہے ہیں ارباب نظر سے وہ مخفی نہیں ہیں۔ آج اس ادارہ کی کتابیں اور اُس کا مجلہ نہ صرف انڈو پاک کے علمی اور اسلامی حلقوں میں عزت و وقعت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں بلکہ امریکہ۔ یورپ اور افریقہ کے ارباب علم و دانش کے ہاں بھی انھیں اعتبار خاص حاصل ہے۔ اور مستشرقین کی کتابوں میں ان کے حوالے درج ہوتے ہیں۔ لیکن یہ سب کچھ کس طرح ہوتا رہا ہے؟ اس پر کسی نے توجہ نہیں کی۔ صورت حال یہ ہے کہ ۱۹۴۷ء کے ہنگامہ میں مکمل طور پر آتش زدہ و تباہ ہونے کے باوجود آج تک اس ادارہ کو نہ حکومت کی کوئی امداد حاصل ہے اور نہ کسی ریاست کی سرپرستی۔ نہ اس کے لئے کوئی وقف ہے نہ جائداد۔ اس کی آمدنی کا ذریعہ لے دے کے صرف اس کا کاروبار ہے۔ "برہان" مدت سے مسلسل خسارہ میں چل رہا ہے۔ لیکن اس کو کاروبار کے سہارے سخت دشواریوں اور زحمتوں کے باوجود کسی نہ کسی طرح برداشت کیا جاتا

رہا لیکن اب پاکستان کے ساتھ کاروبار کرنے پر طرح طرح کی پابندیوں اور پھر موجودہ ہوش ربا گرانی کے باعث جس نے پورے نظام زندگی کو درہم برہم کرکے رکھ دیا اور ہر چیز کو غیر معمولی طور پر متاثر کر دیا ہے۔ یہ صورت حال بالکل ناقابل برداشت ہوگئی ہے اور اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ یا تو ادارہ اور "برہان" کو بند کر دیا جائے اور یا کتابوں کی قیمت اور "برہان" کے چندہ میں اضافہ کیا جائے۔ ہمیں یقین ہے کہ پہلی صورت کو ندوۃ المصنفین اور "برہان" کے قدردان کبھی گوارا نہ کریں گے۔ اس بنا پر دوسری صورت پر عمل کرنے کے سوا کوئی اور راہ نہیں ہے۔ چنانچہ اعلان کیا جاتا ہے کہ

(۱) جنوری سنہ ۱۹۷۵ء سے "برہان" کے صفحات بجائے ۶۴ کے ۷۲ ہوں گے یعنی آٹھ صفحات کا اضافہ ہوگا اور بدل اشتراک ۱۵ روپیہ سالانہ۔

(۲) اعتبار جن کو کتاب بلا جلد نصف قیمت پر دی جاتی ہے ان کی سالانہ فیس بجائے دس کے پندرہ ہوگی۔

(۳) معاون عام کی سالانہ فیس بیس روپیہ کے بجائے پچیس روپیہ ہوگی

(۴) معاون کی سالانہ فیس تیس روپیہ کے بجائے چالیس روپیہ ہوگی

قارئین اندازہ کر سکتے ہیں کہ جس شرح سے گرانی بڑھی ہے مذکورۂ بالا اضافہ اس سے بہت کم ہیں۔ علاوہ ازیں یہ اضافے کافی نہیں ہیں۔ جو حضرات ندوۃ المصنفین اور "برہان" کے صحیح قدردان ہیں انھیں اپنے اپنے حلقوں میں خریداروں میں توسیع کی کوشش کرنی چاہئے ورنہ محض اضافوں کے سہارے اس کا قائم رہنا مشکل ہے۔

گذشتہ اشاعت میں "اریٹریا کی تاریخ" پر جو مضمون شائع ہوا ہے اس پر غلطی سے ادارہ کی طرف سے حسب ذیل نوٹ شائع نہ ہوسکا جس کا افسوس ہے:-

"سال گذشتہ ماہ اکتوبر میں قاہرہ میں جو تیسری المؤتمر الاسلامی منعقد ہوئی تھی اُس میں اریٹریا کے امیر الوفد نے ایک بیان پڑھا تھا جس میں اس ملک کی تاریخ پر روشنی ڈالی گئی تھی۔ ڈاکٹر عبد العلیم خاں کا یہ مقالہ اصلاً مذکورہ بالا تحریر کا آزاد مگر ملخص ترجمہ ہے اور ساتھ ہی موصوف نے ادھر ادھر اضافے بھی کئے ہیں جس کے حوالے مضمون میں مذکور ہیں۔ موصوف نے یہ مضمون اس ترتیب کے ساتھ ایڈیٹر "برہان" کی فرمائش پر تیار کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ اور علم حدیث

ولادت ۱۴ شوال ۱۱۱۴ھ وفات ۱۱۷۶ھ

جناب مولانا تقی الدین ندوی مظاہری استاذ حدیث
مدرسہ فلاح دارین ترکیسر (گجرات)

مجدد علم و حکمت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سرزمین ہند کے ان علماء میں ہیں، جن کی نظیر نہ صرف ان کے معاصرین اور ہندوستان میں بلکہ عالم اسلامی میں بھی نہیں ملتی،

حضرت شاہ صاحبؒ کے علمی و عملی کمالات کے اتنے گوشے ہیں کہ ہر ایک مستقل تصنیف کا محتاج ہے، اور اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، بالخصوص رسالہ "الفرقان" کا ولی اللہؒ نمبر قابل دید ہے،

ہمارے اس ملک میں آج جو علم و حکمت باقی ہے۔ وہ حضرت شاہؒ صاحب کا صدقہ ہے، بالخصوص حدیث کا اس ملک میں جو چرچا ہے، اور بارہویں صدی سے آج تک پوری دنیائے اسلام میں علماء ہندوستان کو جو خصوصی امتیاز رہا ہے، وہ سب حضرت شاہ ولی اللہؒ صاحب کا رہین منت ہے،

شاہ ولی اللہ صاحب سے پہلے ہندوستان میں علم حدیث

اس میں شبہ نہیں کہ شاہ ولی اللہؒ کے بعد علم حدیث کی طرف ہندوستانی علماء کی توجہ زیادہ ہوگئی، اور اس ملک کو وہ مقام حاصل ہوا کہ شاہؒ صاحب کے بعد سے سب تمام ممالک اسلامیہ پر بھی فوقیت رکھتا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شاہ صاحب سے پہلے ہندوستان تمامتر علم حدیث سے بالکل خالی رہا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ سرزمین ہند پر اسلام کی کرنیں ابتدا ہی میں پہنچ چکی تھیں، مگر ۶۰۲ھ کے بعد جو قطب الدین ایبک کا عہد ہے، باقاعدہ اسلام نے اس ملک کو اپنا وطن بنایا، درۂ خیبر سے آنے والوں میں حدیث کا کوئی

مستند عالم نہیں ہوا، صرف شیخ اسمٰعیل محدث کی ذات مستثنیٰ ہے، یہ پہلے شخص ہیں جو ہندوستان میں علم و تفسیر کو لاہور میں لائے، ان کی وفات ۴۴۸ھ میں ہوئی،

ساتویں صدی میں حسن بن محمد صغانی (م ۶۵۰ھ) کے وجود سے علم حدیث کا چرچا ہوا، انھوں نے اپنی کتاب "مشارق الانوار" میں (۲۲۴۶) بائیس سو چھیالیس احادیث کا صحیحین سے انتخاب کیا جو ہندوستان اور ممالک اسلامیہ میں صدیوں تک زیر درس رہی ہے، اس کی مقبولیت کا یہ عالم رہا ہے کہ قاسم بن قطلوبغا، فیروزآبادی (صاحب قاموس)، ابن الملک کرمانی جیسے علماء اس کے شارح ہیں،

صغانی کا علم حدیث میں جو مذاق تھا اس کا اندازہ مولانا عبدالحئی صاحب فرنگی محلی کے اس بیان سے ہوتا ہے وہ لکھتے ہیں کہ ان کی تصنیفات میں دو رسالے اور ہیں جن میں موضوع احادیث کو انھوں نے جمع کیا ہے ان میں بعض ایسی حدیثوں کو درج کر دیا ہے، اس لئے ان کا شمار ابن جوزی کی طرح سخت گیروں میں ہے

بہر حال علامہ صغانی تو بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ دلی میں اور کوئی حدیث کا عالم ان کے زمانے میں موجود ہی نہیں تھا، حضرت نظام الدین اولیاء فرماتے ہیں: ان دنوں "دلی" میں بڑے بڑے علماء موجود تھے، جو علوم میں صغانی کے مساوی تھے، مگر صغانی کو علم حدیث میں سب پر امتیاز حاصل تھا، اور اس علم میں ان کا مدمقابل کوئی دوسرا نہ تھا۔

ہندوستان میں حدیث سے بے اعتنائی کے سلسلے میں یہ مثال پیش کی جاتی ہے: کہ مسئلہ سماع پر بحث کے دوران میں حضرت نظام الدین اولیاء (م ۷۲۵ھ) نے امام غزالیؒ کے قول "یجوز لاھلہ ولا یجوز لغیرہ" کو حدیث قرار دے کر مجلس مناظرہ میں پیش کیا، فرشتہ نے اپنی تاریخ میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے، لیکن حضرت کی طرف اس کا انتساب کسی طرح صحیح نہیں معلوم ہوتا، بلکہ ناقل ہی کا تسامح ہے کیونکہ میر خورد حضرت کے حالات میں لکھتے ہیں، کہ مشارق الانوار شیخ کو زبانی یاد تھی، بلکہ اسی سیر الاولیاء میں یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت نے استاد مولانا کمال الدین سند میں یہ الفاظ لکھنے کے بعد "بان قرأ ھذا الاصل المستخرج من

۱؎ تذکرہ علمائے ہند ص ۴۲

۲؎ الفوائد البہیۃ ترجمہ حسن صغانی

۳؎ ابجد العلوم ص ۸۹۱

۴؎ فوائد الفواد ص ۱۰۴

۵؎ سیر الاولیاء ص ۱۰۱

الصحیحین علی ساطر ھذہ السطور" صحیحین سے حدیثوں کا یہ مجموعہ جو منتخب کیا گیا ہے، اس کو ان سطروں کے لکھنے والے سے پڑھا ہے۔

یہ الفاظ لکھتے ہیں،

قرأ تبحث واتقان وتنقیح معانیہ	یہ پڑھائی کامل بحث واتقان اور معانی کی تحقیق اور
وتنقید مبانیہ	اس کی بنیادوں کی کھوج کرید کے ساتھ ہوئی تھی،

۷۰۵ھ جو صغانی کی وفات کا زمانہ ہے۔ اسی کے بعد دلی میں حضرت نظام الدین اولیاء کی عجیب و غریب خانقاہ قائم ہوتی ہے، خانقاہ سے متصل ایک مدرسہ بھی تھا، جس میں مولانا فخر الدین ہدایہ کا درس دیتے تھے ایک روز ان کے درس میں مولانا کمال الدین تشریف لائے، اس کے بعد مولانا فخر الدین نے اپنے ہدایہ پڑھانے کا طریقہ بدل دیا، یعنی جن حدیثوں سے صاحب ہدایہ استدلال کرتے ہیں، ان سے استدلال کرنا ترک کردیا، اور صحیحین کی احادیث کو اپنے مسلک حنفی کی دلیلوں میں پیش کرنے لگے۔[۱]

اس واقعہ سے مولانا فخر الدین کے فن حدیث میں رسوخ و مہارت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

حدیث سے بے اعتنائی کے سلسلے میں یہ واقعہ بھی بیان کیا جاتا ہے، کہ علاء الدین خلجی (۶۹۵-۷۱۶) کے دور کا یہ سانحہ ہے کہ مصر کے ایک مشہور محدث شمس الدین ترک حدیث کی ترویج واشاعت کی دھن میں ہندوستان تشریف لائے، کہا جاتا ہے کہ وہ اسی غرض سے حدیث و متعلقات کی کوئی چار سو کتابیں اپنے ساتھ لائے تھے، ان کا خیال یہی تھا کہ ایک جامع شرح لکھ کر بادشاہ کی خدمت میں پیش کریں، پر ابھی وہ ملتان ہی تک پہنچے تھے کہ انھیں معلوم ہوا۔۔۔۔۔۔ کہ بادشاہ نماز پنجگانہ کا پابند نہیں، اور نہ اسے جمعہ و جماعت کا خیال ہے، رنجیدہ ہوئے اور الٹے پاؤں واپس گئے۔[۲]

اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ ان کی واپسی کے سبب سے ہندوستان علم حدیث سے محروم رہا، مگر جہاں تاریخ میں محدث شمس الدین ترک کی واپسی کا حال پڑھتے ہیں۔ وہیں ہمیں محمد شاہ تغلق (۷۲۵-۷۵۲ھ)

---

[۱] سیر الاولیاء، ص ۹۳

[۲] امام ولی اللہ دہلوی از مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم

کے عہد میں یہ واقعہ بھی ملتا ہے کہ علامہ جمال الدین مزی، حافظ شمس الدین ذہبی، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کے شاگرد مولانا عبدالعزیز اردبیلی دلی تشریف لائے، بادشاہ نے ان کی توقیر و تکریم کی[1]

خیال کیا جا سکتا ہے کہ ان جلیل القدر محدثین کا شاگرد کسی ملک میں آئے اور بادشاہ بھی قدردان ہو تو کیا بھلا علم حدیث کا چرچا نہ ہوا ہوگا؟

آٹھویں صدی میں حافظ ابن حجر عسقلانی کے شاگرد رشید حافظ سخاوی کے متعدد شاگرد ہندوستان آئے جن میں دو ہستیاں خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ایک مولانا رفیع الدین صفوی جنھوں نے شمالی ہند کے مشہور شہر آگرہ میں درس حدیث کا حلقہ قائم کیا اور دوسرے مولانا راجح بن داؤد نے گجرات کے مشہور شہر احمد آباد میں مدت تک درس حدیث دیا[2]

مولانا رفیع الدین کی جلالت شان کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے، کہ شیخ محدث دہلوی لکھتے ہیں کہ "حافظ سخاوی نے سید رفیع الدین صفوی کی آمد سے قبل تقریباً پچاس کتابوں کے پڑھنے کی اجازت لکھ کر بھیج دی تھی، جس کے بعد سید رفیع الدین نے حاضر ہو کر بالمشافہہ شیخ سخاوی سے حدیث پڑھی، ...... پھر آپ سلطان سکندر کے زمانے میں گجرات سے دہلی آئے، اور امراء سلطان کے کہنے پر آپ نے آگرہ میں قیام کیا"[3]

مؤرخ ہندوستان مولانا سید عبدالحئی صاحب محمود شاہ بن حسن بہمنی م ۹۱۷ھ کے حالات میں لکھتے ہیں محدثین کی اس بادشاہ نے بڑی بڑی تنخواہیں جاری کر رکھی تھیں تاکہ باطمینان قلب کامل توجہ کے ساتھ علم حدیث کی اشاعت میں مصروف رہیں، یہ بادشاہ محدثین کی بڑی عزت کرتا تھا[4]

نویں صدی ہجری میں گجرات میں حدیث کا خوب اچھا غلغلہ بلند ہوا، شیخ علی متقی صاحب منتخب کنز العمال شیخ محمد طاہر پٹنی صاحب مجمع البحار کے وجود سے وہاں علم کی خوب گرم بازاری رہی، جب اکبر (م ۱۰۱۴ھ) نے مملکت گجرات کو اپنے قلمرو سلطنت میں شامل کر لیا، تو وہ چہل پہل جاتی رہی[5]

---

[1] سفرنامہ ابن بطوطہ ص ۵۰۲ ج ۲ [4] تذکرہ علماء ہند ص ۲۵
[2] اخبار الاخیار ص ۲۵۳
[3] نزہۃ الخواطر ص ۱۱۲ ج ۴
[5] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو علامہ سید سلیمان ندوی کا رسالہ "ہندوستان میں علم حدیث"

دوسرا ہو جس کا نام قدیم کے اس مشہور ہنو (HANNO) ملاح کے نام پر رکھا گیا ہو جس کی رہنمائی میں ۵۰۰ قبل مسیح میں اوفیر کا سمندری سفر ہو چکا تھا۔ صیدا بندرگاہ کے شمال میں بائبلوس (BYBLOS) بندرگاہ کا سراغ بحیثیت فنیقی بندرگاہ ۵۰۰۰ قبل مسیح میں ملتا ہے۔ (اور یہ حقیقت بھی سامنے ہے کہ فنیقی ملاح قدیم ترین لوگ تھے جو بحر روم کو کھنگال رہے تھے تو یہ قیاس قوی تر ہو جاتا ہے کہ وہ پہلا ہنو بھی جس نے اوفیر کا سفر کیا تھا کوئی ماہر فنیقی ملاح ہی تھا۔ (جس کا کارنامہ کارتھیج کے ایک مقام حمامت (HAMMAMET) کے ایک سنگی کتبہ میں ملا تھا)

گوریلا کی اہمیت واضح ہو جانے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ اس مخصوص جانور کو اس کی معروف صفات وانفرادیت کی بدولت ہی اسے کسی طرح حبشیوں کے ذریعہ سدھا (TAME) کرکے فنیقی ملاح حضرت سلیمانؑ کی خدمت میں زندہ لے جانے لگے ہوں گے۔ ممکن ہے ان سے بھاری بھاری کام بھی لیا جاتا رہا ہو۔ اور عجائبات کی حیثیت سے بھی محفوظ کئے جانے لگے ہوں)

۷۔ مور (PEACOCK) مور جسے عربی میں 'طاؤس' کہتے ہیں ایک ایسا پرندہ ہے جو تقریباً ہر جنگل میں پایا جاتا ہے کہیں کم کہیں زیادہ۔ یہ اپنے بوجھل جسم کی وجہ سے دور تک لگاتار نہیں اڑ سکتا۔ ہندوستان میں بھی ملتا ہے اور مغربی افریقہ میں بھی۔ جہاں سے دیگر ضروری اشیاء فراہم کی جارہی تھیں اور ان کے لئے سارے اہتمام کے ساتھ تفتیشی سفر ہوتا تھا۔ ایک طرف کانوں سے سونا مہیا ہوتا رہتا تھا دوسری طرف دانت کے لیے بھی ہاتھی کا شکار ہوتا رہا ہوگا اور گوریلا زندہ پکڑے جاتے رہے ہونگے۔ اسی درمیان یا فراغت کے ایام میں اگر مقامی حبشی مزدور فنیقیوں کو خوبصورت خوبصورت مور بھی پکڑ کر دیتے رہے ہوں گے تو پھر ان کو لے جانے میں کیا رکاوٹ تھی؟ یہ مور شاہی محلوں کی زینت بنے ہوں گے۔ یا چڑیا خانہ میں پالے گئے ہوں گے۔

یہ صحیح ہے کہ مور اپنے پروں کی خوبصورت رنگینی کی وجہ سے پسند کیا جاتا ہے اور یہ اور اس کا پر ہندوستان کے درباروں کی زینت بنتا رہا یہاں تک کہ مغلوں کے زمانہ میں ایک خوبصورت تخت طاؤس بھی بنایا گیا جسے ایک دوسرا بادشاہ اُچک کرلے بھی گیا یہ بھی صحیح ہے کہ دوسرے جانوروں کے

ے وہ حضرات اپنے مسائل میں استناد فرماتے ہیں تو ر فیبی کی مدد سے "فقہا محدثین" کا طریقہ دل نشین ہوا، غرض والد ماجد کی وفات سے ۱۲ برس اس طرح گذرنے کے بعد حرمین شریفین کی زیارت کا شوق پیدا ہوا اور آخر ۱۱۴۳ھ میں یہ فقیر حج سے مشرف ہوا، اور ۱۱۴۴ھ میں مکہ معظمہ و مدینہ منورہ کی مجاورت اور شیخ ابوطاہر قدس سرہ و دیگر مشائخ حرمین شریفین سے اخذ روایت حدیث کی سعادت حاصل ہوئی مدینہ منورہ کے دوران قیام میں روضہ مقدسہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم میری توجہ کا خاص مرکز رہا، اور الحمد للہ کہ مجھ فقیر پر اس قدسی دربار سے فیوض و برکات کی بے پایان بارش ہوئی۔ نیز اسی سفر میں حرمین شریفین اور عالم اسلامی کے بہت سے علمائے کرام کے ساتھ خوب رنگین صحبتوں کا موقع ملا، حضرت شیخ ابوطاہر مدنی قدس سرہ کی طرف سے تمام طرق صوفیہ کا جامع خرقہ بھی اسی بابرکت سفر میں عنایت ہوا، پھر ۱۱۴۴ھ کے آخر میں حج سے مکرر مشرف ہو کر اوائل ۱۱۴۵ھ میں وطن کی طرف واپسی ہوئی، اور بتاریخ ۱۴ رجب ۱۱۴۵ھ ٹھیک جمعہ کے دن بفضلہ تعالیٰ صحیح سلامت وطن مالوف دہلی پہنچ گیا۔[1]

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں "علم حدیث پدر من از مدینہ منورہ آوردہ، چاردہ ماہ در حرمین بسر بودہ سند کردہ"[2] میرے والد ہی مدینہ منورہ سے علم حدیث لائے تھے، چودہ ماہ حرمین شریفین میں رہ کر آپ نے سند حاصل فرمائی تھی۔

شاہ صاحب کی علمی استعداد کا اندازہ اس دور طالب علمی میں جب شیخ ابوطاہرؒ سے پڑھ رہے تھے، خود شیخ ابوطاہر کے ان الفاظ سے لگایا جا سکتا ہے کہ "یسند عنی اللفظ وکنت اصحح منہ المعنی"[3] یہ الفاظ کی سند تو مجھ سے لیتے ہیں مگر ان سے حدیث کے معانی میں حاصل کرتا ہوں۔

شاہ صاحبؒ حرمین شریفین سے جن ارادوں کی تکمیل کے لئے ہندوستان واپس ہوئے تھے، ان میں علم حدیث کی نشر و اشاعت کو سب سے زیادہ اہم رکھا، مدینہ منورہ سے رخصت ہوتے ہوئے استاد حدیث نے آپ سے ارشاد فرمایا "ہر چہ خواندہ بودم فراموش کردہ ام الا علم دین (حدیث)"[4] میں نے جو کچھ پڑھا تھا،

---

[1] الجزء اللطیف صلا فی ترجمۃ العبد الضعیف

[2] ملفوظات ص ۹۳ [3] الیانع الجنی صلا [4] ملفوظات صلا

سب بھلا دیا بجز علم حدیث کے۔

شاہ صاحبؒ کا درس حدیث شاہ صاحبؒ حجاز مقدس سے ہندوستان واپس تشریف لائے، اور یہاں آکر صرف تین مشغلے اختیار فرمایا، شاہ عبدالعزیزؒ صاحب ہی کا بیان ہے "خود معارف[1] کے بیان کرنے اور لکھنے[2] کا کام کرتے، اور صرف حدیث[3] پڑھاتے[1]۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں "کہ حرمین میں درس حدیث کے تین طریقے ہیں (۱) سرد (۲) بحث وتحقیق (۳) درس کا وہ طریقہ ہے جس کا نام امعان وتعمق کا طریقہ ہو سکتا ہے، یعنی ہر ہر لفظ اور اس کے متعلقات پر مالہٗ وما علیہ پر بحث کی جائے، اس تیسرے طریقہ کو شاہ صاحبؒ نے واعظوں وقصہ خوانوں کا طریقہ قرار دیا ہے، اور دوسرے طریقہ کو مبتدیوں کے لئے مفید بتایا ہے، اور پہلا طریقہ دورۂ حدیث کے لئے قرار دیا ہے[2]، اس لئے شاہ صاحبؒ کے یہاں مشکوٰۃ شریف بحث وتحقیق سے اور صحاح ستہ سرداً ہی پڑھائی جاتی تھی، البتہ صحاح ستہ میں ہر کتاب کی کچھ خصوصیات ہیں، ان پر طلبہ کو متنبہ کیا جاتا تھا، مثلاً بخاری کی غرض احادیث صحیحہ کے انتخاب کے ساتھ طرق استنباط ہے، اس لئے صحیح بخاری کے تراجم ابواب نہایت مہتم بالشان سمجھے گئے ہیں، اور اہل درس کا مشہور مقولہ ہے "فقہ البخاری فی تراجمہ" "بخاری کا سارا کمال ان کے تراجم ابواب میں ہے" شاہ صاحبؒ نے ایک رسالہ شرح تراجم ابواب بخاری پر لکھا ہے، جو عرصہ ہوا طبع ہو چکا ہے، ابتداء رسالہ میں پندرہ[3] اصول بیان فرماتے ہیں، جن کے بارے میں خود شاہ صاحب کا ارشاد ہے کہ ہر طالب علم کے لئے ان اصولوں کا یاد رکھنا واجب ہے، بہرحال مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ شاہ صاحبؒ کی تعلیم حدیث کا کیا طرز تھا، آج ہمارے مدارس میں صحاح ستہ کی تدریس جس کو دورۂ حدیث کہتے ہیں اس کے بانی اول فی الواقع حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ ہی کی ذات گرامی ہے۔

---

[1] ملفوظات ص ۴۳

[2] ماخوذ از انفاس العارفین ص ۱۰۸

[3] حضرت استاذ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ مدظلہٗ نے شاہ کے ان اصولوں اور متقدمین ومتاخرین کے اقوال وآراء اور اپنی ذاتی تحقیقات سے ان اصولوں کی تعداد ۷۰ بیان فرمائی ہے تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو لامع الدراری کا مقدمہ

تصنیف و تالیف کی راہ سے خدمت حدیث | شاہ صاحبؒ کا بیش قیمت علمی ترکہ پوری ملت اسلامیہ اور پورے عالم اسلام کے لئے سرمایۂ فخر ہے لیکن اس علمی حقیقت تک ان لوگوں کی رسائی جن کو شاہ صاحبؒ کے خارق عادت علمی و ذہنی کمالات کا مشاہدہ (بُعد زمانی و بُعد مکانی کی وجہ سے) نصیب نہیں ہو سکا آپ کی تصانیف کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

دسویں صدی یعنی ملا علی قاری (م ۱۰۱۴ھ) اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بعد تمام عالم اسلامی پر ایک عام علمی و تصنیفی انحطاط چھا گیا تھا، مگر حق تعالیٰ شانہٗ نے حضرت شاہ صاحب کو مقام تجدید و امامت پر فائز فرمایا تھا، اس لئے ان کے علوم و معارف کی سطح اپنے زمانے کے علماء سے بہت بلند ہے، خود فرماتے ہیں کہ "تخریج بہ تخریج اور تفریع بہ تفریع" کے دور میں پیدا ہوئے[۱]۔ "علم حدیث" کی جو خدمت آپ نے انجام پائی اس کو تین عناوین کے تحت تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) کتاب و سنت کا باہم ربط | قرآن و حدیث میں متن و شرح کا ربط ہے، کتاب اللہ بمنزلہ متن ہے، اور حدیث بمنزلہ شرح، قرآن مجید میں بھی اس پر تنبیہ کی گئی ہے، امام شاطبیؒ لکھتے ہیں۔

فکانت السنۃ بمنزلۃ التفسیر والشرح لمعانی احکام الکتاب[۲]	گویا سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے بمنزلہ تفسیر و شرح کے ہے

امام شافعیؒ نے اپنی مشہور تصنیف "الرسالہ" میں احادیث و سنن کی تین قسمیں بیان کی ہیں، ایک وہ جو بعینہٖ قرآن پاک میں مذکور ہے، دوسری وہ جو قرآن کے مجمل حکم کی تشریح ہے، تیسری وہ جس کا ذکر بظاہر قرآن پاک میں نہ تفصیلاً ہے، اور نہ اجمالاً، اس کے متعلق امام شافعیؒ نے علماء کے چار نظریے نقل کئے ہیں، لیکن صحیح مسلک یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ اقوال بھی صحیفۂ ربانی سے مستنبط ہیں[۳]۔

شاہ صاحبؒ کے نزدیک بھی حدیث کے تمام ابواب کتاب اللہ سے مستنبط ہیں، اپنی کتاب خیر کثیر میں فرماتے ہیں، میں کتاب الصلوٰۃ کے متعلق تمام صحیح حدیثوں کو قرآن سے مستنبط کرنے پر قادر ہو گیا ہوں، میرا

---

[۱] ازالۃ الخفاء، ص ۱۰۷، ج ۱ [۲] الموافقات ص ۱۰ ج ۴ [۳] الرسالہ ص ۲۸ و ۲۹
[۴] الخیر الکثیر ص ۸۷

جی چاہتا ہے کہ اس کے متعلق ایک مستقل رسالہ لکھ دوں[1]۔ اس کی تفصیل بھی فرمائی ہے، اور اس کے نمونے منتشر طور پر ان کی کتابوں میں دیکھے جاسکتے ہیں جس سے اس موضوع پر آئندہ کام کرنے میں پوری طرح رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔

حدیث و فقہ کا ربط: جس طرح حدیث کتاب اللہ کی شرح ہے، اسی طرح فقہاء کے اجتہادات درحقیقت احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شرح و تفصیل ہیں[2]، شاہ صاحب جس دور میں پیدا ہوئے تمام بلاد اسلامیہ میں علم حدیث پر زوال آچکا تھا، بالخصوص ترکستان، ایران و ماوراء النہر کے حنفی فقہاء کی ساری دلچسپیاں صرف فقہ، معقولات و تصوف سے تھیں، فقہ کا رشتہ گویا حدیث سے الگ ہو کر رہ گیا تھا، شاہ صاحب نے اپنی تصانیف میں پوری قوت سے حدیث و فقہ کے رشتے کو اجاگر کیا، کیوں کہ حدیث سے بے تعلق رہنے کی وجہ سے حنفی، شافعی، گروہی عصبیتوں کا بازار گرم تھا، ہر ایک دوسرے کی تردید و تغلیط میں مشغول تھا، حالانکہ ائمہ فقہ میں ہر امام کا استدلال کسی نہ کسی حدیث سے ہے، شاہ صاحب نے جس طرح فقہ حنفی کو پڑھا اسی طرح ائمہ ثلاثہ کی فقہ کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، بالخصوص "امام شافعیؒ کی "کتاب الام" تو بکثرت مطالعے میں رہی، حجۃ اللہ البالغہ، عقد الجید میں اس سے جابجا نقل بھی فرمایا ہے، شاہ صاحب نے ائمہ مجتہدین اور ان کے اجتہادات کا جو صحیح مقام تھا، اسے واضح کیا، اور یہ بتایا کہ فقہ اسلامی اور اسلامی قوانین کا تعلق کتاب و سنت کے سرچشموں سے ہے، ضرورت ہے کہ یہ تعلق مسلسل تر و تازہ رہے اور ہر مذہب کا پیرو ان علل و اسباب سے واقف رہے جن کی روشنی میں اس کے امام نے اپنی رائے قائم فرمائی ہے، تاکہ مذہبی عصبیت کا زہر کم ہو، اس سلسلے میں رسالہ الانصاف، عقد الجید، حجۃ اللہ البالغہ کے بعض ابواب بالخصوص مؤطا کی شرح فارسی مصفّٰی اور عربی تعلیق مسوّٰی سے پوری طرح اندازہ لگایا جاسکتا ہے، نواب صدیق حسن خاںؒ مشہور اہل حدیث عالم لکھتے ہیں، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنا یہ طریقہ اختیار کیا کہ وہ اجتہادی مسائل کو قرآن و سنت

---

[1] الموافقات ص ۱۵ ج ۴ الرسالہ ص ۲۰ و ۲۹

[2] الخیر الکثیر ص

[3] افادات حضرت الاستاد مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ

پرپیش کرتے ہیں، اور مسائل فقہیہ کے ہر ہر باب کو قرآن و حدیث پر تطبیق دیتے ہیں، ..... اور ان کا تعلیم طریقہ مذہب حنفی ہے[1]، شاہ صاحبؒ حنفیہ کے اس قول کو ترجیح دیتے تھے جو انھیں کتاب و سنت سے اقرب معلوم ہوتا تھا اس میں حدیث فہمی کا کامل معیار پیش کیا ہے اور فقہ و حدیث میں تطبیق کی راہ اچھی طرح کھول دی ہے۔

رموز شریعت و اسرار سنت | شاہ صاحبؒ کی تصنیفات عام زمانہ کی روش سے بالکل مختلف ہیں، علم حدیث پر شاہ صاحبؒ نے جس نہج پر کام کیا، اور اس کے اسرار و حِکَم کو قلمبند فرمایا، اس کا اندازہ حجۃ اللہ البالغہ از کتاب الایمان تا ختم کتاب اور ازالۃ الخفار کے بعض ابواب سے لگایا جا سکتا ہے، ان ابواب میں احادیث کے جو حقائق و رموز بیان فرمائے ہیں حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحب کے اس دعوی کی تردید نہیں کی جا سکتی فرماتے ہیں "حدیث کے اسرار اور اسلامی احکام و قوانین کی مصلحتیں اور ترغیبات کی حکمت، اور وہ ساری باتیں جو پیغمبر اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے ہیں، اور جن کی آپ نے تعلیم دی ہے ان سب کے اسرار و رموز کو بیان کرنا در اصل ایک فن ہے، اس فقیر سے پہلے حقنی پختہ باتیں میں نے لکھی ہے، کسی سے یہ بن نہ آیا، اس فن کی بلندی مقام کے باوجود اگر کسی کو میرے بیان میں شبہ ہو، تو چاہیئے کہ کتاب "قواعد" کو دیکھے، شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اس میں کیا کچھ کوشش نہیں فرمائی ہے، مگر اس فن کے عشر عشیر تک ان کی رسائی نہ ہو سکی[2]"

شاہ صاحبؒ کے لئے یہ نیا موضوع نہیں تھا، جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ کے مقدمہ میں خود فرماتے ہیں، امام غزالی، امام خطابی اور شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے احکام شرعی کے حِکَم و مصالح بیان کئے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں نے جو کچھ لکھا ہے، اس کی حیثیت اشارات و نکات سے زیادہ نہیں ہے، لیکن اس اہتمام و جامعیت اور وسعت کے ساتھ اسلام کی حکیمانہ تشریح ہمیں شاہ صاحب سے پہلے نہیں ملتی، شاہ صاحب نے آنے والے حالات و ضروریات کے احساس کے تحت حدیث کے عام و متعارف مباحث کے علاوہ اجتماعیات و اقتصادیات کے غیر متعارف اور صد درجہ مفید مباحث اپنی تصانیف میں پھیلا دئے ہیں، عہد حاضر میں

---

[1] و الحطۃ بذکر الصحاح الستہ ص ۷۱
[2] انفاس العارفین ص ۱۹۶

ضرورت ہے کہ حدیث کے ذخیرے پر اس نقطۂ نظر سے دوبارہ نظر ڈالی جائے کہ بین الاقوامی و اجتماعی مسائل میں فرمودات نبوی میں وقت کے نئے نئے تقاضوں اور الجھنوں کا کیا حل پیش کیا ہے، اس سلسلے میں شیخ صاحبؒ کی تصلیفات سے بہت کچھ استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

شاہ صاحبؒ کے سلسلۂ حدیث کی مقبولیت | آج ہندوستان میں علم حدیث کا جو زور و شور ہے، بالواسطہ یا بلاواسطہ اس کی انتہا حضرت شاہ ولی اللہؒ کے مخلصانہ مجاہدوں پر ختم ہوتی ہے، مولانا قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے امیر خان نے ایک واقعہ نقل کیا ہے، کہ سفر حج میں حضرت کا جہاز یمن کے ساحل کے کسی بندرگاہ پر ٹھہر گیا، معلوم ہوا کہ چند دن ابھی رکا رہے گا، حضرت نانوتویؒ کو کسی نے خبر دی کہ اس بندرگاہ کے شہر میں ایک کہنہ سال معمر بزرگ محدث رہتے ہیں ان کی ملاقات کو حضرت تشریف لے گئے، مل کر مولانا نانوتویؒ ان کے علم سے بہت متاثر ہوئے، اور درخواست کی کہ حدیث کی سند اجازت عطا ہو، اس پر محدث صاحب نے پوچھا تم کس کے شاگرد ہو؟ انھوں نے اپنے استاد مولانا عبدالغنی مجددی کا نام لیا، محدث صاحب ناواقف تھے، پوچھا مولانا عبدالغنی کس کے شاگرد ہیں؟ جواب ملا شاہ اسحاق صاحب کے، شاہ اسحاق صاحبؒ سے بھی وہ ناواقف تھے، پوچھا کہ وہ کس کے شاگرد تھے؟ کہا شاہ عبدالعزیز صاحب کے، شاہ عبدالعزیز صاحب کا نام سن کر محدث صاحب رو کے بولے اُن کو میں جانتا ہوں، اور اس کے بعد فرمایا، شاہ ولی اللہؒ طوبیٰ کا درخت ہے، جس طرح جہاں جہاں طوبیٰ کی شاخیں ہیں، وہاں جنت ہے، اور جہاں اس کی شاخیں نہیں ہیں وہاں جنت نہیں ہے، یوں ہی جہاں شاہ ولی اللہ کا سلسلہ ہے، وہاں جنت ہے، اور جہاں ان کا سلسلہ نہیں ہے وہاں جنت نہیں ہے[1]

مصر کے مشہور و معروف عالم علامہ رشید رضا مرحوم "مفتاح کنوز السنہ" کے مقدمہ میں ہندوستانی علماء کا حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعد علم حدیث سے جو اشتغال رہا ہے، اور اس میدان میں ان کی جو خدمات ہیں، جس کا سلسلہ الحمد للہ اب بھی جاری ہے اس کا اعتراف علامہ موصوف نے ان الفاظ میں کیا ہے:

ولولا عناية اخواننا علماء الهند بعلوم الحديث	اور ہمارے ہندوستانی بھائیوں میں جو علماء ہیں، اگر حدیث

---

[1] امیر الروایات ص ۱۵۰

فی هذا العصو یقضی علیها بالزوال عن امصار المشرق فقد ضعفت فی مصر والشام والحجاز منذ القرن العاشر للهجرة حتی بلغت منتهی الضعف فی اوائل هذا القرن الرابع عشر وانی لما هاجرت الی مصر سنة ۱۳۱۵ھ رأیت خطباء مساجد الازهر وغیره یذکرون الاحادیث فی خطبهم غیر مخرجة ومنها الضعیف والمنکر والموضوع ومثلهم فی هذا الوعاظ والمدرسون ومصنفو الکتب فکنت انکر ذلک علیهم کما بدأت بانکاره علی اهل بلدی طرابلس قبلهم[1]

کے علوم کے ساتھ اس زمانہ میں ان کی توجہ نہ ہوتی تو مشرقی ممالک سے یہ علم ختم ہو چکا ہوتا، کیوں کہ مصر، شام، عراق، حجاز میں دسویں صدی ہجری سے یہ علم ضعف کا شکار ہو چکا تھا، اور چودھویں صدی کی اوائل تک ضعف کی آخری منزل پر پہنچ گیا تھا، میں نے جب ۱۳۱۵ھ میں مصر ہجرت کی تو ازہر کی مسجدوں کے خطیبوں کو دیکھا کہ اپنے خطبوں میں ایسی حدیثیں پڑھتے ہیں، جن کا پتہ نہیں ان میں ضعیف منکر اور موضوع و جعلی روایتیں بھی ہوتی تھیں، اور یہی حال واعظوں، مصنفوں، مدرّسوں سب کا تھا، میں ان کو ٹوکتا تھا جیسا کہ اپنے وطن طرابلس میں بھی یہی کرتا۔

علامہ موصوف درحقیقت حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور ان کے سلسلے کے کارناموں کا اعتراف کر رہے ہیں، شاہ صاحبؒ کے بعد ہندوستانی علماء نے علم حدیث کی کیا خدمات انجام دیں اس پر مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔

---

[1] مفتاح کنوز السنۃ ص ۲

بنگلور میں ایک اہم سیمینار اور اس نواح کا میرا پہلا سفر

سعید احمد اکبرآبادی

گذشتہ ماہ ستمبر میں جنوبی ہند کے مشہور حسین و جمیل شہر بنگلور میں ایک عظیم الشان سیمینار منعقد ہوا جو ۹ سے شروع ہو کر ۱۲ ستمبر تک جاری رہا۔ اس کا موضوع بحث و گفتگو تھا انڈیا کی یونیورسٹیوں میں مذہب کا مطالعہ اور اس کا اہتمام و انتظام بنگلور کے مندرجۂ ذیل چار اداروں نے کیا تھا :

1- Centre for advance study of religion and society.

2- The myth society.

3- National Institute of social sciences.

4- Indian Institute of world culture.

ڈاکٹر کے۔ باگو جو ایک مقامی مشن کالج میں مذہبیات پر پروفیسر ہیں وہ اس سیمینار کے جنرل سکریٹری مقرر کئے گئے۔ جولائی میں راقم الحروف کو اس سیمینار میں شرکت اور ایک مقالہ پڑھنے کا جب دعوت نامہ ملا تو موضوع بحث کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر اسے فوراً منظور کر لیا۔ علی گڈھ سے پروفیسر خلیق احمد نظامی اور خاکسار بس صرف ہم دو مدعو تھے۔ چنانچہ علی گڈھ سے تو ہم دونوں ساتھ گئے ہی۔ دہلی سے دلّی

یونیورسٹی کے وائس چانسلر شری کرپال سنگھ۔ پروفیسر ہربنس سنگھ اور ڈاکٹر مشیر الحق ہمراہ ہوگئے۔ ۴ ستمبر کو دن کے سوا نو بجے پالم سے ہمارا ہوائی جہاز اڑا اور درمیان میں ایک گھنٹہ کے لئے حیدرآباد میں ٹھہرتا ہوا ایک بجے کے لگ بھگ بنگلور پہنچ گیا۔ ڈاکٹر جون۔بی۔کارمن (Jhon . B. Carman.) جو دراصل ہارورڈ یونیورسٹی امریکہ میں اسسٹنٹ پروفیسر ہیں مگر ایک برس سے زیادہ سے مدراس میں وزیٹنگ پروفیسر کی حیثیت سے مقیم ہیں اور اس سیمینار کے بڑی حد تک کرتا دھرتا بھی تھے۔ ہوائی اڈہ پر موجود تھے۔ چونکہ پانچ بجے بنگلور یونیورسٹی میں عصرانہ تھا اس لئے کارمن صاحب ہم سب کو کاروں میں لے کر سیدھے یونیورسٹی پہنچے۔ عصرانہ بڑا مکلف تھا اور یہاں سیمینار کے ممبروں کے علاوہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر، کالجوں کے پرنسپل اور چند پروفیسر موجود تھے۔ ایک گھنٹہ تک اکل و شرب کے مشغلہ کے ساتھ تعارف کے بعد باہم ملاقات اور گفتگو ہوتی رہی۔ چھ بجتے ہی ہم سب ایک ہال میں جمع ہوگئے اور اب سیمینار کی افتتاحی تقریب شروع ہوئی۔ سیمینار کے صدر شری ایم۔پی۔ایل شاستری ایم۔اے۔ایم ایل سی جو سنسکرت ودیا پیٹھ کے ڈائرکٹر ہیں قرار پائے تھے اس لئے پہلے انھوں نے تعارفی اور استقبالیہ تقریر کی اور اس کے بعد بنگلور یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر ڈی۔کے۔گوکک نے "ہماری یونیورسٹیوں میں مذہب کی اسٹڈی" پر ایک فاضلانہ خطبہ پڑھا اور رسمی طور پر سیمینار کا افتتاح کیا۔ گھنٹہ سوا گھنٹہ میں یہ کارروائی ختم ہوگئی تو ہم لوگ بنگلور کے مشہور انگریزی ہوٹل شلش پہنچا دئے گئے جہاں ہر ایک کے لئے ایک الگ کمرہ پہلے سے رزرو کرا لیا گیا تھا۔ ہمارے جو رفقا سبزی خور تھے ان کے قیام کا انتظام اسی طرح کے ایک دوسرے ہوٹل میں تھا۔

دوسرے دن سے باقاعدہ سیمینار شروع ہوگیا جو ہمارے ہوٹل ہی کے ایک بڑے ہال میں منعقد ہوتا تھا نشست صبح شام دونوں وقت ہوتی تھی۔ نو سے ایک اور پھر تین سے پانچ تک۔ سیمینار میں جن حضرات نے شرکت کی اور اُس کی کارروائی میں عملی حصہ لیا ان کی تعداد چالیس تھی جن میں سات یا آٹھ مقامی تھے اور باقی حضرات ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسر یا بعض اداروں کے ڈائرکٹر تھے۔ البتہ پروفیسر ولفریڈ اسمتھ محض اس میں شرکت کے لئے ہارورڈ یونیورسٹی امریکہ سے آئے تھے۔ چنانچہ جس دن سیمینار ختم ہوا اسی روز وہ براہِ دہلی واپس ہوگئے۔ ۵ ستمبر کو صبح نو بجے سیمینار شروع ہوا تو پہلا مقالہ مطبوعہ پروگرام کے

مطابق مرکزی وزارت تعلیم کے مشیر جے ۔ پی ۔ نائک کا " یونیورسٹی میں مذہب کی تعلیم سے متعلق ایجوکیشن کمیشن کے خیالات " کے موضوع پر تھا۔ لیکن وہ کسی وجہ سے نہیں آسکے لہٰذا وقت کے وقت معذرت بھیج دی بہرحال پانچ تاریخ سے آٹھ تک چار دنوں میں جو مقالات پڑھے گئے اور جن پر بحث ہوئی ان کی فہرست درج ذیل ہے۔

(۱) ڈاکٹر جے ۔ ایل ۔ مہتا پروفیسر فلسفہ بنارس ہندو یونیورسٹی : مذہب کی یونیورسٹی اسٹڈیز میں بین الثقافتی مفاہمت کے مسائل

(۲) مختلف مضامین کے تحت مذہب کا قابل ذکر درس و مطالعہ :-

(الف) فلسفہ کے ماتحت :- ڈاکٹر کے ۔ ایس ۔ مورتی پروفیسر فلسفہ آندھرا یونیورسٹی والٹیر

(ب) ہندوستانی تاریخ میں :- پروفیسر خلیق احمد نظامی ۔ شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی ۔ علی گڑھ۔

(ج) سنسکرت اور انڈولوجی :- شری ایم ۔ پی ۔ ایل شاستری صدر سیمینار

(د) علم الانسان میں :- ڈاکٹر اے ۔ ایبن پروفیسر و صدر شعبۂ علم الانسان آندھرا یونیورسٹی

(۳) ہندوستانی یونیورسٹیوں میں مذہب کی تعلیم کے مسائل :- ڈاکٹر ٹی ۔ ایم ۔ پی مہادیون مدراس یونیورسٹی۔

(۴) مختلف المذاہب سوسائٹی میں مذہب کی تعلیم :- ڈاکٹر حسن عسکری عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

(۵) مذاہب کا تقابلی مطالعہ کیا ہے : ڈاکٹر نہار رنجن رے شملہ انسٹیٹیوٹ "

(۶) مذہب کی تعلیم کے لئے یونیورسٹیوں کے نئے پروگرام :-

(الف) عثمانیہ یونیورسٹی کا شعبۂ تقابلی مذہب و ثقافت :- ڈاکٹر محمد یوسف الدین عثمانیہ یونیورسٹی

(ب) وسوابھارتی میں مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا پروگرام :- ڈاکٹر ایس ۔ سی ۔ سین گپتا ۔ پروفیسر فلسفہ وسوابھارتی۔

(ج) پنجابی یونیورسٹی میں گرد گوبند گرسی اور مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا تحقیقی پروگرام :- سردار کرپال سنگھ وائس چانسلر پنجابی یونیورسٹی ۔ پٹیالہ

(۷) ہندوستان میں مختلف مذاہب کا درس و مطالعہ موجودہ زمانہ میں :-

(الف) جین مذہب :- ڈاکٹر ڈی - ملوانیا ڈائرکٹر ال - ڈی انسٹیٹیوٹ آف انڈولوجی احمد آباد

(ب) بودھ مذہب :- ڈاکٹر آرسی پانڈے - پروفیسر بودھ حیات دہلی یونیورسٹی

(ج) ہند و پاک میں اسلامیات کا درس و تحقیق :- سعید احمد اکبر آبادی

(د) ہندو مذہب کا مطالعہ اور ریسرچ :- ڈاکٹر کے - شیورامن بنارس ہندو یونیورسٹی -

(ہ) سکھ مذہب کا مطالعہ اور ریسرچ :- پروفیسر ہربنس سنگھ پنجابی یونیورسٹی -

(و) مسیحی مذہب :- ڈاکٹر کاج باگو

(ز) غیر ہندوستانی مذاہب میں ہندو اسٹڈیز : پروفیسر بھاریہ ڈائرکٹر ریسرچ ڈپارٹمنٹ گاندھی پیس فاؤنڈیشن - نئی دہلی -

(ح) مولانا آزاد کا نقطۂ نظر مذاہب عالم کے متعلق : ڈاکٹر مشیر الحق پٹیالہ پنجابی یونیورسٹی -

(ط) ہندو عقیدہ اور زندگی کے متعلق مسیحیوں کا مطالعہ :- ڈاکٹر جون - بی - جیسیتی نم - بنگلور

(۸) دنیا کے موجودہ حالات کے پیش نظر یونیورسٹیوں میں مذاہب کی تعلیم :- پروفیسر ولفریڈ اسمتھ - ہارورڈ یونیورسٹی امریکہ ،

یہ سب مقالات نہایت پرمغز - مدلل اور پر از معلومات تھے - ان سے مختلف مذاہب کے مطالعہ و تحقیق اور ان میں جدید رجحانات کے متعلق جو معلومات چار دن میں حاصل ہوگئیں اگر کوئی اس کو ہی موضوع بنا کر ایک برس مطالعہ کرتا تب بھی اتنی معلومات حاصل نہیں ہو سکتی تھیں اور اس طرح کے سیمینار کا یہی سب سے بڑا فائدہ ہے اور اسی وجہ سے امریکہ اور یورپ وغیرہ میں یہ بہت مقبول اور رائج ہے - ہر مقالہ کے بعد اُس پر بحث و گفتگو اور سوال و جواب ہوتا تھا اور اُس سے موضوع مقالہ کے مختلف پہلوؤں اور گوشوں پر روشنی پڑتی تھی میں نے اپنے مقالہ میں صرف اُن کوششوں کا جائزہ لیا تھا جو تقسیم کے بعد سے اب تک انڈو پاک میں اسلامیات کی تعلیم اور ان پر ریسرچ کے سلسلہ میں ہوتی ہیں - لیکن سیمینار میں بیٹھ کر میں نے محسوس کیا کہ یہ مقالہ تشنہ ہے کیونکہ میں نے اس میں جدید رجحانات کا ذکر اور اُن پر تبصرہ نہیں کیا تھا - اس بنا پر جب میری باری آئی تو جناب صدر کی اجازت

میں نے ایک زبانی تقریر کی۔ مقالہ سائیکلو اسٹائل کیا ہوا ہر ایک کے پاس موجود تھا، اس لئے میں نے چار پانچ منٹ میں پہلے مقالہ کا خلاصہ بیان کیا اور اس کے بعد رجحانات پر تقریر کی۔ اس کا خلاصہ یہ تھا کہ رجحانات تین قسم کے ہیں:

(۱) قدامت پرستی (ORTHODOXY)

(۲) ترقی پسندی (PROGRESSIVENESS.)

(۳) آزاد فکری (LIBERALISM)

اول الذکر کی خصوصیت یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کا خواہ کوئی مسئلہ و معاملہ ہو بہرحال اُس کا حل کسی ایک معین فقہی مسلک کی روشنی میں ہی تلاش کیا جائے اور سر مو اس سے انحراف روا نہ رکھا جائے۔ اس کے بالمقابل ترقی پسندی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اصل قانون قرآن و حدیث میں ہے اور فقہی مسالک کی حیثیت اس قانون کی شرح و توضیح کی ہے وہ بجائے خود قانون نہیں ہیں، اس بنا پر کسی جدید مسئلہ کا حل اولاً براہ راست قرآن و حدیث میں دیکھنا چاہیئے اور اس کے بعد فقہ سے وہی کام لینا چاہیئے جو عدالت میں بحث کرتے وقت ایک وکیل نظائر سے لیتا ہے۔ اب تیسرا رجحان: اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ صرف قرآن کو ماخذ تسلیم کرتا ہے، حدیث کو حجت نہیں مانتا۔ پھر اپنے لئے قرآن کی آزاد اور بے قید و بند تفسیر و توضیح کا حق بھی مانتا ہے۔ میں نے کہا کہ میرا تعلق دوسرے طبقہ سے ہے اور یہی رجحان میرے نزدیک صحیح ہے۔

سیمینار میں مقالات پر جو بحث و گفتگو ہوئی اُس سے یہ بات تو صاف طور پر واضح تھی کہ مذاہب کے مطالعہ کی اہمیت اور ضرورت سب تسلیم کرتے ہیں۔ البتہ بحث و گفتگو زیادہ تر اس پر رہی کہ

(۱) ایجوکیشن کمیشن نے اپنی رپورٹ میں "مذہبی تعلیم (Religious education)" اور "مذہب کی تعلیم Education of Religion" میں فرق کیا ہے اور اگرچہ اول الذکر کو سیکولرزم کے خلاف بتایا ہے۔ لیکن موخرالذکر کی اہمیت اور ضرورت کو مانا ہے اور اس کو سیکولرزم کے خلاف قرار نہیں دیا۔

(۲) کمیشن کی اس رپورٹ کی روشنی میں کیا سیکولر یونیورسٹیوں میں "مذہبی تعلیم" کا انتظام کرنا بھی

مناسب ہوگا؟

(۲) فلسفہ، تاریخ ۔ سنسکرت اور عربی وغیرہ جیسے مضامین کے ماتحت مذہب کی جو تعلیم ہوتی ہے وہ کافی ہے یا اس کے لئے یونیورسٹیوں میں مستقل کوئی انتظام ہونا چاہیئے؟

یوں تو ہر مقالہ پر بحث کے دوران میں بہت سی باتیں زیر گفتگو آئیں جس میں میں نے بھی حصہ لیا لیکن لوٹ لوٹ کر اصل بحث انھیں تین مذکورۂ بالا نقاط پر آجاتی تھی۔ اس سلسلہ میں بعض اصحاب کی رائے یہ تھی — اور شملہ والے ڈاکٹر نہار رنجن رے سب سے پیش پیش تھے کہ مذہبی اور روحانی تعلیم کا شعبہ الگ نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن اکثریت اس کے خلاف تھی ۔ بہر حال مذاہب کی تعلیم (Comparative Religions.) اور اُس کے لئے حسب استطاعت و موقع مستقل شعبوں کے قیام کی ضرورت پر سب کا اتفاق تھا، چنانچہ ۹ ستمبر کی نشست میں جو صرف صبح کا ہی تھی پروفیسر اسمتھ کے مقالہ کے بعد سیمینار کی طرف سے ایک متفقہ بیان اسی مضمون کا اشاعت کے لئے منظور کیا گیا۔ اور اس کے بعد جانبین کی طرف سے اظہار شکریہ کی رسمی کارروائی کے بعد ۱۱ بجے سیمینار ختم ہوگیا۔

میرا پبلک لکچر | سیمینار کے علاوہ اس کے بانیوں نے ڈاکٹر مہادیون بنارس یونیورسی ۔ ڈاکٹر حسن عسکری عثمانیہ یونیورسٹی اور خاکسار راقم الحروف ہم تین اشخاص کے ایک ایک پبلک لکچر کا بھی انتظام کیا تھا اور اس کی منظوری پہلے ہی لے لی تھی۔ میرے لکچر کا موضوع تھا "The concept of Din in the Quran" (قرآن میں دین کا تصور) یہ لکچر ۷ ستمبر کو شام کے چھ بجے یونائیٹڈ تھیالوجیکل کالج کے عظیم الشان اور وسیع ہال میں ڈاکٹر کے۔ ڈی مسری دہرن کی صدارت میں شروع ہوا اور ۷ بجکر دس منٹ پر ختم ہوا۔ ہال امریکن، یورپین اور ہندوستانی مردوں اور عورتوں سے بھرا ہوا تھا۔ ہمارے سیمینار کے شرکاء ہندو اور مسلمان بھی تھے لیکن غالب اکثریت عیسائیوں کی تھی۔ سیمینار کی طرح لکچر کی زبان بھی انگریزی تھی اور بجائے مقالہ کے زبانی تقریر: اس لکچر میں میں نے لکچر کی دعوت پر رسمی شکریہ ادا کرنے کے بعد حسب ذیل امور پر گفتگو کی:۔

(۱) دین کے لفظ کی اصل :۔ میں نے بتایا کہ یہ لفظ خالص عربی ہے اور اُن مستشرقین کی لسانیاتی اصول کی روشنی میں مدلل تردید کی جو کہتے ہیں کہ دین دراصل پہلوی یا سریانی زبان کا لفظ ہے اور زرد شت نے اسے استعمال

ہ۔ پروفیسر اسمتھ میرے سامنے بیٹھے ہوئے تھے۔ ان مستشرقین میں سے ان کا نام بھی لیا۔

(۲) دین کے معنی اور تعریف: بعض مستشرقین اور ان کے تتبع میں ڈاکٹر جواد علی نے تاریخ العرب ل الاسلام میں لکھا ہے کہ دین بمعنی مذہب کی تعریف ناممکن ہے کیوں کہ مذہب (Religion) میں اتنی اور اس قدر متنوع ہیں کہ اُن میں کسی چیز کو مابہ الاشتراک قرار دینا ممکن نہیں ہے۔ میں نے اس کا ذکر لے کہا کہ یہ رائے صحیح ہو یا غلط۔ بہرحال قرآن میں دین کا تصور بہت واضح اور صاف ہے۔

(۳) دین کا قرآن میں تصور :۔ وہ یہ ہے کہ دین اسلام ہے۔ یعنی اپنے آپ کو خدا کے سپرد کر دینا۔ ہ کو ایک ماننا اور اُس کی اطاعت کرنا۔ پھر قرآن کہتا ہے کہ یہ دین حضرت آدم کے زمانہ سے محمد رسول اللہ ، اللہ علیہ وسلم تک ایک ہی رہا ہے۔ یہ دین خدا کا دین ہے کسی خاص پیغمبر یا نبی کا نہیں۔ اسی وجہ سے قرآن ۔ نہ دین کی جمع ادیان کہیں آئی ہے اور نہ اس کو کسی پیغمبر کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ مثلاً دینِ موسیٰ، دینِ سٰی یا دینِ محمد وغیرہ[1]۔

(۴) شریعت :۔ لیکن دین ایک کلی طبعی ہے جس کا وجود صرف ذہن میں ہوتا ہے اور خارج میں ں کا تحقق افراد کی شکل میں ہوتا ہے۔ اسی طرح دین کا وجود خارجی شریعت کی شکل وصورت میں ہوتا ہے، ں دونوں میں رابطہ ایسا قوی ہے کہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ جس طرح جسم و روح میں مال باقی نہ رہے تو زندگی باقی نہیں رہتی۔

(۵) شرائع اور مناہج کا اختلاف :۔ لیکن چونکہ شریعت میں احوال زمان ومکان اور قوموں کے طبائع اظہار ہوتا ہے۔ جو بدلتے سدلتے رہتے ہیں اس بنا پر شریعت میں اختلاف کا ہونا ناگزیر ہے۔

(۶) حاصل :۔ اب قرآن کہتا ہے کہ جب دین ایک ہے اور وہی ایک روح ہے جو وقتاً فوقتاً حسب ورت دموقع شریعت کے مختلف پیکروں میں ظاہر ہوتی رہی ہے تو پھر تم لوگ دین کو کسی ایک شریعت کے بیں محدود و مقید کر کے اللہ کے دین میں کیوں تفریق پیدا کرتے ہو۔ تم اگر واقعی اللہ کے اطاعت گذار ہو یعنی مسلم

---

[1] اسی بناء پر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ شاہ ولی اللہ الدہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں وحدۃ الادیات لفظ کیوں استعمال کئے ہیں۔

ہو تو تمھارا یہ فرض ہونا چاہیئے کہ دین کا ظہور جس شریعت کے پیکر میں بھی ہو تم اُس کو بے چون و چرا مانتے اور اُس پر عمل کرتے چلے جاؤ جیسا بچہ یہی وجہ ہے کہ ہر پیغمبر سابق پیغمبر لاحق کی آمد کی اطلاع اور اپنے ماننے والوں کو اس کی اطاعت کا دیتا رہا ہے۔

قرآن مجید سے ان تمام نقاط بحث کو مدلل و مبرہن کرنے کے بعد میں نے شریعت محمدی کی بنیادی خصوصیا عالمگیری۔ انسانی وحدت و مساوات اور عدل اجتماعی پر گفتگو کی اور آخر میں مَیں نے کہا :- خواتین و حضرات میں جانتا ہوں کہ میرے اس لکچر کو سن کر آپ میرا مذہب قبول نہیں کریں گے لیکن جو کچھ میں نے عرض کیا ہے اُس سے کم از کم آپ حضرات کو یہ تو معلوم ہو گیا ہوگا کہ قرآن کا تصور دین کس درجہ واضح۔ مکمل اور سائنٹفک ہے اور دوسرے پیغمبروں اور اُن کی لائی ہوئی کتابوں کے متعلق ہمارے دلوں میں کس قسم کا جذبۂ عقیدت و ارادت پیدا کرتا لکچر کے ختم ہونے پر جناب صدر کے تحسینی کلمات اور کالج کے پرنسپل کے رسمی شکریہ کے بعد جب میٹنگ برخاست ہوئی اور میں ہال سے باہر آ رہا تھا تو محترم بشپ آگے بڑھے۔ مسکراتے ہوئے مصافحہ کیا اور فرمایا "میں آپ کی تقریر سن کر خوش ہوا ہوں" دوسرے دن صبح کو ڈاکٹر یوسف الدین (عثمانیہ یونیورسٹی) سے ملاقات ہوئی تو لکچر کی بڑی داد دی اور فرمایا "ہال میں ایک عیسائی میرے پاس بیٹھے تھے وہ مجھ سے پوچھنے لگے کہ اکبرآبادی جو کچھ کہہ رہے ہیں کیا سب مسلمان بھی اسے مانتے ہیں" ڈاکٹر صاحب نے کہا "میں نے جواب دیا" آپ یہ کیوں پوچھتے ہیں؟ آپ تو صرف یہ دیکھئے کہ اکبرآبادی جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ قرآن سے ہے یا نہیں، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ من وعن قرآن کے مطابق اور اس پر مبنی ہے" عثمانیہ یونیورسٹی سے سیمینار میں شرکت کے لئے ایک اور نوجوان ڈاکٹر محمد مرتضیٰ صدیقی آئے تھے۔ انھوں نے تقاباً کوئی مقالہ تو نہیں پڑھا البتہ بحث و مذاکرہ میں سرگرم حصہ لیا تھا۔ بہرحال بڑے لائق و فاضل ہیں اسلامیات پر امریکہ اور یورپ میں لکچر دے چکے ہیں اور ساتھ ہی نماز روزہ کے پابند بڑے دیندار اور جوشیلے مسلمان ہیں دوسرے دن ان سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے بے حد تعریف کی اور بولے "حقیقت یہ ہے کہ قرآن کے تصور دین کو اس سے زیادہ جامعیت اور بلاغت کے ساتھ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ رات تو آپ نے کمال ہی کر دیا" یوں تو داد اور بھی مسلم اور غیر مسلم حضرات نے دی۔ لیکن میں نے "عثمانی برادران" کا ذکر صرف اس غرض

سے کہا ہے کہ یہ دونوں حضرات اسلامیات کے فاضل اور ڈاکٹر ہیں اور ساتھ ہی نہایت راسخ العقیدہ اور سچے مسلمان ! دوسرے دن مقامی انگریزی روزنامہ دکن ہیرالڈ نے اس لکچر کا خلاصہ ایک کالم میں شائع کیا۔

بنگلور میں مزید قیام | ۱۰ ستمبر کو بارہ بجے دوپہر سیمینار ختم ہوا اور احباب اور رفقاء واپس ہونے لگے۔ لیکن چونکہ میرا ادھر کا پہلا سفر تھا اس لئے میں نے میسور اور مدراس دیکھنے کی غرض سے مزید پانچ روز کا اور پروگرام بنالیا تھا اور اسی کے مطابق ڈاکٹر بارگوسنے ہوائی جہاز میں رزرویشن کرا دیا تھا۔ خیال یہ تھا کہ سیمینار ایک خاص حلقہ میں شہر سے الگ تھلگ ہوا ہے اس لئے کسی مسلمان کو میرے آنے کی کیا اطلاع ہوگی میں تن تنہا ریل یا بس کے ذریعہ میسور جاؤں گا اور اللہ اللہ ہی کے بعد اسے دیکھ کر بنگلور واپس آمدراس چل دوں گا۔ لیکن خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ ۷ ستمبر والے میرے پبلک لکچر کا دعوت نامہ کالجوں میں تقسیم ہوا تو اس سے ان کالجوں کے مسلم اساتذہ کو اور ان کی وجہ سے شہر کے حضرات کو میری آمد کی اطلاع ہوگئی۔ چنانچہ ۹ ستمبر کی شام کو میں ہوٹل کے ڈائننگ ہال سے ڈنر کھا کر نکل رہا تھا کہ دیکھا پانچ اصحاب ڈرائنگ روم میں بیٹھے ہیں اور مجھ سے ملنا چاہتے ہیں۔ علیک سلیک اور تعارف کے بعد معلوم ہوا کہ امیر لوفد بنگلور کی جماعت اسلامی کے امیر مولانا سید جلال احمد امین آبادی تھے اور ان کے رفقاء یہ حضرات تھے :

(۱) جناب یوسف شریف صاحب کنٹریکٹر

(۲) مسٹر خالد عرفان ایم۔ایس سی۔ایک مقامی مشن کالج میں کیمسٹری کے لکچرر ہیں لیکن اُردو زبان کے شاعر اور ادیب و نقاد بھی ہیں انگریزی اور اُردو دونوں میں لکھتے ہیں اور معیاری رسالوں میں ان کے مضامین چھپتے ہیں۔

(۳) جناب مشتاق احمد صاحب بی۔ایس سی۔بی۔ایل اکاؤنٹ اسسٹنٹ۔

(۴) جناب نذیر احمد صاحب بی۔ایس سی ایک سرکاری ادارہ میں آفس سپرنٹنڈنٹ۔

انڈین انسٹیٹیوٹ آف اسلامک کلچر کے زیر انتظام میری تقریر | مزاج پرسی اور ادھر اُدھر کی گفتگو کے بعد ان حضرات نے کہا کہ انھوں نے انڈین انسٹیٹیوٹ آف اسلامک کلچر کے نام سے ایک ادارہ قائم کر رکھا ہے اور وہ اُس

کے ماتحت مسلمانوں کے ایک عام اجتماع میں میری تقریر کرانا چاہتے ہیں۔ میں نے پس و پیش اور اپنی عدیم الفرصتی
عذر کیا۔ یوسف شریف صاحب نے کہا کہ آپ ۹ رکی صبح کو میسور جانے کا ارادہ کر رہے ہیں۔ اگر تنہا ریل سے
یا بس سے گئے تو تکلیف ہوگی اور تنہا دیکھیں گے بھی کیا۔ اس لئے میں آپ کے لئے کار کا انتظام کر دوں گا
۹ رکی صبح کو آپ کار سے میسور چلے اور ۸ ر اور ۹ رکی درمیانی شب میں ہمارے ہاں تقریر کیجئے۔ یوسف صاحب
نے یہ موقت پیشکش ایسی کی کہ میں رضامند ہو گیا۔ چنانچہ دوسرے دن ہی یعنی ۷ ستمبر کو بڑے بڑے پوسٹروں کے
ذریعہ جلسہ کا اعلان کر دیا گیا اور خود ان حضرات کی تجویز اور خواہش کے مطابق تقریر کا عنوان "ہندوستان میں
مسلمانوں کا مستقبل" مقرر ہوا۔ اس کے بعد ۸ ستمبر کو جب دن کے بارہ بجے سیمینار اور وہاں کی مہمانی ختم
ختم ہو گئے تو حسب قرار داد مولانا جمال احمد کو مستثنیٰ کر کے باقی چاروں اصحاب تین بجے کے قریب شیلٹن ہوٹل
پہنچے اور میں اپنا سامان لے ان کے ساتھ ایک ٹیکسی میں روانہ ہو گیا پہلے بنگلور کا عظیم الشان اسمبلی اور کونسل ہال
اور سکریٹریٹ دیکھا پھر لال باغ کی سیر کی، کمرشل اسٹریٹ میں گھومے ایک مسجد میں نماز عصر ادا کر کے ایک ہوٹل
میں چائے پی اور آخر مغرب کے وقت کنگ ہوٹل میں۔ ایک کمرے کرے میں اس میں فروکش ہو گیا۔ اس ہوٹل کے
سامنے ہی ایک بڑی وسیع اور کشادہ مسجد ہے (شاید جامع مسجد ہی ہو) اس میں نو بجے جلسہ شروع ہوا۔ پہلے
ڈاکٹر یوسف الدین اور ڈاکٹر محمد مرتضیٰ صدیقی نے مختصر مختصر تقریریں کیں۔ ان دونوں حضرات کو دس
بجے کی ٹرین سے حیدر آباد لوٹنا تھا۔ دس بجے میری تقریر شروع ہوئی جو پونے بارہ بجے ختم ہوئی۔ بنگلور کے
مسلمان اردو خوب بولتے اور سمجھتے ہیں۔ اس زبان کے تین روزنامے بھی یہاں سے شائع ہوتے ہیں۔ اس لئے
تقریر اردو میں ہوئی۔ مسجد کا اندرونی حصہ بالکل بھرا ہوا تھا۔ لاؤڈ اسپیکر کی وجہ سے آواز دور دور
جا رہی تھی۔ اس لئے مسجد کے صحن میں اور بازار میں دکانوں پر بھی لوگ بیٹھے ہوئے سن رہے تھے۔ دو
تین نوجوان جو میرے سامنے بیٹھے تھے میں نے دیکھا کہ وہ نوٹ بھی لے رہے ہیں۔ یہ دیکھ کر مسرت ہوئی
کہ مجمع میں عوام کے علاوہ جدید تعلیم یافتہ اور علماء اور خواص کا ایک بڑا طبقہ بھی شروع سے آخر تک شریک رہا۔
یہ تقریر جس کے لئے دن بھر گھومتے پھرتے رہنے کی وجہ سے میں کچھ سوچ بھی نہیں سکا تھا بالکل توکلاً
علی اللہ ہوئی اور میں نے اس میں پہلے اس پر سخت اظہار افسوس و تشویش کیا کہ بیس برس گذرنے پر بھی ہمارا ملک

اس قابل نہیں ہوا ہے کہ اس کی ایک عظیم اقلیت اپنے مستقبل کے بارہ میں مطمئن اور خود اعتماد ہو سکے۔ اس کے بعد فلسفۂ تاریخ اور فلسفۂ اخلاق کی روشنی میں اُن صلاحیتوں، قوتوں اور اوصاف وکمالات پر گفتگو کی جن کی وجہ سے قومیں حضیض پستی وادبار سے اُٹھ کر اوج اقبال وعروج پر پہنچ جاتی ہیں اور پھر عرض کیا کہ اسلام انسان کی ان صلاحیتوں اور قوتوں کی تہذیب وتربیت کر کے اسے کس طرح صالح (The fittest) بنا کر اس لائق بنا دیتا ہے کہ وہ تنازع للبقا کے میدان میں اپنے لئے ایک باعزت اور ممتاز مقام حاصل کر سکے۔ اس بنا پر مسلمانوں کو اپنے مستقبل کی کسی سے بھیک نہیں مانگنی ہے بلکہ ان کا مستقبل خود ان کے ہاتھ میں ہے۔ وہ چاہیں اسے تابناک بنائیں یا حسرت انجام! اس سلسلہ میں اسلام کے فلسفۂ حیات پر روشنی ڈالتے ہوئے میں نے محمود اور ایاز کا واقعہ سنایا اور کہا مسلمانو! ایاز کی طرح دنیا کی ہر چمکیلی چیز سے صرف نظر کر کے "محمود" کے کاندھے پر ہاتھ رکھ دو۔ دنیا کے خزانے خود بخود تمہارے قدموں پر آگریں گے۔ من کان للہ کان اللہ لہٗ ومن کان اللہ لہٗ کان العالم لہٗ یہ کہتے کہتے ایک مقام پر جب میں نے ذرا زور دے کر بھرائی ہوئی آواز میں کہا "دوستو! سیاں روٹھ گیا ہے آؤ اسے منالیں تو ساری گرہیں خود کھل جائیں گی تو میں نے دیکھا بہت سی آنکھیں آبدیدہ ہو گئیں"۔

بہر حال جلسہ ختم ہوا۔ اپنے ہوٹل میں آیا۔ چند حضرات ساتھ تھے۔ انھیں میں آندھرا پردیش کی جماعت اسلامی کے امیر مولانا سراج الحق بھی تھے جو دورہ پر آئے ہوئے تھے۔ ان سب کے ساتھ چائے نوش جان کی۔ یہ رخصت ہوئے تو ایک بجے کے قریب کمرہ میں گیا اور سو گیا۔

میسور کے لئے روانگی | دوسرے دن یعنی ۹ رکی صبح کو ۹ بجے کے قریب یوسف شریف صاحب حسب قرار داد کار لے کر آگئے۔ اصحاب ثلاثہ یعنی خالد عرفان صاحب۔ مشتاق احمد صاحب علوی اور نذیر احمد صاحب پہلے سے ہوٹل پہنچ چکے تھے۔ یوسف صاحب کے ساتھ ان کی ننھی منی بچی عشرت سلمہا بھی تھی۔ ۹ بج کر دس منٹ پر ہم سب روانہ ہو گئے۔ میسور بنگلور سے اسی میل کی مسافت پر ہے۔ لیکن یہ پورا علاقہ اس درجہ حسین و دلکش ہے کہ ہر قدم پر "چشم کو ہر رنگ میں وا" ہوجانے کی دعوت دیتا ہے سبزہ جہاں جہاں اور لالہ چمن چمن۔ ہمہ خلخ ہمہ کشمیر۔ یہاں اگر کمی ہے تو اس چیز کی جسے اقبال نے کہا ہے:

دخترِ کے برہمنے لالہ رخے سمن برے　　　چشم بروئے او کشا باز بخویشتن نگر

اور اس میں شک نہیں کہ یہ کچھ معمولی نہیں ہے کیونکہ ظرف حسین ہو اور ساتھ ہی مظروف بھی جاذب نظر ہو تو اس کا عالم ہی دوسرا ہوتا ہے۔ ایک جام بلوریں میں سادہ پانی بھر کر رکھ دیجئے کوئی اسے آنکھ اٹھا کر دیکھے گا بھی نہیں اور اُس میں آتش سیال انڈیل دیجئے تو جگر کے بقول رنگ اُڑنے لگے گا ؎

دم بخود ہیں حضرت زاہد ہیں تکے دیکھ کر　　　ہوش اڑ جاتے اگر شیشہ سے باہر دیکھتے

لیکن میری طرح جو لوگ حسن ذاتی کے قدردان ہوتے ہیں وہ حسن اضافی کے بغیر بھی گذارہ کر لیتے اور غالب کی طرح انھیں یہ شکوہ نہیں ہوتا کہ

بجلی اک کوند گئی آنکھ کے آگے تو کیا　　　بات کرتے کہ میں لب تشنۂ تقریر بھی تھا

راستہ میں ایک مقام پڑتا ہے "رام نگر" یہاں گھر گھر ریشم سازی کے کارخانے ہیں اور ان کے مالک زیادہ تر مسلمان ہی ہیں۔ ایک سرکاری اسکول اس صنعت کی تعلیم اور ٹریننگ کے لئے بھی ہے۔ میری خواہش پر کار روک کر ایک صاحب جن کا نام فصیح الدین تھا ہم ان کے کارخانہ میں گھس گئے اور وہاں دیکھا کہ ہزاروں کیڑے، کئی بڑی بڑی ناندوں میں پڑے ہوئے ہیں اور جس مشین پر کپڑا بنا جاتا ہے اُسی قسم کی مشین کے ذریعہ کیڑوں سے ریشم حاصل کرکے اسے کاتا جا رہا ہے۔ طبیعت بہت محظوظ ہوئی اور بے ساختہ زبان سے فتبارک اللہ احسن الخالقین نکل گیا۔ یہاں سے روانہ ہو کر ایک جگہ چائے اور اُسی کے ساتھ اس نواح کا ایک خاص قسم کا حلوہ جو چاول کے آٹے سے بنتا ہے اور واقعی بڑا لذیذ ہوتا ہے (یہاں اسے ڈوسے کہتے ہیں) کھاتے ہوئے بارہ بجے کے لگ بھگ سرنگا پٹم پہنچ گئے۔ یہ وہی مقام ہے جس کا نام زبان پر آتے ہی دل فرط عقیدت سے جوش مارتا، آنکھیں ڈبڈبا اٹھیں اور کلیجہ دھک سے ہو کر رہ گیا۔

خار خار کوئے یار ہے ہست ہر کس را دلیست　　　نشگفد ہر گل کہ در پائے دلش این خار نیست ز نظیری

یہ وہ سرزمین عبرت آگین ہے جس کے ذرہ ذرہ میں غیرت اسلامی و حمیت قومی کے شرارے دفن ہیں لوا اب تک ان کی گرمی محسوس ہوتی ہے۔ یہاں پہلے مسجد اعلیٰ دیکھی۔ اِدھر اُدھر قرآن کی جو آیات کندہ ہیں اور جن میں جہاد کا حکم ہے وہ اور دوسرے کتبات پڑھے۔ پھر مسجد اعلیٰ میں پہلے ظہر کی نماز ادا کی اور اُس کے

بعد ایک پرشکوہ گنبد میں داخل ہوئے۔ یہاں سلطان ٹیپو شہید، ان کے والد اور والدہ کی قبریں ہیں۔ میں سلطان کی قبر پر سرہانے کی جانب تقریباً پچیس منٹ تک آنکھیں بند کئے بے حس و حرکت کھڑا اور فاتحہ پڑھتا رہا۔ کہہ نہیں سکتا قلب پر اس وقت کیا کیفیت طاری تھی۔

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن   خدا رحمت کند این عاشقان پاک طینت را

یہ لوگ مر کر بھی کس طرح زندہ رہتے ہیں؟ وہاں خود اپنی آنکھ سے دیکھ لیا۔ لیکن یہ مشاہدہ محبت کی خلش کی مانند ہے کہ محسوس تو ہوتی ہے مگر بیان نہیں کی جا سکتی۔ گنبد کے ادھر ادھر کثرت سے شہزادوں، شہزادیوں اور دیگر افراد خاندان کی قبریں ہیں۔ فاتحہ ان پر بھی پڑھی۔ اس کے بعد سلطان کا قصر گرما دیکھا اس کی دیواروں پر جنگوں اور درباری زندگی کی مختلف حالتوں کی تصادیر بنی ہوئی ہیں جو ظاہر ہے انگریزوں کی ایجاد ہے اس میں وہ منظر بڑا رقت انگیز ہے جس میں سلطان کے دو بچوں کو گورنر جنرل کے بہ طور یرغمال حوالہ کرتا ہوا دکھلایا گیا ہے۔ یہ پینٹنگ میں نے کلکتہ میں بھی دیکھی ہے الٹی عجیب کبھی دیکھی ہے غصہ کے مارے خون کھولنے لگا ہے۔ قصر کے قریب ہی ایک عظیم الشان مندر ہے جو متعصب مورخین کے برخلاف سلطان کی غایت درجہ مذہبی ناطرفداری کا روشن ثبوت ہے۔

یہاں سے روانہ ہو کر ڈیڑھ بجے کے قریب شہر میسور میں داخل ہوئے۔

اللہ! اللہ! کیا عجیب و غریب شہر ہے! ایک بلدۂ حسن و موسیقی۔ ایک معمورۂ نشاط و انبساط! اسے ہندوستان کا باغوں کا شہر (Garden City) کہتے ہیں تو بجا کہتے ہیں۔ ایک ریسٹوران میں لنچ کھایا۔ ظہر کی نماز ادا کی اور اس کی سیر کے لئے روانہ ہو گئے۔ پہلے چڑیا گھر (Zoo) دیکھا۔ پھر آرٹ پیلیس پر ایک چلتی نگاہ ڈالی۔ اس کے بعد ایک پہاڑی پر پہنچے جس کا نام چامنڈی ہلس (Chamundi Hills) ہے۔ اس کی بلندی کوئی ساڑھے تین ہزار فٹ ہے اور شہر سے تین میل دور۔ یہاں ایک نہایت عالی شان مندر ہے جو چامنڈی دیوی کی طرف منسوب ہے۔ یہ وہی دیوی ہیں جو شیوجی کی بیوی ہیں اور جنھیں شمالی ہند میں درگا دیوی کے نام سے پوجا جاتا ہے۔ انھوں نے ایک راکشس کو قتل کیا تھا جس نے قرب و جوار میں عظیم تباہی مچا رکھی تھی۔ اس راکشس کا نام "مہیشاسورا" تھا۔ اسی لئے اس مقام کا اصل نام

" مہیشا سورا پورا " تھا جو بعد میں چل کر " میسور " بن گیا ۔ چامنڈی دیوی شاہی محل کی بھی دیوی
اس طرح اس مندر سے حکمرانوں کا خاندانی تعلق رہا ہے ۔ چنانچہ دسہرہ کے تیوہار کے فوراً بعد
رات کو روشنیوں سے مزین اور آراستہ چامنڈی دیوی کا رتھ نکالا جاتا ہے جس کے جلوس میں وہ
خود شریک ہوتے ہیں ۔ اس وقت طوفان رنگ و نور کا عجب سماں ہوتا ہے ۔ ہم نے اس مندر کو
طرف سے گھوم پھر کر خوب دیکھا اور اس کے اندر جو کچھ ہے اس پر بھی ایک نگاہ ڈالی ۔ میں پہاڑ کا
ہوں ۔ ہندوستان کا کوئی ہی پہاڑ ہوگا جہاں میں نہ گیا ہوں ۔ یہاں بھی وہی نشیب و فراز اور پیچ
تو طبیعت بڑی محظوظ ہوئی :

کم نہیں نازش ہمنامیٔ چشم خوباں   تیرا بیمار برا کیا ہے گر اچھا نہ ہوا

مندر کے پہلو میں ایک گائے کا نہایت عظیم الشان مجسمہ ہے جس میں صنعت کار نے کمال یہ دکھایا ہے
مجسمہ صرف ایک چٹان کی تراش خراش سے تیار کیا گیا ہے ۔ اس کو بھی دیکھا ۔ واقعی فن کاری کی انتہا
یہاں مہاراجہ کا ایک محل بھی ہے ۔ اسے دور سے ہی دیکھتے ہوئے نیچے اترے ۔ شہر کے سب سے زیادہ بارونق
میں پہنچ کر بازار دیکھے ۔ ایک ریستوران میں چائے پی ۔ عصر کی نماز کا وقت تنگ ہو رہا تھا ۔ اس لئے قریب
بڑی مسجد تھی اُس میں عصر کی اور تھوڑی ہی دیر کے بعد مغرب کی نماز جماعت سے ادا کی ۔ یہ دیکھ کر خوشی
کہ جماعت میں مسجد نمازیوں سے بھری ہوئی تھی ۔

اب اس وقت مغرب کے بعد کا وقت تھا ۔ فضا بڑی خوشگوار تھی اور ہماری کار اُڑی چلی جا رہی تھی
بارہ ۱۲ میل کی مسافت طے کرنے کے بعد ہم لوگ برنداون گارڈن (Brindavan Garden)
پہنچے ۔ یہ گارڈن کرشنا راج ساگر ڈیم سے متصل اور بالکل اُس کے پہلو میں ہے ۔ یہ ڈیم (بند) پونے
میل لمبا ہے اور اس کے پانی سے کوئی سوا دو لاکھ ایکڑ زمین کی آب پاشی کی جاتی ہے ۔ اس بند کی بنیاد
ٹیپو شہید نے ۱۲۱۲ھ میں ایک ساعت نیک و سعید میں ڈالی تھی ۔ بند کے داخلہ پر ایک سنگین کتبہ ہے ا
میں بزبان فارسی اس کا حوالہ تفصیل سے کندہ ہے ۔

اندھیرے کے باعث اس بند کو تو اچھی طرح نہیں دیکھا جا سکا لیکن اس کے پہلو میں ہی جو گارڈن

اُس سے جی بھر کر لطف اندوزی کی۔ سبحان اللہ! کیا باغ ہے۔ قسم قسم کی روشنیوں کے باعث جو آبشار میں اور روش کے دونوں جانب اور ادھر ادھر پانی کے قطعات میں لگائی گئی تھیں ایک عجب عالم رنگ و نور تھا۔ بیچ بیچ میں جو فوارے تھے اُن میں بھی مختلف رنگوں کی روشنی اس اہتمام و انتظام سے پیوست کی گئی تھی کہ فوارہ سے رنگین پھوارین نکلتی تھیں گویا قوس قزح محلول ہو کر برسنے لگی ہے یا جل پریوں نے قبائے طاؤسی زیب تن کر کے رقص شروع کر دیا ہے۔ عجیب پر کیف و نشاط آفریں منظر تھا۔ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ حافظ کی غزلوں اور خیام کی رباعیات نے مجسم ہو کر فضا کو ہمہ نغمہ و شعر اور یک پیکر نزہت و لطافت بنا دیا ہے۔

عزیز سیٹھ صاحب کے ہاں طعام شب | طلسمات رنگ کا نور کا یہ عالم یہاں روزانہ ڈیڑھ دو گھنٹہ رہتا ہے آٹھ بجے کے قریب جب اس کے اختتام کا وقت قریب آیا تو ہم لوگ یہاں سے روانہ ہو کر عزیز سیٹھ کے مکان پر آئے۔ موصوف اس علاقہ کے دیرینہ اور بلند مرتبہ قومی کارکن ہیں اور ایم۔ ال۔ اے بھی ہیں۔ یوسف شریف صاحب نے پہلے سے ان کو میرے میسور پہنچنے کی اطلاع کر دی تھی اور انھوں نے طعام شب کا اہتمام کرنے کے ساتھ میسور کے چند ذی علم حضرات کو مجھ سے ملنے اور گفتگو کرنے کے لئے مدعو کر لیا تھا۔ چنانچہ تو سوا نو بجے کے قریب عزیز سیٹھ صاحب کے مکان پر ہم لوگ کھانے سے فارغ ہو کر بیٹھے ہی تھے کہ متعدد حضرات تشریف لے آئے۔ ان میں صرف محب مکرم جناب مبارز الدین رفعت صاحب شعبۂ اُردو مہارانی کالج سے بواسطۂ برہان غائبانہ تعارف تھا۔ اب ان سے ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا۔ ان کے علاوہ جن حضرات کے نام یاد رہ گئے ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ جناب علی جان صاحب شعبۂ عربی مہارانی کالج
۲۔ جناب سلیم تمنائی صاحب مشہور افسانہ نگار
۳۔ جناب یوسف سیٹھ صاحب شعبۂ انگریزی فلومنا کالج
۴۔ جناب ہیڈ ماسٹر صاحب فاروقیہ ہائی سکول۔ ان کے علاوہ جو اور حضرات تھے اور وہ غالباً طبقۂ تجار سے اور اسلامی و تبلیغی جماعت سے تعلق رکھتے تھے۔ سخت افسوس ہے کہ ان کے نام

یاد نہیں ہے " معذرت خواہ ہوں " بہرحال بڑا سنجیدہ ۔ مہذب اور شائستہ مجمع تھا۔ اب گفتگو
ہوئی ــــ اور موضوع وہی مسلمانوں کے مسائل و معاملات ــــ تو ساڑھے دس بج گئے۔ بولنا
مجھے ہی پڑا ۔ پورا دن یا اسی طرح ایک منٹ کے لئے کر سیدھی کئے بغیر نقل و حرکت میں گذر گیا۔
ابھی بنگلور واپس ہونا بھی تھا اس لئے میں نے بادل نخواستہ ان حضرات سے اجازت لی اور اب
کی گل ریز و عطر بیز فضاؤں اور ہواؤں کو الوداع کہتے ہوئے واپس روانہ ہو گئے۔ ڈیڑھ بجے کے
بنگلور پہنچے ۔ احباب کو شب بخیر کہہ کر میں ہوٹل کے اپنے کمرہ میں آیا۔ عشاء کی نماز نہیں پڑھی تھی ۔
اور خواب کی دنیا میں غائب ہو گیا ۔

معلوم نہیں کس طرح میرے دماغ پر یہ خیال مسلط ہو گیا تھا کہ میرا جہاز مدراس کے لئے ۱۰ ستمبر
کے بعد روانہ ہوگا۔ چنانچہ اسی کا تذکرہ میں نے احباب سے کیا تھا اور اسی کے مطابق انھوں نے اس تا
میں دن بھر کے لئے بنگلور میں میری مصروفیات کا ایک پروگرام بنا لیا تھا اور اسی مفروضہ کی بنیاد پر
سے واپسی کے بعد شب میں اپنے اصحاب اربعہ سے جدا ہوا تو اس قرار داد کے ساتھ کہ صبح نو بجے یہ حضرات
پہنچ جائیں گے ۔ لیکن خدا کی شان دیکھئے ۔ صبح میں ضروریات و مشاغل صبح گاہی سے فارغ ہو کر صوفہ
بیٹھا ہوا تھا کہ اچانک خیال آیا کہ ذرا ٹکٹ تو دیکھ لوں ۔ اب ٹکٹ جو دیکھا تو معلوم ہوا کہ جہاز ۱۰
بعد نہیں بلکہ ابھی ۴۵ ـ ۷ پر جا رہا ہے اور اس وقت گھڑی میں سات بجے تھے ۔ پھر یہ اندازہ نہیں تھا کہ
اڈہ یہاں سے کتنی دور ہے بس ہاتوں کے طوطے اڑ گئے ۔ پیشانی پر پسینہ آ گیا ۔

مدراس کے لئے روانگی | بہرحال اللہ کا نام لے کر اٹھا ۔ جلدی جلدی سامان پیک کیا ۔ ہوٹل کا بل ادا کر کے ما
کو سامان دیا اور باہر آیا ۔ سامنے ہی ایک ٹیکسی کھڑی تھی ۔ ڈرائیور سمجھ گیا کہ وقت کم رہ گیا ہے اور میں گھ
ہوا ہوں ۔ اس لئے اُس نے واجبی کرایہ سے دُگنا تگنا کرایہ مانگا ۔ میں نے فوراً ہاں کر لی ۔ اُس نے کرا
منہ مانگا لیا لیکن حق ادا کر دیا ۔ اس قدر تیز لایا کہ جہاز کی روانگی سے پندرہ منٹ پہلے پہنچا دیا جہاز تو
مل گیا لیکن اُس سے جتنی خوشی ہوئی اُس سے کہیں زیادہ افسوس اور قلق اس بات کا ہوا کہ روانگی کے وقت
اصحاب اربعہ یعنی یوسف شریف صاحب ۔ خالد عرفان صاحب ۔ مشتاق احمد اور نذیر احمد صاحبان ۔

ملاقات نہ ہوسکی۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر یوسف صاحب کار نہ لاتے اور اپنے دفتروں سے رخصت لے کر یہ سب صاحبان ساتھ نہ ہوتے تو میں بنگلور۔ سرنگا پٹم۔ اور میسور کا اس درجہ کامیاب سفر اور اس قدر راحت و آرام کے ساتھ ہرگز نہیں کرسکتا تھا۔ علاوہ ازیں یہ سب احباب اس درجہ مہذب۔ شائستہ۔ خوش ذوق اور اعلیٰ تعلیم یافتہ ہیں کہ ان کی معیت میں ہم مذاقی کا لطف و سرور بھی حاصل رہا۔ میں ان حضرات کی مخلصانہ محبت و عنایت کا تہ دل سے شکرگذار ہوں۔ اُس دن سنٹرل مسلم ایسوسی ایشن میں میرا استقبالیہ (Reception) تھا۔ میرے اچانک روانہ ہوجانے سے ان حضرات کو مایوسی ہوئی اور سارا پروگرام درہم برہم ہوگیا۔ اس کے لئے معذرت خواہ ہوں۔

مدراس میں قیام | جہاز مقررہ وقت کے مطابق ٹھیک سات بج کر انتالیس منٹ پر اڑا اور آٹھ بج کر پینتیس منٹ پر مدراس پہنچا دیا۔ مدراس میں احباب کی اچھی تعداد ہے لیکن میری عادت یہ ہے کہ اس قسم کے سفر کے موقع پر کسی کو خبر تک نہیں کرتا اور کسی دوست کا مہمان بننے کے بجائے ایک صاف ستھرے ہوٹل میں قیام کرنے کو پسند کرتا ہوں۔ اسی میں میں آزاد بھی رہتا ہوں اور ہر طرح کی راحت بھی ملتی ہے۔ چنانچہ اس مرتبہ بھی یہی کیا ایرپورٹ پر اتر کر مدراس کے مرکزی مقام ماؤنٹ روڈ آیا اور ایک ہوٹل جس کا نام امبیسڈر (Ambassador) اس میں اپنی پسند کا ایک کمرہ لے کر فروکش ہوگیا۔ دس بجے کے قریب بشیر احمد سعید صاحب (سابق جج مدراس ہائیکورٹ) جو میرے دیرینہ کرم فرما اور بزرگ ہیں اور علمی و فنی مہارت کے ساتھ اخلاص و جوش عمل کی وجہ سے جن کی میرے دل میں بڑی عزت ہے ان کو فون کیا۔ ان کو پہلے سے سی اطلاع کے بغیر میرے اچانک پہنچ جانے پر بڑا اچنبھا ہوا۔ بہرحال فون پر قرارداد کے مطابق شام کو پانچ بجے اُن کے مکان پر پہنچا۔ وہ اور بیگم صاحبہ دونوں کے ساتھ چائے پی۔ یہیں انھوں نے ایک نئے زنانہ کالج میں تقریر کی فرمائش کی۔ مجھ سے انکار نہ ہوسکا۔ چائے سے فراغت کے بعد وہ مجھے اپنی کار میں لے کر روانہ ہوگئے۔ پہلے افضل العلماء مولانا محمد یوسف صاحب کوکن عمری صدر شعبۂ عربی و فارسی مدراس یونیورسٹی کے مکان پر پہنچے۔ موصوف میرے دیرینہ اور عزیز دوست ہیں۔ انھوں نے مجھے دیکھا تو دنگ رہ گئے اور فوراً ساتھ ہولئے۔ اب ہم تینوں نے سمندر کے کنارے کنارے پورے علاقہ کا چکر لگایا

بشیر احمد سعید صاحب بتاتے جاتے تھے کہ یہ فلاں بلڈنگ ہے۔ فلاں مقام ہے۔ یہ نوابان ارکاٹ کے محلات تھے جن میں اب یہ دفتر ہے وہ دفتر ہے مدراس یونیورسٹی کے فلاں فلاں شعبے ہیں۔ کچھ دیر کے لئے کار سے اُتر کر ساحل پر بھی چہل قدمی کی۔ بڑی رونق اور چہل پہل تھی۔ مغرب کے بعد مجھے اور مولانا محمد یوسف صاحب کوکن کو میرے ہوٹل میں اتار کر بشیر احمد سعید صاحب گھر روانہ ہوگئے: مولانا موصوف جنوبی ہند اور خصوصاً مدراس کی اسلامی تاریخ کے بڑے فاضل اور محقق عالم ہیں۔ انگریزی۔ عربی اور اُردو تینوں زبانوں میں لکھتے ہیں اور متعدد ضخیم کتابیں شائع کر چکے ہیں۔ اب وہ مجھے اپنے ساتھ لے کر چلے۔ ہوٹل سے تھوڑے ہی فاصلہ پر مشہور تاریخی مسجد والاجاہی تھی وہاں پہنچے۔ اس مسجد کے ساتھ ایک قبرستان بھی ہے جس میں مولانا بحر العلوم کے ساتھ اکابر علماء مشائخ اور نواب مدفون ہیں۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق بھی یہیں ہیں۔ ان مزارات پر فاتحہ پڑھی۔ پھر مسجد کے اندر داخل ہو کر اُس کی عمارت پر ایک نگاہ ڈالی اور کتبات پڑھے۔ محراب پر جو قطعۂ تاریخ کندہ ہے اور جس میں "نام فرخندۂ وے مسجد والاجاہی" سے اس کی تاریخ تعمیر ۱۲۰۰ھ نکلتی ہے اُس کے متعلق یہ بات دلچسپی سے سنی جائے گی کہ اس قطعہ کا مصنف ایک ہندو شاعر ہے جس کا نام منوہر لال تھا بہادر خطاب اور خرد تخلص رکھتا تھا۔ یہاں مسجد میں ہی کوکن صاحب نے فرمایا «مدراس میں آپ کے قدردان اور مدّاح بڑی تعداد میں ہیں۔ آپ کے چلے جانے کے بعد ان کو اطلاع ہوئی تو انھیں مجھ سے سخت شکایت ہوگی کہ میں نے خبر کیوں نہ کی» میں نے عرض کیا "نفس ملاقات تو باعث مسرت ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ جو ملتا ہے تقریر کی فرمائش کرتا ہے اور میرے پاس وقت بالکل نہیں ہے۔ اس لئے آپ کسی کو اطلاع نہ کریں" کوکن صاحب بڑے جزبز ہوئے لیکن آخر کار میری مجبوری کے پیش نظر انھوں نے وعدہ کیا اور اس کو اس طرح نباہا کہ راہ چلتے اگر کوئی صاحب ملے تو انھوں نے میرے متعلق دریافت فرمایا بھی تو وہ گول مول بات کہہ کر آگے بڑھ گئے۔

کتب خانۂ دیوان صاحب کا باغ دوسرے دن یعنی ۱۱ ستمبر کو صبح نو بجے حسب قرارداد مولانا محمد یوسف کوکن ہوٹل پہنچ گئے اور ہم دونوں کتب خانۂ دیوان صاحب کا باغ پہنچے۔ دراصل جنوبی ہند میں مولوی محمد غوث شرف الملک بہادر المتوفی ۱۲۳۸ھ کا خاندان علم و فضل۔ شرافت اور دینداری میں بہت ممتاز اور مشہور چلا آرہا ہے ان کے

مورث اعلیٰ نویں صدی ہجری کے ایک بزرگ فقیہ علا احمد شافعی تھے۔ اس خاندان کی خصوصیت یہ ہے کہ شروع سے ایک مسلسل دین اور علم کی خدمت انجام دیتا چلا آرہا ہے اور اس میں اکابر علماء مصنفین و مشائخ پیدا ہوئے ہیں۔ چنانچہ آج بھی ڈاکٹر محمد حمید اللہ (پیرس) ڈاکٹر یوسف الدین (حیدرآباد) اور ڈاکٹر محمد غوث (مدراس) اسی خاندان کے چشم و چراغ ہیں حیدرآباد کا مشہور کتب خانۂ سعیدیہ اسی خاندان کے افراد کا اندوختہ ہے اور اسی طرح مدراس کا یہ کتب خانہ جو درحقیقت مختلف افراد خاندان کے الگ الگ چند ذاتی کتب خانوں کا مجموعہ ہے اس خاندان کا لائق صد ہزار ناز ش و فخر سرمایۂ حیات ہے۔ یہ کتب خانہ کیا ہے؟ عجیب و غریب نوادر مخطوطات در نایاب مطبوعہ کتب۔ شاہی فرامین و دستاویزات۔ بیجاپور کے عادل شاہی اور مدراس کے والاجاہی عہد کے خاندانی اور دفتری خطوط و مراسلات رکارڈس۔ بیاضوں۔ روزنامچوں۔ اور ان کے علاوہ خطاطی کے بہترین نمونوں۔ الواح۔ سکے۔ برتن۔ مہریں اور کپڑے وغیرہ ان سب چیزوں سے بھرا ہوا ہے۔ حالیہ شمار کے مطابق اس وقت ان کتب خانوں میں ۲۹۴۷۱ (انتیس ہزار چار سو اکہتر) کتابیں ہیں جن میں سے دس ہزار سات سو پچاس قلمی ہیں بعض مخطوطات اور بعض تحریریں ایسی ہیں جو بے شبہ دنیا میں کسی اور جگہ نہیں ملیں گی۔ لیکن سخت افسوس اور بڑے شرم کی بات ہے کہ علم و فن کا یہ گنجینۂ نایاب ناقدری کے ہاتھوں پامال خزاں ہو رہا ہے۔ یہ سب نوادر جو اہر بے ترتیب بستوں۔ ٹرنکوں صندوقوں اور الماریوں میں تسطیم تسطیم بھرے ہوئے ہیں۔ غربت کی وجہ سے ان کتب خانوں کے مالک ان کی خاطر خواہ دیکھ بھال و نگرانی کر نہیں سکتے اور نہ مسلمانوں کو اس طرف توجہ ہے اور نہ حکومت کو۔ ایک لے دے کے ڈاکٹر محمد غوث ہیں جو شب و روز ان کی تنظیم و ترتیب میں لگے ہوئے ہیں لیکن کثیر سرمایہ کے بغیر کیا ہو سکتا ہے؟ ضرورت ہے کہ سر سالار جنگ میوزیم کی طرح اس کی حفاظت اور تنظیم و ترتیب کا سر و سامان ہو۔

وقت کی تنگی کے باوجود میں نے اس کتب خانہ میں مسلسل چار گھنٹے صرف کئے۔ ڈاکٹر محمد غوث صاحب بڑی محبت اور توجہ کے ساتھ خاص خاص چیزیں نکال نکال کر دکھاتے جاتے تھے اور میں اپنے ذوق کی خاص اور نایاب چیزوں کی یادداشت اپنی بیاض میں لکھتا جاتا تھا۔ مولانا محمد یوسف کوکن اس مہم میں برابر میرے شریک اور معاون رہے۔ ناظرین کی ضیافت کے لئے بعض نوادر کا ذکر کرتا ہوں:-

(۱) کتاب المصباح المضئ فی کتاب النبی الامی و رسلہ الی ملوک الارض من عربی و عجمی :

اس کے مصنف آٹھویں صدی ہجری کے محمد بن علی بن احمد بن حدیدة الانصاری ہیں۔ ۷۸۳ھ میں تصنیف ہوئی۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہم کاتبوں اور ہم نامہ بروں کا تذکرہ ہے اور اس کے بعد مراسلات۔ ساری دنیا میں اب تک اس کتاب کے صرف تین نسخوں کا پتہ چلا ہے جن میں سے ایک یہ ہے۔ ایک پیرس کی امپیریل لائبریری اور ایک پٹنہ میں۔ عجیب و غریب مخطوطہ ہے دیکھتے ہی آنکھیں روشن ہو گئیں۔

(۲) جداول النورانیہ فی استخراج الآیات القرآنیہ :۔ اس کتاب کو اورنگ زیب عالمگیرؒ کے لئے ناصر بن الحسنی والحسینی النجفی نے ترتیب دیا تھا۔ سرنگا پٹم کے سقوط کے بعد جب سلطان ٹیپو شہید کے محل میں لوٹ مچی ہے تو یہ نسخہ سلطان کے پلنگ پر تکیہ کے پاس رکھا ہوا ملا تھا۔

(۳) القواعد لبدر الدین الزرکشی :۔ یہ فقہ شافعی میں قانون کی ڈکشنری ہے

(۴) روزنامچہ مولوی عبدالوہاب بدر الامراء بہادر المتوفی ۱۲۸۳ھ اس میں چار تاریخیں (۱) ہجری (۲) ا(۳) عیسوی (۴) ٹامل

(۵) مولوی محمد غوث صاحب نے ایک ضخیم کتاب "نثر المرجان فی رسم نظم القرآن" کے نام سے لکھی۔ کتاب عرصہ ہوا چھپی تھی یہاں اس کتاب کا اصل مسودہ مصنف کے قلم کا لکھا ہوا موجود ہے۔ اس پر ایک نگاہ ڈالنے سے پتہ چلا کہ مصنف نے اولاً اس کا نام "نثر الریحان" تجویز کیا تھا۔ بعد میں رائے بدل گئی تھی۔

وقت کی تنگی کے باعث دل پر انتہائی جبر کر کے ایک بجے کے قریب کوکن صاحب اور میں یہاں سے روانہ ہوئے اور سیدھے یونیورسٹی پہنچے۔ یہاں کی لائبریری میں علوم مشرقیہ کے مخطوطات کا ایک الگ مگر نہایت وسیع سکشن ہے۔ لائبریرین کی اجازت لے کر اس میں گھس گئے۔ فارسی میں فیضی کے ترجمۂ مہابھارت کا نہایت خوبصورت اور مخطوطہ اور طب میں کفایۃ الاطبا، کا ضخیم مخطوطہ دیکھا۔ یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ یہاں سنسکرت۔ ٹامل تیلگو اور پالی کے اسّی ہزار مخطوطات موجود تھے جو تپّوں یا درخت کی چھالوں پر لکھے ہوئے مکمل طور پر محفوظ تھے اور ایک کمرہ میں دو تین پنڈت ایڈیٹنگ ورک کر رہے تھے۔ یہاں سے رخصت ہو کر میں ہوٹل آیا اور کھانا کھا کر ظہر کی نماز پڑھی۔ پھر قیلولہ کیا۔

زنانہ کالج میں میری انگریزی تقریر | پروگرام کے مطابق ابھی چار بجے تھے کہ کوکن صاحب تشریف لے آئے اور ہم دونوں

ایس۔ آئی۔ ای۔ ٹی ویمن کالج پہنچے۔ اس کالج کی عمر ابھی صرف بارہ برس ہے لیکن اس کا شمار مدراس کے اعلیٰ درجہ کے کالجوں میں ہوتا ہے۔ بشیر احمد سعید صاحب اس کے بانی اور ان کی بیگم صاحبہ اس کے چیئرمین ہیں، لڑکیوں کی تعداد دو ہزار تین سو اور استانیاں ایک سو دس ہیں جن میں تین سو لڑکیاں اور ۳۶ استانیاں مسلمان ہیں۔ کالج پر اب تک ساٹھ لاکھ روپیہ خرچ ہو چکا ہے۔ اور اس رقم میں ۷۰ فی صد مسلمانوں کا حصہ ہے جن میں عرب ممالک کے فرماں روا اور ملیشیا و سنگاپور کے فرزندانِ اسلام بھی شامل ہیں۔ بلڈنگ کے ایک خاص حصہ میں (اسمبلی ہال کے قریب) سنگِ مرمر کی تختیوں پر ان معطی حضرات کے نام کندہ ہیں۔ آرٹس اور سائنس کے تمام مضامین کی تعلیم ہوتی ہے۔ ساڑھے چار بجے ایک وسیع اور کشادہ ہال میں جلسہ شروع ہوا۔ مرد تو لے دے کے صرف چار تھے۔ پورا ہال معلمات و متعلمات سے بھرا ہوا تھا گویا "طوطی کو ششش جہت سے مقابل ہے آئینہ"۔ پہلے ایک طالبہ نے قرأت کی۔ پھر بانی کالج نے میرے متعلق ایک تعارفی تقریر کی۔ اب میں کھڑا ہوا۔ تقریر شروع کی۔ یہاں مسلمان لڑکیاں تو اردو سمجھتی اور کچھ بول بھی لیتی ہیں۔ لیکن بیرونی ملکوں کی اور مقامی غیر مسلم لڑکیاں نہیں سمجھتیں اور بشیر سعید صاحب نے پہلے سے کہہ بھی دیا تھا۔ اس لئے تقریر انگریزی زبان میں کی جو تقریباً ایک گھنٹہ جاری رہی۔ شروع میں میں نے کہا "میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اسلام کیا ہے؟ کیوں کہ بدقسمتی سے اسلام ایک ایسا مذہب ہے، جس کو مغرب اور مشرق نے غلط سمجھا ہے۔ غیر مسلموں نے اور حد یہ ہے کہ بہت سے مسلمانوں نے اسے غلط سمجھا ہے۔ اس کے بعد ایمان و عمل کے سیاق میں حکمت نظری اور حکمت عملی پر روشنی ڈال کر ثابت کیا کہ حضور کس طرح رحمتِ عالم اور اسلام ایک دینِ فطرت ہیں، بشیر سعید صاحب کم کسی کی تعریف کرتے ہیں۔ لیکن جب میں تقریر کر کے بیٹھا تو انھوں نے بڑے متاثرانہ انداز میں مصافحہ کیا اور فرمایا Moving and fine speech (حرکت انگیز اور عمدہ تقریر) جلسہ برخاست ہوا تو اب بشیر سعید صاحب مجھے دروازہ کے قریب لے کر کھڑے ہو گئے۔ ایک ایک معلمہ نکلتی جاتی تھی اور وہ ان کو مجھ سے متعارف کراتے جاتے تھے۔ یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ دیکھنے میں یہ نوعمر لڑکیاں سی تھیں لیکن سب کی سب کوئی ایم۔ اے کوئی ایم۔ ایس۔ سی اور سائنس اور آرٹ میں پی۔ ایچ ڈی سے بھی کم نہیں۔ اس کے بعد ایک ہال میں اسٹاف کے ساتھ عصرانہ کا انتظام تھا جو بہت پُرتکلف اور باسلیقہ تھا۔ اس سے بھی فراغت ہو گئی تو بشیر سعید صاحب نے کالج کی عمارتیں۔ کلاس رومز۔ لیبورٹریز۔ ہاسٹل۔ آڈیٹوریم۔ سوئمنگ پول۔ کھیل کے میدان۔ لائبریری۔ ریڈنگ روم۔ کامن روم۔ کچن۔ ڈائننگ ہال۔ ریستوران۔ اکزامنیشن ہال۔ دفاتر۔ سِک روم (بیمار گھر) یہ سب چیزیں اطمینان اور تفصیل سے دکھائیں۔ ہر بلڈنگ

اور ہر عمارت نک سک سے درست ٹپ ٹاپ ۔ ماڈرن طریقے کی اور بہترین فرنیچر سے آراستہ لڑکیوں اور استانیوں سب کا لباس بہت سادہ نہ کنگھی چوٹی نہ کسے کساتے نیم عریاں بلاؤز اور نہ مانگ نہ سیندور۔

کالج میں ایک نہایت خوبصورت اور دیدہ زیب مسجد بھی ہے جو سوا لاکھ روپیہ کے صرف سے تیار ہوئی ہے اس کا ساز و سامان بھی اعلیٰ قسم کا ہے وضو کے لئے بہت سے نل لگے ہوئے ہیں جن میں پانی قریب ہی ایک بہت بڑا کنواں ہے اس سے مشین کے ذریعہ پہنچتا ہے۔ میں نے عصر اور مغرب دونوں وقت کی نماز اسی مسجد میں ادا کی۔ جب عصر کی نماز پڑھی تھی تو دیکھا تھا کہ مسجد میں کچھ لڑکیاں نماز پڑھ رہی تھیں اور کچھ تلاوت قرآن میں مصروف تھیں۔ مغرب کے وقت ایسا ہوا کہ میں نے امامت کی اور اس وقت میرے پیچھے بشیر سعید صاحب۔ کوکن صاحب اور عبد السبحان عظمی صاحب جو کالج میں دینیات کے استاد ہیں۔ یہ تین حضرات تھے۔ لیکن سلام پھیرا تو دیکھا دو صفیں خواتین کی بھی تھیں چلتے اور گھومتے پھرتے دو گھنٹے ہو گئے تھے اور میں تھک سا گیا تھا اس لئے میں نے کہا "بس" بشیر سعید صاحب نے فرمایا "یہ تو ابھی کالج کی صرف ایک منزل دیکھی ہے۔ بالائی منزل پر تو گئے بھی نہیں" میں نے کہا "باقی آئندہ" اب ہم کار میں روانہ ہوئے۔ مجھے اس وقت کوکن صاحب کے ساتھ ان کے مکان پر عشائیہ کھانا تھا۔ اس لئے بشیر سعید صاحب ہم دونوں کو "زندان یوسف" پر اتار کر گھر چلے گئے۔ یہاں کوکن فیملی سے ملاقات کر کے ایسی ہی خوشی ہوئی جیسی کہ ایک ہفتہ کے بعد اپنے گھر کا سا کھانا اور بھنی ہوئی جھینگا مچھلی شامی کباب اور فیرنی کھا کر۔

دوسرے دن یعنی ۱۲ ستمبر جو مدراس میں میرے قیام کا آخری دن تھا اس کا پروگرام اس طرح شروع ہوا کہ بشیر سعید صاحب صبح نو بجے میرے ہوٹل پہنچ گئے۔ ان کے ساتھ انجمن حمایت اسلام کا یتیم خانہ جس کے موصوف صدر ہیں اسے دیکھا۔ اس میں دو سو لڑکے اور لڑکیاں رہتے ہیں۔ قیام و طعام۔ تعلیم۔ مذہبی تربیت اور صنعتی ٹریننگ ان سب کا خاطر خواہ بندوبست ہے۔ لیکن عمارت بوسیدہ ہے۔ تعمیر کا کام برسوں سے رکا پڑا تھا۔ اب پھر شروع ہوا ہے۔ انجمن کی ملکیت میں نہایت وسیع قطعات زمین ہیں فنڈ نہ ہونے کے باعث یوں ہی پڑے ہوتے ہیں۔ اسے دیکھ کر یہاں سے فارغ ہو کر "دی نیو کالج" پہنچے۔ یہ کالج جنوبی ہند کے مسلم ایجوکیشنل ایسوسی ایشن کا قائم کردہ ہے ۱۹۵۱ء میں شروع ہوا، اور ۱۹۵۳ء سے مدراس کا فرسٹ گریڈ کالج بن گیا۔ آرٹس اور سائنس کے تمام مضامین کی تعلیم ہوتی ہے۔ اس میں بھی ایک خوبصورت اور شاندار مسجد بنی ہوئی ہے۔ مسلمان طلباء کی تعداد ۸۰ فی صدی ہے۔ گذشتہ سال تک اس کے پرنسپل ہمارے فاضل دوست مولانا سید عبد الوہاب بخاری تھے۔ موجودہ پرنسپل

گوپال کرشن صاحب سے ملاقات ہوئی تو انھیں سخت افسوس ہوا کہ پہلے سے خبر نہ ہوئی ورنہ میری تقریر کراتے۔ پورا کالج۔ کلاس روم۔ لیبورٹریز۔ ہوسٹل۔ لائبریری سب گھوم پھر کر خوب دیکھیں۔ پرنسپل کے دفتر میں مسلمان لیڈروں اور ہندو رہنماؤں کے ساتھ مسٹر محمد علی جناح کا شاندار فوٹو دیکھ کر نگاہ ٹھٹک کر رہ گئی۔ انتظام سب مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے۔ چنانچہ جدید مینیجنگ کمیٹی میں نو ممبر ہیں اس میں پرنسپل جو عہدہ کے اعتبار سے ممبر ہیں ان کے علاوہ سب مسلمان ہی ہیں۔ بشیر سید صاحب بھی ایک ممبر ہیں اب میں تھک گیا تھا۔ ایک بجے کے قریب بشیر سید صاحب نے مجھے میرے ہوٹل پہنچا دیا اور چونکہ مجھے دوسرے دن صبح ہی واپس ہونا تھا اس لئے میں نے ان سے رخصت لی اور اُن کی عنایتوں کا شکریہ ادا کیا موصوف کے عزم و ہمت اور ان کے کارناموں کو دیکھ کر دل پر بڑا اثر ہوا۔ ڈاکٹر مولوی عبدالحق مرحوم جنوبی ہند کے سرسید کہلاتے تھے بشیر سید صاحب انھیں کے اسکول کے آدمی اور ان کے رفیق رہے ہیں۔ اس لئے اگر مولوی صاحب مرحوم واقعی اس نواح کے سرسید تھے تو بشیر سید صاحب جنوبی ہند کے یقیناً "محسن الملک" ہیں۔

مدرسۂ جمالیہ میں میری عربی تقریر اور مذاکرہ ہوٹل پہنچ کر میں نے کھانا کھایا۔ نماز پڑھی۔ قیلولہ کیا۔ یہاں تک کہ شام کے پانچ بجے کے قریب وعدہ کے مطابق کوکن صاحب تشریف لے آئے ہم دونوں بازاروں کی سیر کرتے کراتے مغرب کے بعد مدراس سے چھ سات میل کے فاصلہ پر ایک مقام ہے پیرمبور ٹیکسی کے ذریعہ وہاں پہنچے۔ یہاں جنوبی ہند کا مشہور مدرسۂ جمالیہ ہے۔ اور اس کے سامنے ہی سیٹھ جمال محی الدین رہتے ہیں۔ سیٹھ صاحب پرانے قومی کارکن اور ممبر پارلیمنٹ ہیں سنٹرل وقف کونسل نئی دہلی کی اسلامی تعلیمی کمیٹی جس کا میں چیرمین ہوں اُس کے ممبر بھی ہیں چند ماہ سے قلب کے عارضہ میں مبتلا ہیں۔ پہلے ہم دونوں سیٹھ صاحب کے یہاں گئے۔ ان کی عیادت کی وہ دیر تک علالت کے باوجود مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر انصاری اور مولانا محمد علی کی باتیں سناتے رہے۔ یہاں سے اُٹھے تو مدرسۂ جمالیہ پہنچے۔ خیال تھا کہ پانچ دس منٹ میں مدرسہ دیکھ کر واپس ہو جائیں گے لیکن وہاں مدرسہ کے دو فاضل اساتذہ محمد غزالی الجمالی اور محمد عبدالفتح الباقوی سے ملاقات ہو گئی بس پھر کیا تھا ان حضرات نے طلباء کو جو سب وہیں رہتے ہیں خبر کر دی پانچ دس منٹ کے اندر اندر سب طلباء کمرہ میں جمع ہو گئے اور ایک جلسہ مرتب ہو گیا۔

مدرسہ جمالیہ اپنی نوعیت کا واحد مدرسہ ہے۔ اس کی حیثیت درجۂ تکمیل کی ہے۔ دو برس کا کورس ہے، فنون کی اعلیٰ کتابوں کا درس ہوتا ہے۔ بیس طلباء اور تین اساتذہ اس کی کل کائنات ہے۔ بلڈنگ شاندار ہے مسجد۔ مدرسہ اور ہوسٹل سب ایک ساتھ ہے۔ غالب اکثریت ملیشیا، سنگاپور اور دوسرے ممالک کے طلباء کی ہوتی ہے۔ یہاں کی زبان عربی ہے۔ درس وتدریس۔ بات چیت تحریر تقریر سب عربی میں ہوتا ہے۔ مدراس یونیورسٹی سے اس کا الحاق ہے۔ اب باتوں باتوں میں نشست نے جلسہ کی شکل اختیار کرلی تو پہلے دو ملیشیائی طالب علموں نے نہایت مؤثر انداز میں تلاوت قرآن کی۔ پھر کوکن صاحب نے میرے تعارف میں عربی میں تقریر کی۔ اور اس کے بعد طلباء کے اصرار پر میں نے عربی میں اساتذۂ کرام وطلباء کو خطاب کیا۔ جس میں عربی زبان وادب کی اہمیت اور اس کے جدید تقاضوں پر روشنی ڈالی گئی تھی۔ تقریر کے آخر میں میں نے طلباء سے کہا کہ یہ بہتر ہوگا کہ آپ لوگ مجھ سے کچھ علمی سوالات کریں اور میں جواب دوں طلباء یہ سن کر بہت خوش ہوئے اور انھوں نے مختلف موضوعات فقہ۔ ادب۔ معاشرت سے متعلق سوالات کئے اور میں جواب دیتا رہا۔ اس طرح کم وبیش ڈیڑھ گھنٹہ مذاکرہ کا یہ سلسلہ قائم رہا اور طبیعت بہت محظوظ ہوئی۔ دیر کافی ہوگئی تھی اس لئے اب ہم واپس ہوئے لیکن مولانا محمد عبد الباری اور مولانا عبد الوہاب بخاری جو میرے بزرگ کرم فرما اور دوست ہیں ان سے ملاقات نہ ہونے کا افسوس رہا۔ بخاری صاحب تو مدراس میں ہی نہیں تھے ڈاکٹر مولانا محمد عبد الباری کو میری خبر ہوگئی۔

اگلے دن یعنی ۱۴ر کی صبح کو میرے منع کرنے کے باوجود محب مکرم مولانا محمد یوسف صاحب کوکن آٹھ بجے ہی ہوٹل پہنچ گئے۔ ان کے ساتھ میں پان انڈیا کے دفتر گیا۔ دفتر سے کوچ ہوائی اڈہ کے لئے روانہ ہونے لگی تو کوکن صاحب کی غیر معمولی عنایتوں اور کرم گستریوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ان سے رخصت ہوا ۹ ۱/۲ بجے جہاز نے پرواز کی اور ٹھیک بارہ بجے یعنی ڈھائی گھنٹہ میں دلی میں پالم پر پہنچا دیا اور یہ سفر دہ روزہ ختم ہوا۔

عجیب بات ہے کہ جنوبی ہند کی فضا یہاں سے بالکل مختلف ہے۔ یہاں فرقہ وارانہ تعصب اور کشیدگی کے باعث ہر وقت دماغ پر جو بوجھ رہتا ہے اس کا ان دنوں کہیں نام ونشان بھی نہ تھا اور سکون محسوس ہوتا تھا۔ مسلمان ماشاء اللہ خوشحال ہیں تعلیم یافتہ اور اپنے مسائل سے خوب باخبر ہیں۔ اسلامی جماعت کے تبلیغی جماعت دونوں سلیقہ سے کام کررہی ہیں۔ مسلمانوں میں تعمیری کاموں کے انجام دینے کی بڑی صلاحیت ہے۔ جرأت وہمت اور ہوشمندی ہے

[illegible]

عربی تنقید پر یونانی اثرات کا تحقیقی جائزہ

جناب ڈاکٹر سید احتشام احمد صاحب ندوی
ایم اے، پی ایچ ڈی (علیگ)
لکچرر شعبۂ عربی، وینکٹیشورا یونیورسٹی۔ آندھرا پردیش

چوتھی صدی ہجری میں عربی تنقید میں دو مکاتب فکر واضح طور پر نظر آتے ہیں۔ عربوں کی ادبی تنقید میں ایک رجحان تو وہ ہے جو ہم کو آمدی کے یہاں ملتا ہے اور جس پر ارسطو کی مترجمہ کتابوں کے اثرات نہیں پائے جاتے یا بہت ہلکے ہیں اس کے برعکس قدامہ بن جعفر کا طرز فکر عام عرب ناقدوں سے بالکل جدا نظر آتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عربوں کے پاس ادبی تنقید کا سرمایہ تھا اور انھوں نے شکل وہیئت کی تنقید میں بلاشبہ غیر معمولی تنقیدی اصول مرتب کر لئے تھے چنانچہ خالص عربی خیالات کو عربی تنقید میں بہت سے ناقدوں نے پیش کیا ہے جن میں ہم ابن قتیبہ، ابو العباس ثعلب، اسامہ ابن منقد ابن طباطبا علوی، ابن سلام اور آمدی کا نام لے سکتے ہیں۔ ان ناقدوں نے ارسطو کی کتابوں سے کوئی تاثر قبول نہیں کیا۔ آمدی نے باوجود کچھ متاثر ہونے کے ان اثرات کے خلاف ایک کتاب تالیف کی تھی جس میں قدامہ کے نظریات کو رد کیا تھا مگر وہ اب نایاب ہے۔ بعد کے ناقدوں میں ابن سنان خفاجی بھی عرب ناقدوں کی صف میں قدامہ بن جعفر کے نظریات کی مخالفت کرتے نظر آتے ہیں۔

تیسری صدی ہجری ہی سے عربی تنقید پر یونانی اثرات نمایاں ہونے لگتے ہیں جوں جوں زمانہ بڑھتا ہے یہ اثرات بھی جڑ پکڑتے جاتے ہیں۔ ان کی وجہ سے عربی تنقید میں نظریاتی پہلو کا اضافہ ہوا۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے عربوں کے پاس شکل و ہیئت کی تنقید کے پیمانے تھے مگر وہ نظریاتی تنقید سے واقف نہ تھے۔ تیسری صدی سے چوتھی صدی تک ارسطو کی دو کتابوں کے ترجموں نے عربوں کی تنقید پر بھرپور اثرات مرتب کئے پہلی کتاب الخطابت ہے۔ (RHETORIC) اور دوسری کتاب کتاب الشعر ہے (POETICS) ان تراجم کی تفصیل تو بعد میں آئے گی مگر اس موقع پر اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ یہ کتابیں تیسری صدی میں عربی زبان میں منتقل ہو چکی تھیں اور ان کے اثرات نمایاں ہو چلے تھے چنانچہ جاحظ کی کتاب البیان والتبیین اور کتاب الحیوان میں ارسطو، افلاطون اور اقلیدس وغیرہ کے نام ملتے ہیں اور ان کے خیالات پر بلکا تاثر بھی موجود ہے[1]۔ جاحظ کے بعد پھر ابن معتز کے یہاں کتاب الخطابت کے اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔ ابن معتز (متوفی ۲۹۶ھ) نے کتاب البدیع لکھ کر عربی تنقید میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا لیکن سوال یہ ہے کہ علم بدیع کا ماخذ کیا ہے؟ اس لئے کہ اس سے قبل اس موضوع پر عربی میں کوئی کتاب تصنیف نہ کی گئی تھی۔ ڈاکٹر محمد مندور نے لکھا ہے کہ ابن معتز نے جو علم بدیع کے پانچ ارکان بیان کئے ہیں ان میں سے چار ارسطو کی کتاب سے ماخوذ ہیں اور دونوں کی بیان کردہ تعریفات میں کوئی فرق نہیں یعنی طباق، جناس، استعارہ اور رد الاعجاز علی ما تقدمہا۔ مذہب کلامی کے بارے میں خود ابن معتز ہی نے لکھ دیا ہے کہ یہ انھوں نے جاحظ سے اخذ کیا ہے۔

ابن معتز نے استعارہ کی تعریف یہ کی ہے کہ "استعارۃ الکلمۃ لشئ یعرف بہا من شئ قد عرف بہا" یعنی کسی چیز کی تعریف کے لیے کسی دوسری چیز سے ایسا کلمہ مستعار لینا جس سے وہ معروف ہو تقریباً یہی تعریف ارسطو نے ان الفاظ میں کی ہے کہ استعار کسی نام کو دوسرے

---

[1] کتاب الحیوان ۳ ایف جاحظ ج ا ص ۷۴ (مرتبہ عبدا لسلام ہارون)۔

کی جانب منتقل کرنا ہے[1]

اس مثال سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ ابن معتز نے ارسطو کی تعریفات کو پوری طرح سمجھ کر عربی میں منتقل کیا ہے۔ کتاب البدیع ارسطو سے ایک اور مطابقت ملتی ہے وہ یہ کہ جس طرح ارسطو نے بعض مثالیں پیش کر کے ان پر تنقید کی ہے بالکل اسی طرح ابن المعتز نے بھی کیا ہے[2]

ابن معتز کی ترجمہ کی ہوئی تعریفات آئندہ عربی تنقید کی بنیادیں ثابت ہوئیں۔ اس سلسلہ میں ان کی یہ خصوصیت قابل ذکر ہے کہ انھوں نے مذکورہ تعریفات پر استشہاد قرآن وحدیث اور عربی کی جدید وقدیم شاعری سے کیا ہے اور اس طرح کہ ان کو عربی قالب پہنا دیا اور یہی وجہ ہے کہ ابن معتز کی اصطلاحوں سے عرب زیادہ مانوس ہیں اور انھوں نے ان میں کوئی اجنبیت محسوس نہ کی۔ اگر کہیں قدامہ اور ابن معتز کی اصطلاحوں میں تضاد ہوا ہے تو عربوں نے قدامہ کے بجائے ابن معتز کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ ایک ہی اصطلاح کا ترجمہ دونوں کے یہاں مختلف ہو جاتا ہے مثلاً ابن معتز جس کو طباق کہتے ہیں قدامہ اس کا نام "المتکافی" رکھتے ہیں

ابن معتز کے یہاں یونانی اثرات چھپے ڈھکے انداز میں نظر آتے ہیں مگر اس کے بعد جو ناقد آتے ہیں ان کے یہاں یہ اثرات نمایاں ہو کر سامنے آجاتے ہیں چنانچہ قدامہ بن جعفر، اسحاق بن ابراہیم، ابو ہلال عسکری، قاضی جرجانی اور عبد القاہر جرجانی نظریاتی تنقید کی تشکیل وتکمیل کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں یونانی خیالات سے روشنی فکر ونظر حاصل کرتے ہیں، اس نقطۂ نظر سے اب ہم تمام اہم عرب ناقدوں کا جائزہ لیتے ہیں۔

ابن المعتز کے بعد قدامہ بن جعفر سامنے آتا ہے اور اس کی کتاب "نقد الشعر" میں یونانی نظریات پوری وضاحت کے ساتھ ہمیں نظر آتے ہیں۔ قدامہ نے پہلی بار عربی تنقید کو مرتب انداز

---

[1] DE POETICA, TRANSLATED BY INGRAM BY WATER, OXFORD P. 1457-B

[2] النقد المنہجی عند العرب مولفہ ڈاکٹر محمد مندور ص ۵۸۔

میں پیش کیا اور تنقید کے مسائل کو بڑے سلیقہ اور گہری فکر کے ساتھ عربوں سے متعارف کرایا قدامہ سے پہلے جتنی کتابیں لکھی گئی تھیں ان میں نظریاتی بحثوں کا کہیں دور دور پتہ نہیں چلتا نقد الشعر اس لحاظ سے پہلی کتاب ہے جس میں تنقید کا مطالعہ سائنٹفک انداز سے کیا گیا ہے۔ اس کتاب نے بعد کے سارے ناقدوں کو متاثر کیا اور سب نے اس سے خوشہ چینی کی مگر بڑے تعجب کی بات تو یہ ہے کہ قدامہ کے بعد استفادہ تو ہر ایک نے اس کی کتاب سے کیا لیکن اس کی تعریف میں ایک جملہ بھی کہنا کسی نے گوارا نہ کیا

اس سے عربوں کا یہ تعصب صاف جھلکتا ہے کہ وہ شعر و ادب کے بارے میں غیر عربی نظریات کی تعریف میں بخل سے کام لیتے ہیں اور اس بات کو بہت برا سمجھتے ہیں کہ ان کے ادب کو کسی دوسرے ادب کا خوشہ چیں کہا جائے حتیٰ کہ جدید عرب ناقدین میں بھی ایک طبقہ ایسا ہے جو یونانی اثرات کا بالکل منکر ہے اور کتاب الشعر و کتاب الخطابت کے اثرات کا عربی تنقید پر سرے سے انکار کرتا ہے۔ چنانچہ محمد مندور اپنی کتاب "النقد المنہجی عند العرب" میں قدامہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ "یہ بڑا اچھا ہوا کہ قدامہ کی کتاب نے عربی تنقید کو بہت زیادہ متاثر نہیں کیا اور قدامہ کی جو کچھ بھی خصوصیت ہے وہ اصطلاحات کے وضع کرنے تک محدود ہے اور جن لوگوں نے قدامہ کی تقسیمات بلاغت کو اختیار کیا ہے وہ آمدی اور جرجانی جیسے لوگ نہیں ہیں بلکہ علماء بلاغت ہیں جو ان سے متاثر ہوئے ہیں"[1]

تعجب ہوتا ہے کہ محمد مندور ابن المعتز کی اس لئے تعریف کرتے ہیں کہ انھوں نے اہل یونان سے متاثر ہو کر اصطلاحات وضع کیں لیکن اسی بات کو قدامہ کے یہاں پا کر سخت برہم ہو جاتے ہیں۔

ان متعصب ناقدین کے برعکس طٰہٰ حسین جو ان سے زیادہ صاحب فن اور حقیقت پسند ہیں وہ صاف لکھتے ہیں کہ شروع ہی سے عرب ناقدین نے قدامہ کی تعریف میں بخل کیا ہے حالانکہ تمام ناقدوں نے بلا استثناء اس کی کتاب "نقد الشعر" سے نظریات اخذ کئے ہیں[2]

قدامہ بن جعفر عرب ناقدین کی صف میں مظلوم نظر آتا ہے مگر اس لحاظ سے بہت خوش قسمت ہے کہ اس کی کتاب نے سب سے زیادہ عربی تنقید کو متاثر کیا اور واقعہ یہ ہے کہ کتاب البدیع سے نہیں بلکہ

---

[1] النقد المنہجی عند العرب ص ۷۰۔ [2] ملاحظہ ہو مقدمہ نقد النثر از طٰہٰ حسین۔

نقدالشعر سے عربی تنقید میں ایک نئی روح بیدار ہوتی ہے اور ابن المعتز کی طرح اس کتاب کا دائرہ محض اصطلاحات تک محدود نہیں رہتا بلکہ قدامہ ان اصطلاحات کو پیش کرنے کے علاوہ بہت سے تنقیدی مسائل بھی پیش کرتے ہیں اور بہت سے تنقیدی نظریات سامنے لاتے ہیں پھر اگر یہ قدامہ کے لیے عیب ہے کہ انھوں نے ارسطو سے کسب فیض کیا تو آخر یہی خوشہ چینی ابن المعتز کے لیے کیسے جائز ہو جاتی ہے۔

اب میں چاہتا ہوں کہ ذرا تفصیل سے قدامہ کی کتاب نقدالشعر سے ان مسائل کا ذکر کروں جنھوں نے بلاشبہ تمام عرب ناقدوں کو متاثر کیا ہے اور پھر ان ناقدوں کا ذکر کروں گا جنھوں نے قدامہ سے کسب فیض کیا ہے۔

قدامہ نے ایسا نہیں کیا کہ ارسطو کے نظریات اور مثالوں کو من وعن نقل کر لیا ہو جس طرح بعد میں ابن سینا نے بحیثیت شارح کے کیا بلکہ انھوں نے ان نظریات کو جو ارسطو سے اخذ کئے انھیں عربی مثالوں سے اس انداز سے پیش کیا ہے کہ انھیں پڑھنے سے کسی اجنبیت کا احساس بالکل نہیں ہوتا۔

سب سے پہلے قدامہ شعر کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ وہ موزوں و مقفی قول ہے جو کسی معنی پر دلالت کرے اگرچہ اس تعریف کا تعلق ارسطو سے زیادہ نہیں ہے۔ پھر وہ شعر کے چار عناصر کا ذکر کرتے ہیں یعنی لفظ، وزن، قافیہ اور معنی پھر انھیں عناصر کو ایک دوسرے سے لاکر چار مرکب شکلیں پیش کرتے ہیں یعنی لفظ کو معنی کے ساتھ لفظ کو وزن کیساتھ معنی کو وزن کے ساتھ معنی کو قافیہ کے ساتھ پہلے چار مفردات کا قدامہ تفصیلی ذکر کرتے ہیں پھر چاروں مرکبات کا۔ قدامہ نے پہلے ان اقسام کی مستحسن قسمیں بیان کی ہیں پھر وہ عیوب بتائے ہیں جن سے شعریت مجروح ہوتی ہے۔ کتاب کی تفصیلات میں جانے سے بہتر ہے کہ اب میں ان مسائل کو ترتیب وار بیان کر دوں جو قدامہ سے قبل عربی تنقید میں موجود نہ تھے۔ اور بعد میں انھیں تمام ناقدوں نے قبول کر لیا۔

معانی کی بحث میں قدامہ نے ایک ایسا نظریہ پیش کیا ہے جو تمام عرب ناقدین نے بالاتفاق قبول کر لیا ہے معنی کی خوبی قدامہ نے یہ بتائی ہے کہ اس کو مقصد کے مطابق ہونا چاہیے جبکہ معانی بے شمار ہیں

تو وہ ان کو مدح ہجو، نسیب، مراثی، وصف اور تشبیہ میں تقسیم کرتے ہیں اور پھر ہر قسم کو الگ الگ بیان کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ وہ ساری اصناف شاعری کو مدح و ہجو کے تحت لانا چاہتے ہیں مرثیہ ان کے نزدیک مدح میں شامل ہے دونوں میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ مدح میں مضارع کا صیغہ استعمال ہوتا ہے اور مرثیہ میں ماضی کا اسی طرح غزل کو مدح میں شمار کرتے ہیں اور غزل کے الفاظ و خیالات کی رعایت پر زور دیتے ہیں۔ یہ خیالات ارسطو کے نظریہ سے عبارت ہیں[1]

دوسرا اہم نظریہ یہ ہے کہ بہترین مدح وہ ہے جس میں انسان کے فضائل کا بیان ہو ان صفات کو وہ چار صفتوں میں منحصر سمجھتے ہیں یعنی عقل، شجاعت، عدل اور عفت پھر تفصیل سے انسان کی تمام اہم صفات کا انھیں کو مرجع قرار دیتے ہیں۔ اس نظریہ کو عرب ناقدوں نے پوری طرح اپنا لیا ہے صرف آمدی نے اسے قبول نہیں کیا جس کا ذکر کر کے ڈاکٹر مندور لکھتے ہیں کہ اسطرح قدامہ نے شاعر کو جسمانی صفات کے بیان سے محروم کر دیا ہے۔ مثال کے طور پر وہ کہتے ہیں کہ عرب شعراء غزل میں کمر کا بیان نہیں کر سکتے قدامہ کی مذکورہ تعریف کے مطابق[2]۔ بہرحال میرا خیال ہے کہ اگر اس جدید دور میں شاعر محبوب کی کمر کے بیان سے محروم رہ جائے تب بھی اس کی فنی عظمت میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔

واقعہ یہ ہے کہ غزل کے سلسلہ میں الفاظ و خیالات کی جن رعایتوں پر قدامہ نے زور دیا ہے ان کو تمام ناقدوں نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے مثلاً ابن رشیق اور مرزبانی وغیرہ نے۔

تشبیہ کا پورا بیان قدامہ نے ارسطو سے اخذ کیا قدامہ کا یہ قول کہ جس تشبیہ میں دونوں چیزوں کا اشتراک صفات میں زیادہ ہو اور باہم انفرادیت کم ہو تو وہ سب سے بہتر تشبیہ ہے یہ تعریف ارسطو کی اس تعریف سے بالکل مطابقت رکھتی ہے کہ استعارہ (جس میں ارسطو کے نزدیک تشبیہ بھی شامل ہے) کے لیے ضروری ہے کہ وہ تناسب پر قائم ہو اور ایک ہی نوع کی چیز سے ماخوذ ہو[3]۔

---

[1] النقد المنہجی عند العرب ص ۶۵ نقد النثر ص ۱۸۔۱۹ [2] النقد المنہجی ص ۱۲۸، ۱۲۹

[3] DE POETICA, TRANSLATED BY INGRAM BYWATER PAGE-1458 - B.

مبالغہ اور غلو کے ذکر میں قدامہ یہ خیال پیش کرتے ہیں کہ صف اول کے شعرا غلو کی وجہ سے زیادہ ممتاز نظر آتے ہیں غلو اچھی شاعری کا خاصہ ہے پھر وہ ان لوگوں کی رائے کی تردید کرتے ہیں جن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ شاعر کو غلو کے بجائے اعتدال سے کام لینا چاہئے یہ نظریہ بھی ارسطو سے ماخوذ ہے[۱]

پھر اس بحث میں یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ جھوٹ شاعری میں جائز ہے یا نہیں دوسرے لفظوں میں صدق و کذب کی بحث میں فن و اخلاق کی بحث شامل ہو جاتی ہے۔ قدامہ نے صاف طور پر اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ فن کو اخلاق کے پیمانوں سے ناپنا ٹھیک نہیں مثال کے طور پر انھوں نے امرؤ القیس کے بعض فحش اشعار پیش کر کے بتایا ہے کہ اگرچہ اخلاقی اعتبار سے یہ اشعار سقیم ہیں مگر فنی نقطۂ نظر سے بہت اچھے شمار ہونے کے لائق ہیں[۲]۔

یہ نظریہ بھی ہم کو عرب ناقدین کے یہاں ملتا ہے مثلاً صولی نے ایک جگہ لکھا ہے کہ کفر سے شعر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی اور نہ ایمان سے اشعار میں کوئی اضافہ ہوتا ہے[۳]۔

عرب ناقدین کی تمام اہم کتابوں میں قدامہ کے مذکورہ نظریات موجود ہیں مثلاً ابن رشیق کی کتاب العمدہ، قاضی جرجانی کی کتاب الوساطۃ بین المتنبی و خصومہ وغیرہ ہیں۔

قدامہ کے بعد واضح طور پر عربی تنقید دو گروہوں میں تقسیم ہو جاتی ہے ایک طرف وہ ناقدین نظر آتے ہیں جو یونانی نظریات سے پوری طرح متاثر ہیں اور دوسری جانب وہ ناقدین ہیں جو یونانی خیالات کو پسند نہیں کرتے لیکن بہت سے مسائل وہ انھیں ناقدین سے لیتے ہیں جن کے مخالف ہیں۔

چوتھی صدی ہجری میں ایک ناقد اور سامنے آتا ہے جس کا سارا سرمایۂ فکر و نظر ارسطو کے خیالات ہیں اس نے اپنی پوری کتاب کو یونانی فکر سے رنگ کر پیش کیا ہے۔ یہ کتاب پہلے نقد النثر مصنفہ قدامہ بن جعفر کے نام سے شائع ہوئی تھی مگر یہ تحقیق غلط تھی چنانچہ حسن عبد القادر کو بعد میں ایک

---

[۱] DE POETICA P. 146. — 1460. — نقد النثر ص ۱۹۔

[۲] DE POETICA P. 146. — 1461.

[۳] الانتصار المتنبی ص ۵۷۔

مخطوطہ مکتبہ تشتر بینی میں ملا ہے نمبر ۵۔۷۵۷ کے تحت اس میں کتاب کا نام "کتاب البرہان فی وجوہ البیان" اور مصنف کا نام ابو الحسن اسحاق بن ابراہیم بن وہب الکاتب درج ہے[۱]

کتاب البرہان کا اسلوب فلسفیانہ و فقیہانہ ہے اس پر یونانی خیالات اس قدر غالب ہیں کہ عربیت مجروح ہو کر رہ گئی ہے۔ اس کے مصنف نے نہ صرف کتاب الشعر اور کتاب الخطابت سے خوشہ چینی کی ہے بلکہ ارسطو کی منطق کی کتابوں کو بھی کھنگالا ہے "انالوطیقا" اور "طوبیقا" سے بھی بہت کچھ اخذ کیا ہے۔ اس کتاب میں ناقد کے بجائے مصنف کا طرز متکلم کا سا ہے۔ وہ ہر نوع کو مختلف قسموں میں تقسیم کرتا ہے اور پھر ان پر منطقیانہ انداز سے بحث کرتا ہے۔

اسحاق بن ابراہیم نے جو بحث شاعری پر کی ہے وہ بالکل قدامہ بن جعفر سے مشابہت رکھتی ہے اس لئے کہ ماخذ دونوں کا ایک تھا۔ مگر اس کی عظمت کا یہ پہلو قابل اعتنا ہے کہ اس نے نثر کی تنقید پر اپنی کاوشوں کو مرکوز کیا حالانکہ عربوں کی تنقید میں اشعار کی تنقید کو اولیت حاصل رہی ہے نثر کی جانب عرب ناقدوں نے دیر میں توجہ کی ہے۔

جدل پر مصنف نقد النثر نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب ارسطو کی کتاب الجدل سے عبارت ہے البتہ مثالیں مصنف نے قرآن و حدیث سے بھی تلاش کی ہیں[۲]

کتاب اس قدر فلسفیانہ انداز سے لکھی گئی ہے کہ اس سے عرب زیادہ تاثر قبول نہ کر سکے اس کے مقابلہ میں قدامہ کی کتاب نقد الشعر کو زیادہ قبول عام حاصل ہوا لیکن پھر بھی اس کتاب میں بیان کی تقسیمات، قیاس کی قسمیں، خبر کی بحثیں عربی بلاغت پر خاصی اثر انداز ہوئی ہیں۔

آمدی نے نظریاتی تنقید کے بجائے "الموازنۃ بین أبی تمام والبحتری" میں عملی تنقید پیش کی ہے اس میں بدیع کی بحثیں سب کی سب وہی ہیں جو قدامہ بن جعفر اور ابن المعتز نے ارسطو سے اخذ کی تھیں۔

ابو الہلال العسکری نے کتاب الصناعتین میں قدامہ کے یونانی خیالات کو پوری طرح قبول کیا ہے

۱؎ قدامہ بن جعفر و النقد ادبی ص ۱۱۲۔ ۱۲۲۔

۲؎ نقد النثر ص ۲۱، ۲۲، ۲۳۔

اوران بدیعی قسموں کے علاوہ جو قدامہ وابن المعتز نے پیش کی تھیں عسکری نے کچھ نئی قسموں کا اضافہ بھی کیا ہے قدامہ کی کتاب میں بدیع کی بیس اقسام ملتی ہیں عسکری نے پندرہ کا اضافہ کر کے پینتیس کر دیا ہے[1]

"الوساطۃ بین المتنبی وخصومہ" میں بھی عملی تنقید ملتی ہے۔ مگر قاضی جرجانی نے اس میں قدامہ ہی کے نظریہ کو اختیار کیا ہے ایک جگہ انھوں نے متنبی کے معترضین کے اس اعتراض کو بالکل غلط قرار دیا ہے کہ اس کے عقائد درست نہ تھے اور لکھا ہے کہ عقائد کا تعلق شاعری سے بالکل نہیں یہ نظریہ قدامہ نے نقد الشعر میں پیش کیا تھا۔ اسی طرح جناس، طباق اور استعارہ وغیرہ کی ساری بحثیں یونانی طرز فکر کی حامل ہیں۔

اس موقع پر یہ بات قابل ذکر ہے کہ عربی زبان کے دو عظیم شاعر ابو تمام اور متنبی یونانی خیالات سے متاثر ہوئے اور اس کے نتیجہ میں ان کی شاعری دوسرے عرب شعراء کے اسالیب سے مختلف ہو گئی ان کے خیالات کی بلندی اور طرز شاعری کا تفوق سب کچھ یونانی اثرات ہی کا اثر معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ متنبی تو اپنے اشعار تک میں اہل یونان کو مثلاً پیش کرتا ہے۔ ایک شعر ملاحظہ ہو۔

مات راعی الضان فی جہلہ

موتۃ جالینوس فی طبہ

ترجمہ: بھیڑوں کا چرواہا اپنی جہالت میں اس طرح مرگیا جس طرح جالینوس اپنی طب میں مرا یعنی موت کے سامنے سب برابر ہیں۔

ان دونوں شاعروں سے عربی تنقید کو یہ فائدہ پہونچا کہ ان کے گرد ناقدین کے گروہ جمع ہو گئے اور بہت سی کتابیں اس سلسلہ میں لکھی گئیں جیسے "الکشف عن مساوی المتنبی" صاحب ابن عباد نے لکھی حاتمی نے الرسالۃ الحاتمیۃ تصنیف کیا۔ آمدی نے الموازنۃ لکھی اور قاضی جرجانی نے الوساطۃ۔ اس طرح عربی تنقید میں یونانی اثرات سے ایک قابل قدر اضافہ ہوا۔ اس کے بعد بھی عربوں کی عصبیت برابر نمایاں ہوتی رہی اور انھوں نے کبھی کھلے دل سے عربی ادب و تنقید پر یونانی اثرات کا اعتراف نہیں کیا اور

---

[1] کتاب الصناعتین ص ۲۰ نقد النثر ص ۱۹

برابر اس خیال کا اظہار کرتے رہے کہ عربی تنقید یونانی اثرات سے پاک ہے۔ جدید ناقدوں میں اس تخیل کے سب سے بڑے علمبردار ڈاکٹر محمد مندور ہیں جو قدامہ بن جعفر کے سخت مخالف ہیں۔ ان کا الفاظ تو وہ بالکل ہی کیک الفاظ قدامہ کے لیے استعمال کرتے ہیں قدامہ نے ایک جگہ دو اشعار مدح کی مثال میں پیش کئے ہیں اس پر مندور لکھتے ہیں کہ "یہ قدامہ کی بے وقوفی، فساد ذوق اور ان کے نقد کی رکاکت کے عالم میں وہ ان اشعار کو سمجھے ہی نہیں ان کو ناقد بننے کا شوق تھا شعر فہمی نہ تھی۔ قدامہ جیسے احمق نے ان خیالات کو غلط سمجھا ہے۔"[1]

حالانکہ یہ محض قدامہ کی حقیقت پسندی اور علمیت کے خلاف ایک ردِ عمل کے سوا کچھ بھی نہیں ذرا اس واقعہ کی تہ تک پہونچ کر خود مسئلہ کی چھان بین کیجئے۔ جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے کہ قدامہ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ شاعر جب مدح کرے تو اس کو انسان کی حقیقی صفات کا خیال رکھنا چاہیئے جو کہ چار صفات میں محدود ہیں۔ عقل، عفت، شجاعت، عدل باقی انسانی صفات انھیں سے متفرع ہوتی ہیں۔ آمدی نے اس کی تردید کی ہے قدامہ نے اپنے اس تخیل کے لیے ایک مثال پیش کی ہے کہ جب عبید اللہ بن قیس الرقیات نے عبد الملک کی مدح میں کہا۔

یأتلق التاج فوق مفرقه

علی جبین کأنه الذهب

تاج اس کے مانگ کے اوپر چمکتا ہے، ایک ایسی پیشانی پر جو سونے کی معلوم ہوتی ہے۔

عبد الملک نے یہ تعریف ناپسند کی اور کہا کہ تم میری تعریف عجمیوں کی طرح کرتے ہو اور تم نے مصعب بن زبیر کی تعریف اس طرح کی تھی۔

انما مصعب شهاب من

الله تجلت عن وجهه الظلماء

مصعب خدا کے ستاروں میں سے ایک روشن ستارہ ہے، جن کے چہرے سے تاریکی

---

[1] النقد المنهجی عند العرب ص ۱۲۹، ۱۳۰۔

چھٹ جاتی ہے[1]

قدامہ کی دلیل یہ تھی کہ چونکہ اس شعر میں انسان کی صفت ذاتی کو نمایاں کیا گیا ہے اس لئے کہ انسان کی ظاہری صفات وہ حیثیت نہیں رکھتیں جو کہ اس کی باطنی صفات اور کردار کی صفات کو حاصل ہے۔

اس پر ڈاکٹر مندور کا غیر عاقلانہ تبصرہ تعجب انگیز ہے جس میں ایسے الفاظ تک استعمال کر دیئے گئے ہیں جو خلاف تہذیب ہیں خاص طور سے علمی مسائل کی بحث و تحلیل میں۔

ارسطو کی دو کتابوں نے عربی تنقید کو بہت متاثر کیا ہے ایک تو ریطوریقا (RHETORIC) اور دوسری بوطیقا (POETICS) یہی دو کتابیں عربی میں کتاب الخطابہ اور کتاب الشعر کے نام سے موسوم ہیں۔ ریطوریقا کا ترجمہ کئی بار عربی میں کیا گیا۔ پہلا ترجمہ وہ ہے جو ابن الندیم نے "النقل القدیم" کے نام سے ذکر کیا ہے لیکن مترجم کا نام نہیں بتایا ہے اور نہ اس کے متعلق یہ بتایا کہ وہ کس دور میں تھا[2]۔ دوسرا ترجمہ اسحٰق بن حنین المتوفی ۲۹۸ء یا ۲۹۹ھ کا ہے[3]۔ اس کے علاوہ ابراہیم بن عبداللہ نے بھی ریطوریقا کا عربی میں ترجمہ کیا تھا[4]۔

ان ترجموں میں کافی غلطیاں تھیں جن کی جانب ابن سینا نے کتاب الشفاء میں جابجا اشارے کئے ہیں اور کہیں کہیں یہاں تک لکھا ہے کہ یہ بات بالکل غلط معلوم ہوتی ہے[5]۔ ابن سینا کے علاوہ فارابی نے بھی کتاب الخطابۃ کی تشریح کی تھی مگر وہ ضایع ہو گئی[6]۔ ابن سینا نے کتاب الشفاء میں ارسطو کے نظریات کی بڑی مفصل تشریح کی ہے اور اس نے کتاب الخطابت کو بہت اچھی طرح سمجھ کر اس کی تشریح کی ہے لیکن "کتاب الشعر" جس کو یونس بن متی نے عربی میں منتقل کیا تھا اور جس کا ایک نسخہ پیرس میں موجود ہے اس کو وہ پوری طرح سمجھ نہیں سکے ارسطو کتاب الشعر میں جو دقیق مباحث زیر بحث لائے ہیں۔

---

[1] نقد الشعر ص ۶۷ [2] الفہرست ابن الندیم ص ۲۵۰ (مطبوعہ فلوجل) [3] الفہرست ص ۲۵۰
[4] الفہرست ۲۴۹ [5] کتاب الشفاء (المنطق) تالیف ابن سینا مطبعۃ امیریہ قاہرہ ص ۸
[6] کتاب الشفاء ص ۱۸

ابن سینا ان کی صحیح تفسیر نہ کر سکے اور غلط بحث میں مبتلا ہو گئے۔ طٰہٰ حسین نے لکھا ہے کہ ابن سینا نے کتاب الشعر کی تشریح بالکل لغو کی ہے مثلاً ٹریجڈی (TRAGEDY) کو مدح اور کامیڈی (COMEDY) کو ہجو سے تعبیر کیا ہے۔ بہر حال یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ ایسا معلم ثالث کی فہم کے قصور سے ہوا یا ترجمے کی خرابی سے پھر بھی ابن سینا نے کتاب الشعر کی بعض بحثیں پوری طرح سمجھ کر انھیں تفصیل سے عربی میں پیش کی ہیں جیسے محاکات کی بحث۔ عام اصول کو پیش کرنے کے علاوہ اُن باتوں کو بھی ابن سینا نے اچھی طرح پیش کیا ہے جہاں انھوں نے یہ محسوس کیا کہ یہ اصول عربی ادب و شاعری پر منطبق ہو سکتے ہیں[1]۔ غالباً ابن سینا کو کتاب الخطابۃ اور کتاب الشعر کی تفسیر میں ایک دقت یہ بھی تھی کہ وہ نام اور مثالیں جو ارسطو نے پیش کی تھیں ابن سینا کے لیے بڑی نامانوس تھیں اس وجہ سے وہ انھیں کبھی غلط طور سے پیش کرتے ہیں اور کبھی حذف کر دیتے ہیں[2] ابن رشید نے ان دونوں کتابوں کی تشریح میں بڑی تحریف کی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بغیر سمجھے ہوئے بہت سے مسائل کو زیر بحث لائے ہیں[3]۔

اس موقع پر یہ امر قابل غور ہے کہ ابن سینا نے خطابت و شعر پر جو کچھ لکھا ہے وہ بحیثیت ناقد و ادیب کے نہیں لکھا بلکہ ارسطو کی تقلید میں جدل و منطق کی اقسام سمجھ کر ان پر قلم اٹھایا ہے یہی وجہ ہے کہ جب وہ نظریات بیان کرتے ہیں تو اس سلسلہ میں تنقید و تحلیل سے بے نیاز ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ مثالیں پیش کرنے میں بھی وہ یہ کوشش نہیں کرتے کہ عربی ادب سے انھیں تلاش کریں[4]۔

بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ عربی تنقید کے شعر و بلاغت پر جو یونانی اثرات پڑے ہیں وہ کتاب الخطابت کے ذریعہ عربوں تک پہونچے ہیں[5] لیکن کتاب الشعر کی اکثر بحثوں کو عرب مفکرین سمجھنے سے قاصر رہے اس لئے عربی تنقید پر اس کے اثرات نمایاں نہیں ہو سکے۔ ابن سینا نے معانی، بیان اور بدیع کی بحثوں سے تعرض کیا اور الفاظ کی وضاحت اور مقتضائے حال کی مطابقت پر زور دیا ہے پھر الفاظ و معانی کے

---

[1] الشعراء کتاب الشعر فصل اول اور فصل ثانی [2] نقد النثر تحقیق طٰہٰ حسین ص ۲۵، ۲۶، ۲۷ [3] نقد النثر ص ۲۴[4]

[4] کتاب الشفاء ص ۲۔

[5] کتاب الشفاء ص ۷۔

تعلق پر بحث کرنے کے بعد ایجاز و اطناب کے مسائل زیر بحث لائے ہیں تشبیہ استعارہ اور مجاز کے سلسلہ میں ابن سینا نے جو کچھ لکھا ہے بعد میں قریب قریب تمام ناقدوں نے اس کو قبول کر کے عربی رنگ میں پیش کیا ہے۔ طہ حسین لکھتے ہیں کہ تشبیہ و مجاز کی ساری بحثیں جن سے بلاغت و نقد کی کتابیں پر ہیں وہ سب ارسطو کے نظریہ سے عبارت ہیں عرب ناقدوں نے مذکورہ مباحث کو جو زیادہ تر علم بیان سے تعلق رکھتے ہیں پوری طرح ہضم کرنے کی کوشش کی حتی کہ اسے عربی شکل و صورت عطا کر دی۔

اصل میں ابن سینا سے قبل جو یونانی اثرات عربی تنقید پر نظر آتے ہیں وہ قدامہ بن جعفر کی کتاب نقد الشعر سے عبارت ہیں اس لئے کہ۔۔۔ کتاب الخطابہ اور کتاب الشعر کے ترجمے تو موجود تھے۔ ابن سینا نے جو ان کتابوں کی تشریح کی ہے اس کے اثرات دراصل پانچویں صدی ہجری میں ظاہر ہوئے ہیں۔ اور عبدالقاہر جرجانی کی کتابیں دلائل الاعجاز اور اسرار البلاغۃ ابن سینا کے اثرات کا بہترین مظہر ہیں۔

عبدالقاہر جرجانی کا طرز تنقید مسائل کا منطقی و بیان اور تمام خیالات یونانی فکر کا پتہ دیتے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو کی کتاب الشعر اور خطابت انھوں نے ابن سینا جیسے شارحین کی شرح کے ذریعہ مطالعہ کر کے اپنی فکر کو جلا بخشی تھی۔ تعجب تو یہ ہوتا ہے کہ موجودہ دور میں جب جدید عرب ناقدین جرجانی یا دوسرے ناقدین پر کچھ لکھتے ہیں تو یونانی تاثر کا پہلو بالکل ہی نظر انداز کر جاتے ہیں۔

قدامہ کو ارسطو سے روشنی ملی تھی جس کی وجہ سے انھوں نے عربی تنقید میں جدید خیالات کا اضافہ کیا بعد میں یونانی خیالات نے عبدالقاہر کو متاثر کیا تو انھوں نے بھی عربی تنقید میں جدید خیالات پیش کر کے قابل قدر اضافہ کیا۔ عبدالقاہر کے بعد عربی تنقید میں جمود پیدا ہو گیا۔ اور بعد میں جن لوگوں نے لکھا انھوں نے محض متقدمین کی نقالی کی ہے اور کچھ نہیں۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عبدالقاہر نے ابن سینا کی وہ فصل پڑھی ہے اور اس پر کافی غور و خوض کیا ہے جو انھوں نے "عبارت" پر لکھی ہے اور حقیقت و مجاز کے مسائل کو خوب سمجھا ہے

لہ نقد النثر ص ۱۴، ۱۵

اسی وجہ سے ان مسائل میں وہ قدما سے بالکل الگ نظر آتے ہیں۔ مجاز کو انھوں نے دو قسموں میں تقسیم کیا مجاز لغوی اور مجاز عقلی، اور ارسطو کے نظریہ سے استفادہ کر کے مجاز کی ایک نئی قسم مجاز مرسل پیش کی۔ تشبیہ و استعارہ کی عمیق بحثیں جو عبد القاہر نے کی ہیں وہ سب ارسطو کی فکر سے بہت کچھ علاقہ رکھتی ہیں اور پورے عربی نقد و بیان میں اتنی وقیع بحثیں اس موضوع پر کہیں نہیں ملتیں[۱]۔

دلائل الاعجاز میں عبد القاہر نے ایجاز و اطناب، مقتضائے حال وغیرہ کی دقیق بحثوں کے علاوہ نظم کلام کا جو نظریہ پیش کیا ہے وہ بالکل نیا ہے یعنی کلام کا حسن نظم کلام میں ہے یعنی اسلوب میں اور یہ نظم کلام الفاظ میں اتنا نہیں جتنا کہ معانی میں ظاہر ہوتا ہے۔

اس کے بعد کے ناقد ابن رشیق و ابن اثیر وغیرہ نے کسی جدت کا ثبوت نہیں پیش کیا بلکہ گذشتہ خیالات کو تفصیل کے ساتھ اپنی کتابوں میں جمع کر دیا ہے جن میں قدامہ بن جعفر اور عبد القاہر وغیرہ کے خیالات کا عکس پوری طرح ملتا ہے۔ ان سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عربی تنقید یونانی خیالات سے پوری طرح متاثر ہوئی۔ عرب ناقدوں نے بنیادی خیالات ارسطو سے حاصل کر کے اس پر تنقید کی۔ عرب ناقدوں نے علم بدیع اور بلاغت جو دراصل یونانی خیالات سے انھیں زیادہ بلند انداز میں حاصل ہوا تھا اس کے لیے قرآن مجید، احادیث اور قدماء کے اشعار سے استشہاد کیا اور تمام تنقیدی ذخیرہ میں ایک مثال بھی اہل یونان کے یہاں سے نہیں لی گئی۔ اس طرح یہ حقیقت بھی روشن ہو جاتی ہے کہ جن لوگوں نے یونانی اثرات کی مخالفت کی انھوں نے بھی قرآن مجید ہی کو مرجع قرار دیا اور اسی سے مثالیں اخذ کیں اور جو لوگ یونانی خیالات سے متاثر ہوئے انھوں نے بھی مثالیں قرآن مجید سے اخذ کیں تاکہ ان کے خیالات کو قبول عام ہو اور یہی وجہ ہے کہ یونانی خیالات عربی خیالات سے باہم اس طرح مل گئے کہ تفریق دشوار ہو گئی۔ اس طرح عرب ناقدوں کا بڑا طبقہ یونانی اثرات سے متاثر نظر آتا ہے اور قدامہ بن جعفر، ابن معتز، ابو ہلال عسکری، قاضی جرجانی، اسحاق بن ابراہیم اور عبد القاہر جرجانی اس گروہ کی اچھی نمائندگی کرتے ہیں جس نے عربی تنقید میں یونانی خیالات سے متاثر ہو کر نظریاتی تنقید کو رواج دیا۔

[۱] نقد النثر ص ۲۸۔

بائبل کے "اوفیر" کی تعیین

از: جناب عبدالباری صاحب۔ ایم اے
موسیٰ بنی مائنز۔ ضلع سنگھبوم

(۱)

معارف بابت اگست دسمبر ۱۹۶۳ء میں جناب انوار احمد صاحب سوپاروی کے مضمون "سوپارہ" کی دو قسطیں شائع ہوئی تھیں۔ فاضل مقالہ نگار، انوار احمد صاحب سوپاروی کی تحقیق سے متفق نہیں ہیں اور اسی بنیاد پر موصوف نے یہ مضمون حوالہ قلم کیا ہے۔

مضمون بہرحال محققانہ ہے اور محنت و کاوش سے مرتب کیا گیا ہے اسی بنیاد پر برہان میں شائع کیا جارہا ہے۔ (مدیر)

سوپارہ پر مختصر تبصرہ | معارف، اگست دسمبر ۱۹۶۳ء میں جناب انوار احمد صاحب سوپاروی کے مضمون سوپارہ کی دو قسطیں نظر سے گذریں۔ جہاں تک قدیم 'سوپارہ' کی تحقیق کا تعلق ہے موصوف کی کاوش لائق ستائش ہے۔ اس سے بھی انکار نہیں کہ ہندوستان سے عربوں کے قدیم تعلقات تھے اور سوپارہ کا نام اس سلسلہ میں آتا ہے۔ لیکن جن دلائل اور دیگر محققین کے جن بیانات پر 'سوپارہ' کو بائبل کا "اوفیر" ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ قوی نہیں معلوم ہوتے۔ لہذا غلط فہمی کے ازالے کی خاطر میں کچھ قابل غور دلائل۔ اشارات و تاریخی حوالے پیش کرتا ہوں جن کی روشنی میں ممکن ہے "اوفیر" کی تعیین ہوسکے تبصرے کے بعد "اوفیر" کی تعیین پر بحث ہوگی۔

دوسری قسط (معارف ستمبر ۱۹۶۳ء) میں ڈاکٹر سیس (DR. SAYCE) کی تحقیق کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا گیا ہے کہ قدیم شہر اُر کی کھدائی میں ہندوستان کی ایک عمارتی لکڑی شیشم برآمد ہوئی ہے اور اس کا انگریزی نام 'TEAK' لکھا ہے! ــــــ اول تو شیشم کو انگریزی میں 'SISOO' کہتے ہیں۔ دوئم یہ کہ انگریزی 'TEAK' کی لکڑی اردو میں 'ساگون' کہلاتی ہے جسے عربی میں 'ساج' کہتے ہیں۔ موصوف نے خود ہی مضمون کی پہلی قسط (معارف، اگست ۱۹۶۳ء) میں ابن خرداذبہ کی کتاب "المسالک والممالک" کا حوالہ دیتے ہوئے راجہ ملیبار کے دیس کے متعلق "بلاد الساج" (ساگون کا دیس) کا تذکرہ کیا ہے۔ مغربی گھاٹ میں جو ساگون پایا جاتا ہے اس کی برآمد کے لیے ہندوستان میں سب سے بڑی بندرگاہ کالی کٹ ہے۔ فون کریمر کی جرمن کتاب کے ایک باب کے ترجمہ "مسلمانوں کی صنعت حرفت۔ زراعت۔ تجارت" میں خلیج فارس کی قدیم بندرگاہ اُبلّہ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ "یہیں ساج (ساگون) کی لکڑی کے گودام تھے جو ہندوستان یا افریقہ کے ساحلوں سے آتی تھی۔ یہاں اس لکڑی کی بہت قدر تھی۔ جہاز اسی کے بنتے تھے اور مکانوں کی تعمیر میں بھی یہ خرچ ہوتی تھی۔"

نیبوچہر (NEBUCHADNEZZAR) (۵۶۲ ق م) کے محل میں ہندوستان کی لکڑی دیودار کا ایک شہتیر بھی ملنے کا حوالہ دیا گیا ہے! ــــــ ہندوستان سے دیودار (اور وہ بھی ہمالیہ پہاڑ کی پیداوار جس کا لے جانا بھی آسان نہ تھا۔ البتہ ساحل پر اگر ہوتا تو شاید آسان ہوتا) اتنی دور لے جانے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیونکہ دیودار اسی قرب وجوار میں پہلے سے مل رہا تھا۔ لبنان کے پہاڑوں سے بہت پہلے ہی حضرت سلیمانؑ نے دوسری لکڑیوں کے علاوہ کافی مقدار میں دیودار بھی حاصل کیا تھا جس کے حوالے بائبل میں موجود ہیں۔

بائبل کے باب پیدائش کے جس حوالہ میں 'سیفر' کا لفظ پیش کیا ہے وہ 'سیپارہ' یا 'سو پارہ' تو شاید ہو سکے لیکن اوفیر نہیں صحیح حوالہ یوں ہے، سام بن نوح کے خاندان کو گناتے ہوئے لکھا ہے "اور عوبل اور ابی مائیل اور سبا اور اوفیر اور حویلہ اور یوباب پیدا ہوئے۔ یہ سب بنی یقطان تھے۔ اور ان کی آبادی میسا (MESHA) سے مشرق کے ایک پہاڑ سفار (SEPHAR) کی طرف تھی" پیدائش ۱۰: ۳۰

دیکھئے اسی حوالہ میں دو الفاظ اکٹھا آئے۔ اُوفیر اور سِفارُ۔ اُوفیر ایک قبیلہ کا نام تھا اور سِفارُ ایک پہاڑ اور مقام کا جو مشرق میں تھا۔ ظاہر ہے کہ سفار۔ سیپارہ یا سوپارہ تو ہو سکتا ہے مگر اوفیر نہیں ہو سکتا۔ علامہ سید سلیمان ندوی کے ارض القرآن کا جو حوالہ دیا گیا ہے اس میں اسی قبیلہ اُوفیر کو بنو اوفیر لکھا گیا ہے اور پھر اسی سے غلط فہمی ہیں اُوفیر کو یمن کی قدیم بندرگاہ بتا دیا گیا! طوفان کے بعد نوحؑ کے خاندان کے بچے ہوئے لوگ جب مشرق کی طرف سفر کرتے کرتے ملک سِنعار (SHINAR) میں پہونچے تو بابل شہر کی بنیاد ڈالی (پیدائش ۱۱۔۹) اسی خطہ میں اس وقت فرات کے مشرقی ساحل پر سِفار (SIPPAR) کا شہر موجود تھا جو موجودہ بغداد سے تقریباً پچیس میل جنوب کی طرف اور بابل سے تقریباً ساٹھ میل شمال کی جانب تھا۔ اس وقت کے ایک اور شہر شُرُّو پاک (SHURU PAK) کا وجود نقشہ پر ملتا ہے جو لارسہ سے تقریباً پچاس میل شمال مغرب کی طرف تھا۔ ظاہر ہے بائبل کا حوالہ غالباً اسی سِفار (SIPPAR) کی طرف ہوگا! بنی اسرائیل کی بابل کی اسیری کے بعد آشور کے بادشاہ شالما نازار سوئم نے بابل اور کوتہ اور عوا اور حمات اور سِفروائم (SEPHARWAIM) کے لوگوں کو کنعان میں سامریہ کے شہروں میں بسایا تھا (۲۔ سلاطین، ۱۷: ۲۴)۔ یہ بیان بھی اس امر کی تائید کرتا ہے کہ یہ سب مقامات دجلہ و فرات کے آس پاس ہی کہیں ہیں۔

یہ بات سب کو معلوم ہے کہ حضرت سلیمانؑ کی ہمعصر ملکہ سبا تھی جس کی مملکت یمن و حبشہ کا ایک حصہ تھی۔ اسی ملکہ یمن نے حضرت سلیمانؑ کی خدمت میں کچھ بیش بہا نذرانے پیش کئے تھے۔ اگر اوفیر، یمن ہی کی بندرگاہ ہوتا تو پھر حضرت سلیمانؑ کو اوفیر سے سونا لانے کے لیے عصیون جابر میں اتنے بڑے بیڑے کے بنانے کی ضرورت نہ پڑتی! دوسری بات یہ کہ یمن کی بندرگاہ سے عصیون جابر (ایلہ) تک کی مسافت اتنی کم ہے کہ اس میں تین سال کی مدت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (جس کا تذکرہ بائبل میں ہے)!

'سوفرا' کو عہد قدیم میں مصری زبان میں 'ہندوستان' کے لیے استعمال ہوتے ہوئے بتایا گیا ہے! لیکن اس سلسلہ میں کوئی حوالہ نہیں دیا گیا — جہاں تک مجھے معلوم ہے عبرانی زبان کے سوفیر (ס ם ז) کا مادّہ سفر، (ספר) ہے جس کے معنی کھودنا (زمانۂ قدیم میں پتھروں پر

کھود کر لکھتے تھے)۔ لکھنا اور کتابت ہے۔ (چنانچہ قرآن میں اسی کا حوالہ "ذ-مجل اسفار" کے الفاظ میں آیا ہے) اور "سوفیر" کاتب کو کہتے ہیں۔ خصوصاً کاتب سلطان کو۔ اسی سے آج کا لفظ "سفیر" (AMBASSADOR) ہے۔ البتہ یہ بات قابلِ اعتبار ہو سکتی ہے کہ "سپھار" چونکہ "سپارہ" یا "سوپارہ" بندرگاہ کے پیسے تھا اس لئے "سوپارہ" سے مراد ہندوستان لیا جانے لگا ہو۔ جس طرح "سندھ" سے "ہند" سمجھا جانے لگا تھا

موصوف لکھتے ہیں کہ اگر "اوفیر" عربستان یا افریقہ کا ساحلی بندرگاہ ہی ہوتا تو اتنی طویل مدت (بائبل کے مطابق ۳ سال) کی کیا ضرورت تھی؟" اس پر آگے تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔ یہاں صرف اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ اگر "سوپارہ" کی بندرگاہ ہی "اوفیر" ہوتا تو تین سال کی مدت ہرگز نہ لگتی (خلیج فارس میں بصرہ سے ۲ دن کی مسافت پر "سیراف" کی قدیم بندرگاہ تھی۔ چوتھی صدی ہجری کے سیاح بزرگ بن شہریار کے بیان سے ثابت ہے کہ سیراف سے تھانہ (بمبئی) تک کی مسافت تقریباً ۱۸ دن میں طے ہوا کرتی تھی۔ اور تیسری صدی ہجری کے مشہور سیاح سلیمان تاجر کا بیان ہے کہ سیراف کے بعد جہاز عمان کی بندرگاہ "مسقط" (MUSCAT) پر لنگر انداز ہوتے تھے اور وہاں میٹھا پانی لے کر ہندوستان کے کولم مل (موجودہ ٹراونکور میں ہے) ایک مہینہ میں پہونچتے تھے (بحوالہ عرب و ہند کے تعلقات — علامہ سید سلیمان ندوی) کیا ان بیانات سے یہ تخمینہ نہیں لگایا جا سکتا کہ تیسری چوتھی صدی ہجری میں عصیون جابر سے اگر کوئی جہاز مسقط، ہوتا ہوا بمبئی کے پاس "سوپارہ" جاتا تو زیادہ سے زیادہ ۳ ماہ لگتا! لہٰذا جانے اور آنے میں ۶ ماہ۔ اگر زمانۂ سلیمانؑ کی طرف پیچھے جائیں تو بہت سست رفتاری کے پیشِ نظر اگر اس مدت کو تین گنی بھی کر دی جائے تو محض ڈیڑھ سال ہوتے ہیں اور اگر ۶ ماہ، جہاز پر مال لادنے و مہیا کرنے میں بھی تصور کر لیا جائے تو پوری مدت ۲ سال سے زائد نہ ہونی چاہئے۔

جو اشیاء "اوفیر" کی بندرگاہ سے حضرت سلیمانؑ کے دربار میں جاتی تھیں ان پر تفصیلی بحث آگے آئے گی یہاں صرف اتنی بات سمجھنی کی ہے کہ "صندل" سونا۔ ہیرا اور دیگر قیمتی جواہرات نہ صرف

ہندوستان میں پائے جاتے تھے بلکہ بہت بڑی مقدار میں افریقہ میں بھی پائے جاتے تھے۔ یہاں تک کہ افریقہ کا کمبرلی (KIMBERLEY) دنیا کا سب سے بڑا ہیرے کا خزانہ تسلیم کر لیا گیا۔ اسی طرح سونے کے لیے بھی وہاں کے کئی مراکز قدیم سے معروف و مشہور تھے۔ علاوہ بریں ہندوستان میں سونے کے لیے شمار سے کہیں زیادہ مشہور میسور تھا (جہاں کولار گولڈ فیلڈ آج بھی موجود ہے)۔ جلال الدین فیروز شاہ خلجی کے زمانہ میں عرب کے دو سیاحوں (وصاف اور رشید الدین) نے ساحل کارومنڈل کے بارے میں (جو معبر کے نام سے مشہور تھا) لکھا ہے کہ "یہاں کی پیداوار یں عراق، خراسان، شام، روم اور یورپ تک جاتی ہیں..... ۶۹۲ھ (۱۲۹۳ء) میں یہاں کا راجہ (دیوار) مر گیا اور اس کی دولت اس کے وزیروں، مشیروں اور نائبوں (موبلوں) میں بٹ گئی اور شیخ جمال الدین کو جو اس کا جانشین ہوا۔ کہتے ہیں کہ سات ہزار بیلوں کا بوجھ سونا اور جواہرات ہاتھ آئے۔" (عرب و ہند کے تعلقات۔ علامہ سید سلیمان ندوی) اسی کارومنڈل کو جب علاؤ الدین خلجی کے سپہ سالار ملک کافور نے ایک دفعہ فتح کیا تو اس کو سرکاری خزانہ سے دوسری چیزوں کے علاوہ "۹۶ ہزار من سونا اور پانچ سو من موتی اور جواہرات ملے" (اس زمانے میں من چودہ سیر کا ہوتا تھا)۔ میسور سے ملحق نیلگری پہاڑ صندل کے درختوں کے لیے مشہور ہے۔ اُر کی کھدائی سے ایسے زیورات بھی ملے ہیں جو ایک ایسے ہرے قیمتی پتھر (AMAZONITES) کے بنے ہوئے ہیں جو نیلگری پہاڑ یا سائبیریا کے پہاڑوں سے نکالے گئے ہونگے۔ اور قدیم میں ان سارے مقامات سے عراق کے تعلقات قائم تھے۔

حضرت سلیمانؑ نے عبادت خانہ میں جو سونا لگایا اُس کے لیے بائبل میں ایک جگہ (۲۔ تواریخ ۳:۶) لکھا ہے کہ "وہ سونا پروائم کا سونا تھا" And the Gold was Gold of parvaim اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے کہ سنسکرت لفظ پرو بمعنی پورب ہے اس لئے گویا یہ ہندوستان کا سونا تھا! سے پوروؔ (पूर्व) کے معنی علاوہ پورب کے اور بھی ہیں۔ یعنی پہلے کا۔ آگے کا۔ پرانا۔ پچھلا۔ سابق۔ گزشتہ قدیم۔ پراچین۔ اور یہی مفہوم یہاں چسپاں ہوگا کیونکہ جو سونا خدا کے گھر میں پہلے پہل لگایا گیا تھا وہ وہی پہلے کا سونا تھا جو داؤدؑ سے حضرت سلیمانؑ کو ملا تھا

جس کا ذکر بائبل میں موجود ہے۔ سلیمانؑ کے والد بزرگوار حضرت داؤدؑ نے اپنی وفات سے قبل اپنے لڑکے کو وصیت کرتے ہوئے اس طرح اظہار کر دیا تھا کہ "دیکھ میں نے مشقت سے خداوند کے گھر کے لیے ایک لاکھ قنطار سونا اور دس لاکھ قنطار چاندی اور بے اندازہ پیتل اور لوہا تیار کیا ہے کیونکہ وہ کثرت سے ہے اور لکڑی اور پتھر بھی میں نے تیار کئے ہیں اور تو ان کو بڑھا سکتا ہے" (۱۔ تواریخ ۲۲:۱۴) وہ سارا ذخیرہ جو داؤدؑ نے سلیمانؑ کے سپرد کیا اس کو جمع کرنے سے پہلے ساری جماعت کے سامنے ایک اپیل کی تھی جسے سن کر لوگوں نے خوشی سے خدا کے گھر کے لیے سونا چاندی اور جواہرات پیش کئے اس اپیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے پاس اوفیر کا سونا کس مقدار میں موجود تھا جو غالباً ان کے دوست حیرام بادشاہ سے وصول ہوا ہوگا۔ معلوم ہوتا ہے بقیہ سونا دوسرے مقامات کا تھا ورنہ خصوصیت سے صرف مخصوص مقدار کے لیے اوفیر کا نام نہ لیا جاتا لیکن پاروئم، سونے میں یہ بھی شامل تھا۔

"یعنی تین ہزار قنطار سونا جو اوفیر کا سونا ہے اور سات ہزار قنطار خالص چاندی عمارتوں کی دیواروں پر منڈھنے کے لیے" (۱۔ تواریخ ۲۹:۴) اسکندریہ کے ایک محقق کی تحقیق (۱۹۵۹ء) کا حوالہ دے کر لکھا ہے کہ حضرت نوحؑ کی کشتی میں "ساج" نامی لکڑی استعمال کی گئی تھی جو مغربی ہند کی وسالک کی ایسی ساگون لکڑی ہے۔ اس کے متعلق صرف یہ عرض کرنا ہے کہ ۱۹۵۵ء میں سفینۂ نوحؑ کی جدید ترین دریافت ایک تجربہ کار فرانسیسی فرنینڈ ناوارا (FERNAND NAVARRA) اور اس کے گیارہ سالہ بچہ کے ذریعہ ہوئی جس مہم سے حاصل کردہ پانچ فیٹ کے لکڑی کے ٹکڑے کے متعلق (جس کی موٹائی آٹھ دس انچ تھی اور جس کا وزن پچاس پونڈ تھا) مختلف تجربہ گاہوں کی اطلاعات کے مطابق معلوم ہوا کہ "یہ شاہ بلوط کی لکڑی ہے جو مشرقِ وسطیٰ میں پائی جاتی ہے۔ تجربات کے بعد یہ بھی پتہ چلا کہ یہ لکڑی کوئی ۵ ہزار سال پرانی ہے۔ (سہ روزہ 'دعوت' مورخہ ۱۶ اگست ۱۹۸۵ء) اور یہ لکڑی شاہ بلوط کے درمیان سے کاٹی گئی ہے جس کا تنا کم از کم ۲۵ انچ موٹا ہوگا۔ یہ ٹکڑا فرانس پہنچ چکا تھا اور ۱۲ اکتوبر ۱۹۸۳ء کو پیرس سے یہ اعلان شائع ہوا تھا کہ وہاں کے قدیم شاہی محل میں اس کی نمائش ۱۶ اکتوبر ۱۹۸۵ء سے ہوگی۔ جو بالآخر ہوئی۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ ناوارا (NAVARRA) کی یہ تمنا کب پوری ہوتی ہے کہ وہ ایک زبردست مہم لے کر

کوہ جودی پر جائے اور پانچ ہزار سال پرانی کشتی کے سارے ڈھانچے کو اٹھا لائے! بائبل کے اندر جہاں کشتی نوحؑ کے بنانے کا ذکر ہے وہاں خدا نے نوحؑ سے کہا کہ "تو گوپھر کی لکڑی (GOPHER WOOD) کی ایک کشتی اپنے لیے بنا" (پیدائش ۶:۱۴) گوپھر کی لکڑی کے متعلق انگریزی لغت میں صرف یہ لکھا ہے کہ یہ لکڑی نوح علیہ السلام کی کشتی بنانے میں استعمال کی گئی تھی؛ بائبل ہی میں بلوط کا ذکر بھی آیا ہے جسے انگریزی میں 'OAK' کہا گیا ہے ("بسن کے بلوط سے ڈانڈ بنائے حزقی ایل ۲۷:۶) جس سے صور کے فنیقی پتوار بناتے تھے۔ پتہ نہیں گوپھر کی لکڑی اور بلوط ایک ہی تھا یا الگ الگ۔ البتہ بلوط کو عبرانی میں 'الون' کہتے تھے

مختلف کتابوں، مورخین، عرب سیاحوں اور سنگی کتبوں کا حوالہ پیش کرتے ہوئے موصوف نے بہت سے نام پیش کئے ہیں جو سوپارہ کے لیے استعمال کئے گئے تھے مثلاً سپار، سوپارگ، شپارک سوپیرا، شپارا، سپارکا، شرپاک، سوپارا، ساوپارا، سیبور، سیبر، سوبارا، یہ بھی لکھا ہے کہ ابوالفداء نے اپنے سفرنامہ میں اسے 'سوفالہ' لکھا ہے۔ اور اگر کتابت کی غلطی سے یہ 'سوفالہ' پڑھ لیا گیا تو یہ بھی 'سوفارہ' رہا ہوگا! ——— علاوہ دوسری مشابہتوں کے اِن ناموں میں شروع کے حروف 'س' اور 'ش' مشترک ہیں جو ٹھیک 'سوپارہ' کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ صرف ایک نام موصوف نے 'آوپارا' لکھا ہے جس اکیلی بے وزن دلیل کو بائبل کے 'اوفیر' کے سامنے رکھ دیا۔ حالانکہ خود ہی موصوف نے لکھا ہے کہ سوپارہ ہی کے کچھ مقامی لوگ سوپارہ کو 'سوپارا' یا 'اوپارا' کہتے ہیں! اور 'سوفالہ' تو خود ایک قدیم بندرگاہ جزیرہ مداسکر کے پچھم میں افریقہ کے مشرقی ساحل پر تھی۔ البیرونی کے کتاب الہند حصہ دوم سے بات واضح ہو جاتی ہے "سومنات کی شہرت اس وجہ سے ہوئی کہ وہ سمندر میں نکلنے کے راستہ کا ایک گھاٹ اور سفالۂ زنج (زنجبار) اور چین کے درمیان آمد و رفت کرنے والوں کی ایک منزل ہے"۔ یعنی زنجبار کی طرف سفالہ سے چین کو اور سفالہ کو چین سے جانے والے سیاحوں کے لئے منزل ہے۔

باقی آئندہ

تبصرے

خانوادۂ قاضی بدرالدولہ جلد اول: از افضل العلما مولانا محمد یوسف کوکن عمری تقطیع کلاں ضخامت ۵۰۰ صفحات ۔ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد درج نہیں پتہ:- دارالتصنیف نمبر A-4 موبریس روڈ Mowbrays Road مدراس — ۱۴

جنوبی ہند کا ایک مشہور و معروف علمی خاندان قاضی محمد صبغۃ اللہ بدرالدولہ المتوفی ۱۲۸۰ھ کا ہے جو اس اعتبار سے نہایت ممتاز ہے کہ سترہ پشتوں سے یعنی نویں صدی ہجری کی ابتدا سے ایک مسلسل علم اور دین کی خدمات جلیلہ انجام دیتا چلا آرہا ہے اور ہر دور میں اس خاندان نے اکابر علما کو جنم دیا ہے ۔ لیکن عام طور پر لوگ اس خاندان اور اُس کے کارناموں سے بے خبر ہیں اس بنا پر فاضل مصنف کا شکر گذار ہونا چاہیئے کہ انھوں نے بڑی محنت ۔ تلاش اور تحقیق سے اس خاندان کی تاریخ لکھنے کا بیڑہ اٹھایا ہے اور زیر تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے ۔ یہ خاندان " " کہلاتا ہے ۔ کتاب میں پہلے تحقیق اسی کی گئی ہے کہ اس کی اصل کیا ہے اس کے بعد ہندوستان میں خاندان کے مورث اعلیٰ فقیہ عطا احمد شافعی سے لے کر مولوی عبدالوہاب مدارالامرا الملک کے جیسا بزرگوں کے حالات ان کے علمی ادبی کارنامے اور دینی خدمات وغیرہ لکھے گئے ہیں جو تقریباً نصف کتاب پر مشتمل ہیں اس کے بعد کتاب کا باقی حصہ قاضی بدرالدولہ اور اُن کی اولاد کے نہایت مفصل اور مبسوط حالات وسوانح کے لئے وقف ہے ۔ کتاب تاریخی اور علمی دونوں حیثیتوں سے بہت اہم اور لائق مطالعہ ہے اور زبان و انداز بیان بھی دلچسپ اور شگفتہ ہے ۔

فن اور تنقید: از جناب نورکمال حسینی صاحب تقطیع خورد۔ ضخامت ۳۴۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد -/۹ روپیہ پتہ :- ادارۂ خرام پبلیکیشنز۔ حوض قاضی دہلی ۶

آزادی کے بعد سے اُردو ادب میں فن و تنقید نے غیر معمولی ترقی کی ہے برصغیر ہندو پاک میں نامور ادیبوں اور فنکاروں کا ایک گروہ ہے جو مسلسل ان موضوعات پر مختلف زاویہ ہائے نظر سے لکھ رہا اور بحث کر رہا ہے اور یہ سب کچھ اس درجہ منتشر اور پراگندہ ہے کہ اگر کوئی ان کا مطالعہ یکجائی طور پر کرنا چاہے تو اس کے لئے بڑی دشواریاں ہیں۔ اس بنا پر لائق مرتب نے اس کتاب میں مشاہیر ارباب فن و ادب کے مقالات کا انتخاب پیش کیا ہے جو فن اور تنقید کے مختلف مباحث اور عنوانات سے تعلق رکھتے ہیں چنانچہ اس میں ۲۷ مقالات ہیں اور ہر مقالہ معیاری اور لائق مطالعہ ہے۔ اگرچہ یہ انتخاب مکمل نہیں ہے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس انتخاب کو پڑھ کر ایک صاحب ذوق عصر جدید کے ادبی اور فنی رجحانات اور موثرات و افکار کو بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ خود لائق مرتب کا مقدمہ اور آخری مضمون بھی خاصے کی چیز ہے۔

اردو ادب میں تنقید کی اہمیت: از جناب قیوم صادق احمدپوری تقطیع متوسط ضخامت ۹۲ صفحات کتابت وطباعت معمولی۔ قیمت -/5 پتہ :- مرہٹواڑہ ادبی سرکل۔ احمدپور ضلع عثمان آباد (مہاراشٹر)

یہ لائق مصنف کے سات مضامین کا مجموعہ ہے جن میں سے دو تنقید سے متعلق ہیں اور پانچ اُردو ادب کی تاریخ سے۔ لیکن ان کو تنقیدی یا تحقیقی مضامین نہیں کہا جا سکتا۔ کیوں کہ پہلا اور آخری مضمون علی الترتیب فن تنقید کی تاریخ اور اُس کی ضرورت و اہمیت پر ہیں ان میں خود کوئی تنقید نہیں ہے۔ اسی طرح باقی مضامین معلومات کی کھتونی ہیں اور وہ بھی بغیر حوالہ کے لیکن اسے تحقیق کہنا مشکل ہے چنانچہ ایک انگلش فقیر "کے انڈستان زبان" پر پوری قدرت سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ "ہندوستانی" نے جہانگیر کے عہد میں زبان کا مرتبہ حاصل کر لیا تھا، (ص ۱۰۰) ایک محقق سے بہت بعید ہے۔ تاہم نوجوان مصنف کا ادبی ذوق اور شوق، مطالعہ و تصنیف بہرحال لائق تحسین و داد ہے۔ اس میں

انھوں نے اردو ادب کے بعض مسائل سے متعلق اتنا مواد اور اس قدر معلومات یکجا کر دی ہیں کہ اردو زبان و ادب کے طلبا اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مگر افسوس ہے کتاب کتابت اور طباعت کی غلطیوں سے پُر ہے۔

کفایت علماً بالعربیۃ: از الاستاذ عبد الحمید نعمانی تقطیع متوسط ضخامت ۲۰ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ معہد ملت۔ مالی گاؤں۔ ناسک

مولانا عبد الحمید نعمانی ہندوستان کے اکابر علماء میں سے ہیں عربی زبان و ادب میں خصوصی مہارت اور اس زبان میں بے تکلف تقریر و تحریر پر قدرت اور اس حیثیت سے مہاراشٹر کی مشہور دینی درسگاہ معہد ملت میں دس بارہ برس سے مبتدی طلبا کو عربی زبان کی تعلیم دینے کا تجربہ رکھتے ہیں۔ یہ کتاب مولانا کے اسی تجربے کا حاصل ہے۔ آج کل دوسرے فنون کی طرح فن تعلیم بھی بہت ترقی کر گیا ہے سینکڑوں کتابیں اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں اور ہر سال ان میں معتدبہ اضافہ ہوتا رہتا ہے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ یہ کتاب فن تعلیم کے ڈائرکٹ میتھڈ کے مطابق لکھی گئی ہے یعنی بچہ کو کچھ صرف اور کچھ نحو کی تعلیم دی گئی ہے اور ترتیب میں تجسس ذہنی اور الاسہل فالاسہل کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ الفاظ اور جملے بچہ کے ماحول سے لئے گئے ہیں۔ جس جگہ جو بات بتانی ضروری ہے بس وہی بتائی گئی ہے۔ یہ نہیں کہ اس کے ساتھ دوسری غیر متعلق چیزوں کا ذکر کر کے بچے کے دماغ کو بوجھل اور اس کی طبیعت کو متوحش بنایا جائے اس بنا پر یہ کتاب اس لائق ہے کہ دوسرے مدارس اور اسکولوں میں بھی اس سے استفادہ کیا جائے۔

برہان

شمارہ ۵	شعبان المعظم ۱۳۸۷ھ مطابق نومبر ۱۹۶۷ء	جلد ۵۹

فہرست مضامین

نظرات

"درد کا حد سے گزر کر دوا ہو جانا" شاید اسی کو کہتے ہیں کہ گزشتہ اگست اکتوبر اور ستمبر ان تین مہینوں میں بہار، یوپی اور مہاراشٹر میں یکے بعد دیگرے مسلسل جو فسادات ہوئے ہیں اور جن میں مسلمانوں کو عظیم جانی اور مالی نقصانات کا شکار ہونا پڑا ہے انہوں نے آخر ملک کی حکمران پارٹی اور حکومت دونوں کو جھنجھوڑ دیا اور ملک کے لئے جو خطرہ درپیش ہے اُس کا احساس دل و دماغ میں بیدار کر دیا ہے چنانچہ پچھلے مہینہ جبلپور میں کانگریس ورکنگ کمیٹی نے ان فسادات پر تشویش و اضطراب کا اظہار کر کے ایک مفصل ریزولیوشن منظور کی ہے اور دوسری جانب اعلان ہوا ہے کہ گورنمنٹ آف انڈیا نے تین حضرات کا ایک بااختیار تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا ہے جو مذکورۂ بالا فسادات کے اسباب و وجوہ اور ان کی نوعیت کی مکمل تحقیق کر کے ایک رپورٹ پیش کرے گا۔ اس کمیشن کے صدر سپریم کورٹ کے ایک سابق ہندو جج ہیں اور باقی دو ممبروں میں سے ایک مسلمان ممبر راجیہ سبھا اور دوسرے ایک عیسائی ہیں جو پہلے گورنمنٹ آف انڈیا کے سکریٹری تھے۔

اگرچہ حکومت کی کمزوری اور ملک کے موجودہ عام حالات کے پیش نظر کانگریس ورکنگ کمیٹی کے رزولیوشن اور اس تحقیقاتی کمیشن سے کچھ زیادہ خوش گوار توقعات قائم کرنا دور اندیشی اور حقیقت شناسی کا مقتضا ہرگز نہیں ہوگا۔ تاہم گزشتہ بیس برس کے اندر سینکڑوں چھوٹے بڑے فسادات اور مسلمانوں کے پیہم مطالبہ کے باوجود آج پہلی مرتبہ گورنمنٹ نے یہ کمیشن مقرر کیا ہے تو کچھ اور نہیں تو کم از کم "دُزد را بخانہ باید رسانید" کے اصول پر ہی عمل پیرا ہونے کی خاطر مسلمانوں کو اس موقع سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کرنا چاہئے۔ اس قسم کے مواقع پر عموماً ہوتا یہ ہے کہ مرنے کٹنے کے بعد لٹے پٹے جو بیچارے غریب غربا مسلمان بچ جاتے ہیں وہ اس درجہ دل شکستہ، مایوس اور خوف زدہ ہوتے ہیں کہ جو قیامت سر پر گزر گئی ہے اس کو بھول جانے کی سعی ناتمام کرتے اور آیندہ کے لئے اپنی خیر منانے کی تمنا کے فریب میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ایک طرف خود ان کی اپنی نفسیاتی کیفیت اور حالت یہ ہوتی ہے اور دوسری جانب اگر معاملہ عدالت میں جاتا ہے یا کسی ذریعہ سے اس فساد کی تحقیقات کی بات چلتی ہے تو مقامی حکام اور متعلقہ شرانگیز عناصر ان غریب مسلمانوں کو ڈرا دھمکا کر یا مختلف قسم کے لالچ دے دلا کر کلمۂ حق کہنے سے اور اصل چشم دید واقعات

و بیان کرنے سے ان کو باز رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس بنا پر اب جو کمیشن مقرر ہوا ہے اُس سے فائدہ اٹھانے کی صورت یہی ہے کہ فساد زدہ علاقوں کے مسلمان اور دوسرے حق پسند انصاف دوست غیر مسلم حضرات کسی قسم کے خوف یا لالچ کے بغیر جو اصل واقعات ہیں ان کو بے کم و کاست اور من و عن کمیشن تک مکمل اور ناقابل تردید ثبوت کے ساتھ پہنچائیں۔ یہ خود اپنی نہیں بلکہ ملک اور قوم کی بھی عظیم الشان اور قابلِ قدر خدمت ہوگی۔ اس سلسلہ میں ملک کی مسلم اور غیر مسلم جماعتیں جو ان فسادات کو ملک کے لئے تباہ کن سمجھتی اور ان کے انسداد کے لئے اپنی جیسی کوشش کیا کرتی رہتی ہیں۔ ان کا بھی فرض ہے کہ وہ اس موقع پر اپنے واثق اور قابل نمائندے ان فساد زدہ علاقوں میں بھیجیں تاکہ وہ اصل واقعات کی روداد مرتب کر کے اور کمیشن کے روبرو سچی اور بے لوث شہادتوں کے پیش ہونے میں مقامی لوگوں کی مدد کر سکیں۔ یہ کام ٹھنڈے دل و دماغ مگر سرگرمی، جوش اور خلوص و دیانت سے کرنے کا ہے اخباری پروپگنڈہ اور پُرزور بیانات جس کے مسلمان سب سے زیادہ عادی ہیں اُن سے اجتناب کرنا چاہیے۔

پچھلے دنوں جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی کے متعلق دلی کے ایک موقع روزنامہ نے ایک پُرزور مقالۂ افتتاحیہ لکھا تھا جس میں جامعہ کے وائس چانسلر کے ایک سرکلر کا ذکر تھا کہ اب آئندہ (۱) جامعہ کی تعطیل بجائے جمعہ کے اتوار کو ہوگی اور (۲) جامعہ کی کسی تقریب کا افتتاح قرآن مجید کی تلاوت سے نہیں ہوگا۔ جہاں تک سرکلر کے پہلے جزء کا تعلق ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ یہ اطلاع صحیح ہے اور عید سہرہ کی تعطیل کے بعد سے اس پر عمل درآمد بھی شروع ہوگیا ہے۔ لیکن اس میں قابل اعتراض بات کیا ہے؟ ایک ایسا ادارہ جس کو اُن سرکاری اور غیر سرکاری اداروں سے روزمرہ واسطہ پڑتا ہو جہاں تعطیل کا دن اتوار ہو اس کے لئے تعلیمی اور انتظامی سہولت اسی میں ہے کہ اس کے ہاں بھی تعطیل کا دن اتوار ہی ہو۔ رہی جمعہ کی تعطیل تو اس کا حکم نہ قرآن میں ہے اور نہ حدیث میں۔ بلکہ سچ پوچھیے تو قرآن کی سورۂ جمعہ میں نماز جمعہ سے متعلق جو آیات ہیں اُن سے تو بطور دلالۃ النص کے اور اشارۃً ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ کے دن تعطیل ہونی ہی نہیں چاہیے۔ چنانچہ فرمایا گیا "اے ایمان والو! جب نمازِ جمعہ کے لئے اذان ہو جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف لپکو اور خرید و فروخت (یعنی کاروبار) چھوڑ دو" معلوم ہوا کہ اذان سے قبل تک کاروبار کی اجازت تھی اور مسلمان کرتے بھی تھے۔ پھر جب نماز ختم ہو جائے تو اب ارشاد ہے کہ تم اپنے اپنے کام پر پہنچ جاؤ" اور کسبِ معاش کرو۔ اس سے ظاہر ہوا کہ نماز سے فراغت کے بعد

بھی صرف اجازت نہیں بلکہ حکم ہے کہ آپ اپنے دھندے سے جا کر لگو۔ اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ ہمیں اس میں شبہ ہے کہ جس طرح آج ساری دنیا میں ہفتہ میں ایک دن بطور یوم تعطیل کے منایا جاتا ہے عہدِ اسلام میں اس کا رواج تھا بھی یا نہیں!

رہا سیّدنا سرکار کا دوسرا جز! تو معلوم نہیں اخبار مذکور کا ذریعۂ معلومات کیا ہے اور اس کی کیا حقیقت ہے۔ بہرحال اپنا مشاہدہ تو یہ ہے کہ ۲۹ اکتوبر کو جامعہ کا جلسۂ تقسیم اسناد تھا جو جامعہ کی روایات کے مطابق بڑی خوش سلیقگی اور حسنِ انتظام کے ساتھ منعقد ہوا۔ جلسہ کے صدر امیر جامعہ "ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب تھے۔ اڈریس دلی یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر گنگولی نے پڑھا۔ جلسہ کا آغاز ایک خوش الحان قاری کی تلاوتِ قرآن مجید اور پھر تلاوت کردہ آیات کے ترجمہ سے ہوا۔ اس کے بعد شیخ الجامعہ نے اپنی رپورٹ پڑھی، رپورٹ کے بعد کامیاب اُمیدواروں کو ڈگریاں دی گئیں۔ از اول تا آخر ساری کارروائی شستہ اور خالص اُردو زبان میں ہوئی۔ ہندی یا انگریزی کا ایک لفظ بھی درمیان میں کہیں نہیں آیا۔ ڈاکٹر گنگولی اردو نہیں جانتے اس لئے اُن کا اڈریس بیشک انگریزی میں تھا۔ لیکن اس کا بھی اُردو ترجمہ چھپا ہوا پہلے سے ہر مہمان کی کرسی پر رکھ دیا گیا تھا۔ اسٹیج پر جامعہ کا مونوگرام ایک کپڑے پر موٹے حروف میں لکھا ہوا آویزاں تھا وہ بھی اُردو میں ہی تھا پھر شیخ الجامعہ سے لے کر اساتذہ اور طلباء تک (باستثناء چند جو مغربی لباس میں تھے) سب جامعہ یونیفارم میں ملبوس تھے یعنی سر پر گاندھی کیپ جو درحقیقت جلد کیپ ہے (کیونکہ گاندھی جی ٹوپی اوڑھتے ہی کب تھے) اور شیروانی اور پاجامہ! راقم الحروف جلسۂ تقسیم اسناد میں بیٹھا یہ سب کچھ اپنی آنکھ سے دیکھ رہا تھا اور دل میں بار بار یہ شعر گذر رہا تھا:۔

کچھ تو ہوتے ہیں محبت میں جنوں کے آثار
اور کچھ لوگ بھی دیوانہ بنا دیتے ہیں

بہرحال دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ اگر معاملہ صرف جمعہ کے بجائے اتوار کو تعطیل کرنا ہے تو اس میں کوئی قباحت اور مضائقہ نہیں۔ لیکن اگر سرکار کا سیّدنا دوسرا جز بھی صحیح ہو تو ہندوستان کے مسلمانوں کو اس پر یوم ماتم منانا چاہئے۔ کیونکہ یہ قرآن کی توہین ہے اور اسے برداشت نہیں کیا جا سکتا۔

پہلی قسط

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

جناب خورشید احمد فارق صاحب صدر شعبۂ عربی و فارسی دلّی یونیورسٹی دہلی

(سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان بابتہ ماہ ستمبر ۱۹۶۰ء)

نویں اور دسویں صدی کی ہندو ریاستیں

ابن خُردادبہ[1] (اس نے ہندوستان کے حالات لگ بھگ ۲۵۰ھ میں قلمبند کئے تھے)۔

ہندوستان کا سب سے بڑا راجہ بلہرا[2] ہے، بلہرا کے معنی ہیں راجاؤں کا راجہ؛ اس کی انگوٹھی پر یہ الفاظ کندہ ہیں :۔ جو شخص کسی مقصد کے لئے تم سے دوستی کرے گا وہ مقصد برآری کے بعد بے رُخی سے کام لے گا۔

راجہ بلہرا کونکن[3] (کمکم) دیس میں رہتا ہے جہاں ساگون پیدا ہوتا ہے، بلہرا کے بعد راجہ ٹکا (طافن[4]) کی عملداری آتی ہے، اس کے بعد جبا راجہ (جابہ[5]) کی پھر راجہ گرجر (جُزر[6]) کا علاقہ شروع

---

[1] مسالک الممالک ص۶۷۔

[2] بلہرا بلبھ راے کی تعریب ہے، بلہرا لفظ عرب بطور لقب استعمال کرتے ہیں اور یہ لقب راشٹرا کوٹا خاندان کے ان عظیم راجاؤں کو دیتے ہیں جو آٹھویں صدی کے وسط سے دسویں صدی کے اواخر تک موجودہ ریاست مہاراشٹرا اور مغربی و وسطی دکن کے حکمراں تھے، ان کا پایۂ تخت مالکھید (عرب مانکیر) دریائے نربدا کے تین سو پچاس میل جنوب میں واقع تھا۔

[3] بمبئی سے منگلور تک کا ساحلی علاقہ۔

[4] طافن یا سافن یا سیبن اور اس کا مسمّٰی بہت سے لوگوں کے لئے ایک معمہ بنا ہوا ہے، مرحوم سلیمان ندوی اور ان کے متبعین طافن اور سافن کو دکن کی تعریب قرار دیتے ہیں جو صحیح نہیں ہے، یہ دونوں لفظ طاقی کی تعریب ہیں، طاقی یا طافی مسعودی کی مروج الذہب میں بھی موجود ہے، طاقی ٹاکا یا ٹکا بتشدید الکاف کی تعریب ہے، ٹکا ایک قوم کا نام ہے جو قدیم زمانہ میں پنجاب کے زیریں پہاڑوں اور میدانوں (ملتان کے شمال تک) حکمراں تھی، اسی مناسبت سے ان کی قلمرو کا نام ٹکا دیس پڑ گیا تھا، ٹکا دیس کا مہابھارت میں ذکر ہے، پرانے زمانہ میں ٹکا قوم سارے پنجاب پر چھائی ہوئی تھی، اس علاقہ کی عورتیں اپنے جسمانی تناسب اور حسن صحت کے لئے مشہور تھیں۔ دیکھو جغرافیہ قدیم ہندوستان از کننگھم کلکتہ ص۱۹۲۴، ص۲۵۹۔ (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ہو جاتا ہے۔ راجہ گرجر (جُزر[۱۰]) کی حکومت میں تاتاری (طاطری[۱۱]) درہم چلتے ہیں، اس کے بعد ٹاکا (غابہ[۱۲]) اور پھر بنگال کے راجہ دھرما (رہمی[۱۳] بروزن سلمی) کی قلمرو شروع ہو جاتی ہے، دھرما (کے مشرقی حدود) اور ہند کے مذکورہ راجاؤں کے علاقوں کے درمیان ایک سال کی مسافت ہے۔

لوگ کہتے ہیں کہ دھرما (رہمی) کے پاس پچاس ہزار ہاتھی ہیں، اس کے ملک میں عمدہ، نرم اور باریک ململ بنی جاتی ہے اور عُود (لکڑی) بھی پائی جاتی ہے، اس کے بعد آسام (قامرون[۱۴]) کی سلطنت شروع ہو جاتی ہے، راجہ کی حدود مملکت چین تک وسیع ہے، اس کے ملک میں سونا خوب ہوتا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) [۹] جابہ بھی طائن کی طرح عقدہ کا نیل بنا ہوا ہے، بعض کتابوں میں نجابتہ ہے، یہ دونوں لفظ جیا کی بگڑی ہوئی شکل ہیں، جیا سے مراد جیا ملا چندر ہے جو جالندھر دوآبہ اور کانگڑا کوہستان میں نویں صدی عیسوی کے اوائل میں راجہ تھا۔ جالندھر دوآب کی یہ حکومت محمود غزنوی کے حملہ سے کئی سو سال پہلے بہت طاقتور تھی اور ایک زمانہ میں تو اس کی عملداری مغرب میں ملتان تک وسیع تھی، اس خاندان کا دعویٰ تھا کہ اس کا تعلق سورج بنش سے ہے، اس کی قدامت اور شرافت کے باعث کشمیر اور مہاراشٹر کے راجہ اس سے شادی بیاہ کے تعلقات استوار رکھتے تھے۔ دیکھو کننگھم ص ۱۵۱-۱۵۹۔

[۱۰] جُزر سے قنوج کے گرجرا پرتیہارا سلاطین مراد ہیں جن کی نویں صدی عیسوی سے گیارہویں صدی کے وسط تک ہندوستان کے ایک بڑے رقبہ پر شاندار حکومت تھی، یوپی، راجستھان، مغربی پنجاب، نیپال اور وسطی ہند کے متعدد حصے ان کی قلمرو میں داخل تھے، ایک عرصہ تک سرزمین کاٹھیاواڑ پر بھی ان کا قبضہ رہا، قنوج ان کا پایہ تخت تھا۔ ابن خرداذبہ اور سلیمان تاجر کا ہمعصر مشہور راجہ بھوج اول تھا جس نے پچاس سال سے زیادہ ۸۳۶ء سے ۸۸۹ء عیسوی تک حکومت کی۔

[۱۱] طاطری درہموں سے تاتاری درہم مراد ہیں جن کے موجد کابل کے تاتاری Sa[illegible] بادشاہ تھے، ان کی حکومت شمال مغربی ہند پر بھی تھی، تاتاری سکہ راجپوتانہ، گجرات اور صوبہ کا ابن خرداذبہ لکھتا ہے بلہرا کی قلمرو میں بھی رائج تھا، یہ چاندی کا تھا اور اس کا وزن نگینوں سے اڑسٹھ گرام تک ہوتا تھا، اس کا رواج پانچویں یا چھٹی صدی عیسوی سے محمود غزنوی کے عہد تک رہا۔ کننگھم ص ۳۰۹۔

[۱۲] غابہ شاید ناظہ کی تحریف ہے اور ناظہ ناگا کی تعریب، آٹھویں صدی عیسوی میں کشمیر کے برہمن سلاطین کا لقب ناگا تھا، دیکھو کننگھم ص ۱۰۶۔

[۱۳] رہمی بروزن سلمی دھرما کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور رہمی سے مراد دھرما پال بنگال کا راجہ ہے جس نے ۷۸۰ء سے ۸۱۲ء تک حکومت کی، یہ راجہ ہارون الرشید عباسی کا ہم عصر تھا، رشید کے برمکی وزیر یحییٰ (متوفی ۱۹۰ھ) نے جس کو ہندوستانی تہذیب و تمدن سے دلچسپی تھی ایک وفد ہندوستان کے مذاہب اور حالات دریافت کرنے بھیجا تھا، اس وفد نے یحییٰ کو ہندوستانی حکمرانوں کے جو نام بتائے وہ بعد کے عرب مصنفوں نے بے تحریفات بالفاظ اپنی کتابوں میں داخل کر لئے، غالباً ان میں سب سے پہلا مصنف عباسی حکومت کے محکمہ ڈاک و خبر رسانی کا افسر ابن خرداذبہ تھا جس نے سب سے پہلے وفد کی رپورٹ کے بعض اقتباسات

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ندوہ مشہور چوپایہ پایا جاتا ہے جس کو گینڈا کہتے ہیں اور جس کی پیشانی پر ایک ہاتھ لمبا اور دو مٹھی چوڑا سینگ
وتا ہے، سینگ پھاڑا جائے تو اس کی اندرونی سیاہی میں اوپر سے نیچے تک ایک سفید شکل بنی ہوتی ہے'
نسان کی یا کسی چوپایہ یا کسی مچھلی یا مور یا کسی دوسرے پرندے کی، چین کے کاریگر گینڈے کے سینگ سے
پٹکے بناتے ہیں جن کی قیمت پندرہ سو روپئے سے لے کر پندرہ اور بیس ہزار روپئے تک اٹھتی ہے، ہندوستان
کے ان سارے راجاؤں کے جن کا اوپر ذکر ہوا، کان چھدے ہوتے ہیں۔

سلیمان تاجر[۱] (اس نے ہندوستان کے حالات ۸۵۱ء میں قلمبند کئے تھے) :-

ہندو اور چینی دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ دنیا کے بڑے بادشاہ چار ہیں' پہلا خلیفہ عرب
ہیں کے بارے میں ان کا اتفاق ہے کہ وہ سب سے بڑا، سب سے مالدار، سب سے زیادہ وجیہ اور اس عظیم
مذہب کا بادشاہ ہے جس سے بڑا کوئی دوسرا مذہب نہیں' اس کے بعد شاہ چین کا نمبر ہے پھر قیصر
روم کا اور آخر میں بلہرا[۲] کا جو کان چھدے ہندوؤں کا راجہ ہے' بلہرا ہندو راجاؤں میں سب سے بڑا'
بلند مرتبہ اور معزز راجہ ہے' ہندوستان کے سارے راجہ خود مختار ہیں اور کسی کے ماتحت نہیں اس
کے باوجود وہ بلہرا کی عظمت کا اعتراف کرتے ہیں' جب بلہرا کے سفیر ان کے درباروں میں آتے ہیں
تو وہ تعظیماً ان کے سامنے سر جھکا دیتے ہیں' عرب سلاطین کی طرح راجہ بلہرا فوج کو (جاگیر کی جگہ)
تنخواہ دیتا ہے' وہ بہت مالدار راجہ ہے' اس کی فوج میں گھوڑے اور بہت سے ہاتھی پائے جاتے
ہیں' اس کی دولت تاتاری (طاطری) درہموں کی شکل میں ہے' ہر تاتاری درہم کا وزن معیاری
ڈیڑھ درہم کے بقدر ہوتا ہے، ان کے سکوں کا سنہ ان کے خاندان کی حکومت سے شروع ہوتا ہے
جب کہ عربوں کا سنہ ہجرت نبوی سے شروع ہوتا ہے' بلہرا راجاؤں کی عمر دراز ہوتی ہے، کبھی کبھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) متعلقہ ہند اپنی کتاب میں ضم کر لئے تھے، ہماری رائے میں بھی برکی کو پیش کردہ رپورٹ میں
بنگال کے راجہ کا نام دھرم (بروزن سلی) لکھا گیا ہوگا جس کو ناقل یا کاتب نے رہمی یا دہمی (بالدال جیسا کہ بعض
نسخوں میں ملتا ہے) قرار دیا اور بعد کے سارے کاتب انہی دو[۳] شکلوں میں اس کو قلمبند کرتے رہے۔

۱؎ سلسلۃ التواریخ ۱/ ۲۶ - ۳۰ و ۵۱

۲؎ یہ دو راشٹر کوٹا تاجدار سلیمان کے ہم عصر تھے: گووندا سوم (۷۹۳ - ۸۱۴ء) اور اموگھا ورشا (۸۱۴ - ۸۷۷ء)

ان کا کوئی راجہ پچاس[1] برس تک حکومت کرتا ہے، ان کی ہندو رعایا کی رائے ہے کہ ان کی درازیٔ عمر کا سبب یہ ہے کہ وہ عربوں سے محبت کرتے ہیں، کوئی ہندوستانی راجہ بلہرا کی طرح عربوں کا قدردان نہیں اور نہ کوئی دوسری قوم ان کی رعایا کی طرح عربوں سے انس رکھتی ہے، بلہرا ان کے ہر راجہ کا لقب ہے جس طرح کسریٰ ساسانی سلاطین کا لقب تھا۔

بلہرا کی قلمرو ساحل سمندر سے شروع ہوتی ہے اور اس ساحل کا نام کونکن (کمکم) ہے اور یہ ساحل (بلا انقطاع) سمندر کے کنارہ کنارہ چین تک چلا گیا ہے، بلہرا کے ارد گرد بہت سے ہندو راجہ ہیں جو اس سے لڑتے ہیں لیکن وہ ان سب پر غالب رہتا ہے، اس کے پڑوسی راجاؤں میں ایک راجہ گرجر (جُزر) ہے جس کے پاس بہت بڑی فوج ہے، کسی ہندو راجہ کے پاس اتنی زیادہ گھوڑا فوج نہیں جتنی اس کے پاس ہے، اس کو عربوں سے عداوت[2] ہے، اس کے باوجود وہ اس بات کا معترف ہے کہ عرب خلیفہ سب سے بڑا بادشاہ ہے، کوئی ہندو حکمراں راجہ گرجر (جُزر) کی طرح عربوں کو ناپسند نہیں کرتا۔

راجہ گرجر ایک مستطیل علاقہ (مراد کاٹھیاواڑ اور راجپوتانہ) کا حاکم ہے، اس کی قلمرو میں دولت کی فراوانی ہے، اونٹ اور مویشی بھی بکثرت پائے جاتے ہیں، خرید و فروخت چاندی کے ذریعہ ہوتی ہے، رپورٹر بتاتے ہیں کہ اس کے ملک میں کانیں بھی پائی جاتی ہیں۔

ہندوستان کی کوئی حکومت چوری ڈکیتی سے اتنی محفوظ نہیں جتنی راجہ گرجر (جُزر) کی حکومت ہے، (شمال میں) اس کی سرحد ٹکا راجہ (طافن) کی قلمرو سے ملتی ہے، راجہ ٹکا کی سلطنت رقبہ میں زیادہ نہیں البتہ یہاں کی عورتیں گوری ہوتی ہیں اور سارے ہندوستان کی عورتوں سے حسن و جمال میں بازی لے گئی ہیں۔

---

[1] سلیمان کے ہم عصر اموگھا ورشا نے ترسٹھ برس اور اس کے لڑکے کرشن دوم نے ۱۲ اڑتیس سال حکومت کی۔

[2] اس کی وجہ یہ تھی کہ ملتان اور منصورہ (سندھ) کے عرب حکمراں راجہ گرجر کے ماتحت علاقوں، خاص طور پر راجپوتانہ اور مغربی پنجاب پر حملہ اور ترکتازیاں کرتے رہتے تھے۔

راجہ تکا کا لشکر چونکہ چھوٹا ہے اس لئے وہ اپنے پڑوسی راجاؤں سے دوستانہ تعلقات بنائے رکھتا ہے، یہ بھی بلہرا کی طرح عربوں کا قدردان ہے۔

ان راجاؤں سے متصل (مشرق میں) ایک راجہ ہے جس کو دھرما (رہمی) کہتے ہیں، راجہ گرجر (جُزر) کی اس سے جنگ ٹھنی رہتی ہے، دھرما (رہمی) کسی شاندار سلطنت کا مالک نہیں ہے، اس کی بلہرا سے بھی لڑائی ہوتی ہے، اس کی فوج بلہرا، راجہ گرجر (جُزر) اور راجہ تکا (طافن) تینوں سے زیادہ ہے، ہمارے رپورٹر بتاتے ہیں کہ وہ جب لڑنے نکلتا ہے تو اس کے ساتھ پچاس ہزار ہاتھی ہوتے ہیں اور چونکہ ہاتھی گرمی کے موسم میں پیاس کی تاب نہیں لاسکتا دھرما (رہمی) صرف جاڑوں میں جنگ کرتا ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کے لشکر میں دس ہزار سے پندرہ ہزار تک دھوبی کام کرتے ہیں۔

راجہ دھرما (رہمی) کی سلطنت میں وہ بے مثال کپڑا بنا جاتا ہے جو اتنا نرم اور باریک ہوتا ہے کہ اس کا ایک تھان انگوٹھی کے سوراخ سے ہو کر نکل آتا ہے۔ یہ کپڑا روئی کے باریک تاروں سے بنایا جاتا ہے، ہم نے اس کے کچھ نمونے خود بھی دیکھے ہیں۔

راجہ دھرما (رہمی) کے ملک میں کوڑیوں سے خرید و فروخت ہوتی ہے، کوڑی ہی یہاں کا سکہ ہے، اس کے ملک میں سونا، چاندی اور صندل لکڑی بھی پائی جاتی ہے نیز وہ باریک بال[1] جس سے چوریاں بنائی جاتی ہیں اور وہ گینڈا جس کی پیشانی کے اگلے حصہ پر ایک سینگ ہوتا ہے۔

ہندوستان کی ہر ریاست میں ایک ہی خاندان کے افراد حکومت کرتے ہیں، حکومت اس خاندان سے باہر نہیں جاتی، ہر راجہ کے ولی عہد ہوتے ہیں، اسی طرح کلرکی، سکریٹری شپ، طبابت اور دوسرے پیشے بھی موروثی ہوتے ہیں اور مقررہ خاندانوں کے لئے مخصوص، ہندوستان کے راجہ کسی ایک حکمراں کے تابع نہیں ہوتے، بلکہ ہر راجہ اپنی قلمرو کا خود مختار حاکم ہوتا ہے، چینیوں کے ہاں ولیعہدی کا دستور ہے[2]

ابوزید سیرافی (اس نے مندرجہ ذیل اقتباس تقریباً ۳۰۰ھ میں قلمبند کیا تھا):-

ہندوؤں کے راجہ کانوں میں سونے کے بندے پہنتے ہیں جن میں قیمتی جواہرات جڑے ہوتے ہیں،

---

[1] متن میں الشیاب المصفر بالصناد الیجۃ ہے، ہم نے الذیاب کو جو بے موقع معلوم ہوتا ہے الشعر کی تحریف قرار دے کر ترجمہ کیا ہے

[2] تکملۂ سلسلۃ التواریخ ص ۲/ ۱۲۵۔

ان کے گلوں میں بیش قیمت موتیوں، لال اور فیروزی جواہرات کی مالائیں ہوتی ہیں، آج یہی زیورات ان کی دولت اور خزانے ہیں، ان کے فوجی کمانڈر اور اکابر بھی یہ زیور پہنتے ہیں، ان کا بڑا آدمی ایک آدمی کے کندھوں پر سوار ہو کر نکلتا ہے، ایک ہزار رومال اس کے سر پر ہوتا ہے، دھوپ سے بچاؤ کے لئے اس کے ہاتھ میں مور کے پروں کی ایک چھتری ہوتی ہے، اس کے نوکر چاکر اور مقرب ہر طرف سے اس کو گھیرے ہوتے ہیں۔

ہندوؤں کے اکثر راجہ جب ملکی یا غیر ملکی مہمان سے ملاقات کے لئے دربار میں آتے ہیں تو وہ اپنی رانیوں کا ان سے پردہ نہیں کراتے اور مہمانوں کے سامنے کر دیتے ہیں۔ (جنوبی) ہندو راجاؤں اور بڑے لوگوں کے لئے ہر دن کھجور کی شاخوں سے تھال اور پلیٹ کے ہم شکل ظروف بنائے جاتے ہیں، جب دوپہر کے کھانے کا وقت آتا ہے تو وہ کھجور کے ان ظروف میں کھانا کھاتے ہیں، کھانے کے بعد تھال اور ظروف مع باقی ماندہ کھانے کے پانی میں پھینک دئے جاتے ہیں اور رات کے کھانے کے لئے نئے تھال اور ظروف استعمال کئے جاتے ہیں۔[1]

ابن رستہ[2] (اس نے اپنی کتاب ۲۹۰ھ کے لگ بھگ لکھی تھی) :-

ابو عبداللہ محمد بن اسحاق (تاجر) نے بیان کیا کہ ہندوستان کے اکثر بادشاہ زنا کو مباح سمجھتے ہیں سوائے راجہ کمبوڈیا[3] (قمار) کے، میں اس کی راجدھانی میں دو برس تک مقیم رہا، میں نے اس سے زیادہ غیرت مند اور شراب کے معاملہ میں اس سے زیادہ سخت گیر کوئی دوسرا راجہ نہیں دیکھا، وہ زنا اور شراب دونوں کے مرتکب کو قتل کی سزا دیتا ہے ..... کمبوڈیا (قمار) سے متصل (مشرق میں) ارمن[4]

سے الاعلاق النفیسہ ص ۱۳۲ - ۱۳۵ -

سے وجود بنوک ناعلاقہ تھائی لینڈ میں عرب، کمبوڈیا، ملایا اور انڈونیشیا کو ہندوستانی حکومتوں میں داخل کرتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ملکوں میں ہندو راجاؤں کی حکومت تھی اور ہندو مذہب، تہذیب اور تمدن کا غلبہ تھا۔

سے ارمن سے موجودہ لاؤس اور ویتنام کا علاقہ مراد ہے۔

کا علاقہ ہے، یہاں کے باشندے خوبصورت ہوتے ہیں اور بچپن ہی میں لڑکوں کی شادی کر دیتے ہیں، ان کی رائے ہے کہ ایسا کرنا لڑکوں کے حق میں اچھا ہے اور ان کو بدکاری سے باز رکھتا ہے .... ہمارا رپورٹر کہتا ہے کہ راجہ کمبوڈیا کے علاوہ میں نے راجہ پانڈیا (عابدی)[1] کو جس کا نام ترتیلا ہے اور اس سے متصل سرزمین چیرا (عارطی)[2] کے راجہ نیز اس سے متصل سلطنت کے راجہ چولا (صیلمان)[3] کو بھی دیکھا ہے جو راجہ پانڈیا (عابدی) اور راجہ چیرا دونوں سے بڑا ہے، ... کہتے ہیں کہ اس کے لشکر میں ستر ہزار فوج ہے لیکن فوجی ہاتھی اس کے پاس کم ہیں، ہندوؤں کا دعوی ہے کہ چولا کے ہاتھی لڑائی میں سارے ہندو راجاؤں کے ہاتھیوں سے زیادہ جرأت اور بہادری سے لڑتے ہیں، میں نے اس کا ایک ہاتھی دیکھا جس کا نام نمران تھا، لڑنے اور دشمن کا خون بہانے میں اس سے زیادہ جری ہاتھی میں نے ہندوستان کے کسی راجہ کے پاس نہیں دیکھا، اس کا رنگ سفید تھا اور جسم پر کالے نشان تھے، ہندو ایک بڑی آگ جلاتے ہیں اور ہاتھی کو اس پر سے گذارتے ہیں، جو ہاتھی آگ پار کر لیتا ہے اور اس میں داخل ہونے سے نہیں جھجکتا وہ جنگ و قتال کے لئے موزوں سمجھا جاتا ہے اور جو آگ سے بدکتا ہے اور اس کو پار نہیں کرتا وہ جنگ اور سواری کے لئے ناموزوں خیال کیا جاتا ہے، وہ اونٹ کی طرح صرف باربرداری کے کام آتا ہے۔

میں نے اس راجہ کو جو پانڈیا (عابدی) کہلاتا ہے اور جس کے علاقہ میں ہاتھی نہیں ہوتے، ہاتھی خریدتے دیکھا ہے وہ کوئی ایسا ہاتھی نہیں خریدتا جس کا قد پانچ ہاتھ (ذراع - لگ بھگ دس فٹ) ہو لیکن پانچ کے بعد ہر ایک ہاتھ (ذراع) اونچے ہاتھی کی قیمت نو ہاتھ تک وہ پانچ ہزار روپیے (ہزار دینار) کے حساب سے ادا کرتا ہے۔ میں نے نو ہاتھ سے زیادہ اونچا ہاتھی نہیں دیکھا لیکن سنتا ہوں کہ کھاڑیوں (اخباب[4])

---

[1] طبری پانڈی کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور پانڈی پانڈیا کی، بعض کتابوں میں قایدی اور قانذی یا لہمزہ والنون بھی قلمبند ہوا ہے، پانڈیا راجاؤں کی حکومت جنوبی ہند کے آخر میں مدورا سے مشرقی ساحل سمندر تک پھیلی ہوئی تھی مدورا ان کا پایۂ تخت تھا۔ پانڈیا عہد میں عورتیں بھی حکومت کرتی تھیں۔

[2] بعض محققوں کی رائے ہے کہ عارطی سے چیرا یعنی موجودہ کیرالا کا علاقہ مراد ہے۔ دیکھو جنوبی ہندوستان اور عرب جغرافیہ نویس از ڈاکٹر محمد نینار، مدراس یونیورسٹی ۱۹۴۲ء ص ۱۵۲۔

[3] جنوبی ہند کے اس ساحل کو جو (Palk Strait) اور خلیج منار پر پھیلا ہوا ہے عرب اخباب کے نام سے ذکر کرتے ہیں، اخباب خبب یا الکسر کی جمع ہے جس کے معنی کھاڑی کے ہیں اس ساحل کو اخباب کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس چھوٹے دریاؤں اور پہاڑی نالوں سے بہت سی کھاڑیاں بن گئی ہیں جن کے کنارے دل کش مرغزار اور سبزہ زار ابھر آئے ہیں۔

کے علاقہ میں ایک سرزمین ہے جس کو مندوری پتن (اورفسین[1] کہتے ہیں)، یہاں ایک عورت کی حکومت ہے جو رانی (رانیہ) کہلاتی ہے اس رانی کی عملداری میں براز نامی مقام پر دس سے گیارہ ہزار تک ہاتھی پائے جاتے ہیں۔

چولا راجہ (صیلان[2] کے بعد شمال میں) ایک راجہ ہے جس کو بلہرا کہتے ہیں، بلہرا کے معنی ہیں ہندو راجاؤں کا سرتاج، اس کے علاقہ کا نام کونکن (کنکم)، اس میں ساگون لکڑی کے جنگلات پائے جاتے ہیں، یہ لکڑی بیرونی ملکوں کو بھیجی جاتی ہے، راجہ بلہرا ایک وسیع حکومت[3] اور ایک بڑے لشکر کا مالک ہے، آس پاس کے راجہ اس کی تعظیم کرتے ہیں، بلہرا کے پڑوس میں جو حکمراں ہیں، ان میں ایک راجہ ٹکا (طافن، مشرقی پنجاب) ہے، اس کا ملک چھوٹا ہونے کے باوجود خوب مالدار آباد اور بارونق ہے، اس کی رعایا کا رنگ عام طور پر گندمی ہے لیکن ان میں گورے رنگ کے لوگ بھی پائے جاتے ہیں اور حسن و ملاحت تو عام ہے، راجہ ٹکا کے غلام جتنے حسین ہوتے ہیں اتنے آس پاس کے کسی راجہ کی ریاست کے نہیں ہوتے۔

---

[1] قدیم زمانہ میں جنوبی ہندوستان کے آخری سرے پر رامیشورم کے قریب مندوری پتن نامی ایک بندرگاہ تھا جہاں سے لنکا کے لئے کشتیاں روانہ ہوتی تھیں۔ اورفسین مندوری پتن کی بگڑی ہوئی شکل ہے، بعض کتابوں میں اس کی یہ شکلیں ملتی ہیں: مندورین، مندورقین، اور ابیسیر۔ (عجائب الہند ص ۱۲۳ و معجم البلدان یاقوت مصر ۶/۱۶۱)

[2] صیلان، چولیا کی بگڑی ہوئی شکل ہے، چولیا سے چولا خاندان مراد ہے بعض کتابوں میں صولیان بھی آیا ہے، چولا حکومت جیسا کہ ابن رستہ کا رپورٹر کہتا ہے پانڈیا اور کیرالا دونوں سے وسیع تر تھی، اس کے حدود دریائے کرشنا کے دہانہ سے موجودہ ساحلی شہر (Tondi) تک بتائے جاتے ہیں جو (Palk Strait) کے وسط میں واقع ہے، چولا راجاؤں کا پایۂ تخت اوریور موجودہ ترچناپلی تھا، ڈھائی سو برس تک یعنی نویں صدی عیسوی کے ربع ثانی سے گیارہویں صدی کے ربع آخر تک چولا سلطنت عروج پر رہی۔ دیکھو کننگھم ص ۷۳۷ - ۷۲۸۔

[3] سنہ ۹۰۰ء کے لگ بھگ جب ابن رستہ کے رپورٹر نے ہندوستان کے حالات بیان کئے راشٹرکوٹا سلطنت اپنے عروج پر تھی اور اس کے حدود شمال میں مالوہ اور گجرات تک جنوب میں تنگ بھدرا (معاون دریائے کرشنا) تک، مشرق میں کلنگا تک اور مغرب میں سمندر تک وسیع تھے۔

راجہ ٹکا سے متصل (جالندھر دواب اور کانگڑا کوہستان) کا راجہ جیا (پنجاب)[1] ہے، یہ ایک خاندانی اور معزز ہندو حاکم ہے، سلاطین بلہرا اس کے خاندان میں شادی بیاہ کرتے ہیں، راجگان جالندھر دوآبہ سلوقی[2] نسل کے ہیں، کہا جاتا ہے کہ (مشہور) سلوقی کتے اس علاقہ سے عرب ملکوں کو جاتے ہیں، جیا راجہ کی قلمرو میں لال رنگ کا صندل ہوتا ہے:

ان راجاؤں سے متصل ایک راجہ ہے جس کو راجہ گرجر (جُزر) کہتے ہیں، اس کی عملداری میں انصاف کا بول بالا اور امن و امان کا دور دورہ ہے اگر بیچ سڑک پر سونا ڈال دیا جائے تو اس کو کوئی ہاتھ نہیں لگا سکتا، راجہ گرجر کی سلطنت لمبی چوڑی ہے، عرب تاجر اس کے دربار (واقع قنوج[3]) میں جاتے ہیں تو وہ ان کی آؤ بھگت کرتا ہے اور ان کا سامان خریدتا ہے، ان سے لین دین سونے یا تاتاری (طاطری) درہموں کے ذریعہ ہوتا ہے، ان درہموں پر راجہ کی تصویر بنی ہوتی ہے اور ایک درہم کا وزن ایک متقال[4] کے بقدر ہوتا ہے، جب عرب تاجر اپنا سامان بیچ کر جانے لگتے ہیں تو راجہ گرجر سے کہتے ہیں کہ اپنی عملداری کے اندر ہماری اور ہمارے مال و متاع کی حفاظت کے لئے ایک گارد ساتھ کر دیجئے تو وہ کہتا ہے: میری عملداری میں کوئی چور ڈاکو نہیں، تم لوگ بے خوف چلے جاؤ، اگر تمہارا کوئی نقصان ہوا تو میں اس کا ضامن ہوں۔ راجہ گرجر بھاری بھرکم آدمی ہے، آس پاس کا کوئی راجہ جنگ میں اس کی طرح بہادری کے جوہر نہیں کھاتا، وہ لڑائی کی چالوں میں بھی خوب ماہر ہے، بلہرا، راجہ ٹکا اور جیا ملا چندر (پنجابہ) سے اس کی لڑائی ہوتی رہتی ہے۔

مسعودی[5] (اس نے اپنی کتاب ۹۴۳ء میں قلمبند کی تھی):-

ہندوستان میں حکومت حکمران خاندان میں محدود رہتی ہے، غیر خاندانی افراد کے ہاتھ میں زمام حکومت

---

[1] یعنی جیا ملا چندر۔ دیکھو لنشکم ص ۱۵۹۔

[2] Seleucus ایک یونانی جنرل تھا جس کو سکندر پنجاب میں اپنا گورنر بنا کر چھوڑ گیا تھا، متن کا سلوقیوں کی Seleucus سے ماخوذ ہے سلوقیوں سے مراد وہ مخلوط نسل ہے جو یونانی اور پنجابی خون سے وجود میں آئی اور سلوقی کتوں سے مراد وہ کتے ہیں جو یونانی اور ہندوستانی کتوں کے ملاپ سے پیدا ہوئے۔ دیکھو لنشکم ص ۱۵۸۔

[3] ابن رستہ کے زمانہ میں قنوج کا راجہ بھوج اول تھا جس نے ۸۳۶ سے ۸۸۹ تک حکومت کی۔

[4] تقریباً ساڑھے چار ماشے۔

[5] مروج الذہب حاشیہ تاریخ کامل ۱/ ۱۱۵ و ۱۱۶ و ۱۶۴ و ۲۲۱ و ۲۲۲ و ۲۴۷ تا ۲۴۹۔

نہیں آسکتی، اسی طرح پیشے جیسے وزارت اور بجی وغیرہ موروثی ہوتے ہیں اور ایک خاندان سے دوسرے خاندان میں منتقل نہیں ہو سکتے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

ہمارے وقت میں سب سے بڑا ہندو راجہ بلہرا[1] ہے جس کی راجدھانی مانکیر (مالکھیڈ) گلبرگہ کے جنوب میں۔ بلہرا ہندوستان کے اکثر بادشاہوں کا قبلہ گاہ ہے اور جب اس کے سفیر ان کے درباروں میں آتے ہیں وہ ان کے سامنے سر جھکا کر بلہرا کی تعظیم کرتے ہیں۔ راجہ بلہرا کی سرحدیں بہت سے خود مختار راجاؤں کے علاقوں سے ملتی ہیں، ان میں سے بعض کا راج صرف پہاڑوں تک محدود ہے جیسے کشمیر کا راجہ اور تکا راجہ (طاقی) اور کچھ راجاؤں کے قلمرو میں بری و بحری دونوں علاقے پائے جاتے ہیں۔ بلہرا کی راجدھانی اور سمندر کے درمیان اسی سندھی فرسخ کا فاصلہ ہے، سندھی فرسخ آٹھ میل کے بقدر ہوتا ہے، اس کے پاس ایک بڑی فوج ہے اور ہاتھیوں کا ایک بڑا دل بھی جس کی تعداد بتانا مشکل ہے۔ اس کی بیشتر فوج پیادہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا پایۂ تخت پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے۔ بلہرا کی ٹکر کا ہندو راجہ جس کے پاس سمندری علاقہ نہیں تختِ قنوج کا وارث بؤورہ[2] ہے۔ یہ نام ہر اس راجہ کا امتیازی لقب ہے جو سلطنت قنوج پر حکومت کرتا ہے، پورب، پچھم، اتر، دکھن ہر طرف بؤورہ کی فوجیں تیار رہتی ہیں کیونکہ ہر سمت کے پڑوسی راجا سے اس کی جنگ ٹھنی رہتی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

بؤورہ کی قلمرو لمبائی میں لگ بھگ ایک سو بیس سندھی میل (نو سو ساٹھ میل) اور چوڑائی میں بھی اسی قدر ہے، ایک سندھی فرسخ آٹھ میل کے برابر ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا اس کے چار لشکر ہیں جو چاروں سمتوں کے دشمنوں کے لئے تیار رہتے ہیں۔ ہر لشکر کی تعداد سات لاکھ اور بقول بعض نو یا نوے لاکھ ہے، شمال کے لشکر سے وہ حاکم ملتان اور اُس کے اُن معاون حکمرانوں سے برسرپیکار

---

[1] مسعودی کے حساب سے بلہرا کے پایۂ تخت مانکیر کا فاصلہ سمندر سے آٹھ سو چالیس میل بنتا ہے لیکن یہ بالکل غلط ہے، صحیح فاصلہ تقریباً دو سو نوے میل ہے ۔

[2] بؤورہ Pratihara کی تعریب ہے، قنوج کا شاہی خاندان جس نے ۸۳۶ سے ۱۰۳۶ عیسوی تک حکومت کی Gurjara Pratiharas کے نام سے مشہور ہے، عرب زیادہ تر اس نام کا پہلا حصہ یعنی گرجر (جُزر) استعمال کرتے ہیں لیکن مسعودی نے دوسرا حصہ یعنی Pratihara استعمال کیا ہے۔ اُس کے سفر کے وقت قنوج کا راجہ مہی پال تھا جس نے ۹۱۴ سے ۹۴۳ تک حکومت کی۔ دیکھو رلسے ۱/ ۵۷۹ و ۶۱۰۔

اس ملک کے حاکم ملتان کے پڑوس میں حکومت کرتے ہیں، جنوب کے لشکر سے وہ بلہرا تا جدار مانکیر سے نبرد آزما ہوتا ہے، مشرق و مغرب کی فوجوں سے دوسری سمتوں سے اٹھنے والے دشمنوں سے نمٹتا ہے۔

یہ بودشر بتاتے ہیں کہ بؤورہ کی سلطنت کے متذکرہ بالا طول و عرض میں شمار کردہ دیہاتوں، قصبوں اور شہروں کی تعداد اٹھارہ لاکھ ہے جو لب دریا، کنجوں، پہاڑوں اور سرسبز میدانوں میں واقع ہیں۔ دوسرے ہندو راجاؤں کی نسبت بؤورہ کے پاس ہاتھی فوج کم ہے، اس کے جنگی ہاتھیوں کی تعداد دو ہزار ہے، اگر ہاتھی تربیت یافتہ اور بہادر ہو اور اس کا سوار مشاق اور ہاتھی کی سونڈ میں ایک خاص قسم کی تلوار لگی ہو نیز سونڈ اور جسم اور سر پر زرہ بکتر چڑھی ہو اور اس کے گرد پانچ سو پیادہ فوج ہو جو اس کی حفاظت کرے تو ایسا اکیلا ہاتھی چھ ہزار سواروں سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے اور پانچ ہزار سواروں سے کامیاب ٹکر لینے کے بارے میں تو کسی شک کی گنجائش نہیں، ایسا ہاتھی دشمن کی فوج میں کبھی گھستا ہے کبھی نکلتا ہے اور اس طرح سواروں پر یورش کرتا ہے جیسے گھوڑ سوار، بؤورہ کے ہاتھی بھی مذکورہ ڈھنگ سے جنگ میں حصہ لیتے ہیں .....

ہندوستان اور سندھ کا کوئی بادشاہ مسلمانوں کا اتنا قدردان نہیں جتنا راجہ بلہرا ہے، اسلام اس کی قلمرو میں سربلند اور محفوظ ہے، مسلمانوں نے اپنی بستیوں میں چھوٹی بڑی مسجدیں تعمیر کرلی ہیں جہاں پنجوقتہ نماز باجماعت ادا کی جاتی ہے، راجگان بلہرا چالیس اور پچاس برس یا اس سے بھی زیادہ عرصہ تک حکومت کرتے ہیں، ان کی ہندو رعایا کا خیال ہے کہ ان کے راجاؤں کی درازی عمر کا سبب یہ ہے کہ وہ منصف ہیں اور مسلمانوں کا احترام کرتے ہیں۔ بلہرا (فوج کو جاگیر نہیں دیتا) تنخواہ دیتا ہے جیسا کہ مسلمان بادشاہ کرتے ہیں، بلہرا کی عملداری میں تاتاری (طاطریۃ) درہم چلتے ہیں، ہر تاتاری درہم

● مسعودی نے ۳۰۳ھ میں ہندوستان کا سفر کیا تھا۔ (۲) اس وقت راشٹر کوٹا راجہ اندر سوم جس نے ۹۱۴ء سے ۹۲۲ء تک حکومت کی، تخت نشین تھا۔

یہ رائے کلی طور پر درست نہیں، مسعودی سے پہلے کے چار بڑے راشٹر کوٹا راجاؤں میں سے صرف ایک نے چالیس سال سے زیادہ حکومت کی اور یہ تھا امو گھ ورش، سلیمان تاجر کا ہم عصر اور اس کی مدت حکومت ۸۱۴ء سے ۸۷۷ء تک تریسٹھ سال بیان کی گئی ہے۔

کا وزن معیاری ڈیڑھ درہم کے برابر ہوتا ہے، بلہرا کے سکوں پر اس کی خاندانی حکومت سے شروع ہونے والا سنہ ہوتا ہے۔

بلہرا کے پاس بڑی تعداد میں فوجی ہاتھی ہیں، اس کی قلمرو کو کونکن (سککر) بھی کہتے ہیں، شمالاً بلہرا کی راجہ گرجر (جزر) سے جنگ ہوتی رہتی ہے، راجہ گرجر کے پاس بہت سے گھوڑے، اونٹ اور ایک بڑی فوج ہے، اس کا دعویٰ ہے کہ ساری دنیا میں شاہِ بابل (عراق) کے علاوہ کوئی بادشاہ اس سے بڑا اور طاقتور نہیں، بابل چوتھی اقلیم میں واقع ہے، وہ بارعونت راجہ ہے اور سارے پڑوسی راجاؤ پر حملہ کرتا رہتا ہے، وہ مسلمانوں کو بھی ناپسند کرتا ہے، اس کی حکومت ایک مستطیل علاقہ میں پھیلی ہوئی ہے، اس کے ملک میں سونے چاندی کی کانیں پائی جاتی ہیں اور سونے چاندی ہی سے تجارت ہوتی ہے

راجہ گرجر (جزر) سے متصل (پنجاب میں) تکا راجہ (طاقی) کی حکومت ہے، یہ راجہ اپنے پڑوسی سلاطین سے دوستانہ تعلقات بنائے رکھتا ہے، مسلمانوں کا احترام کرتا ہے، اس کا لشکر اتنا طاقتور اور بڑا نہیں جتنا اُن راجاؤں کا ہے جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا، تکا راجہ کی عملداری میں جتنی حسین، دلربا اور گوری عورتیں ہوتی ہیں ہندوستان کے کسی دوسرے حصہ میں نہیں پائی جاتیں، لطفِ صحبت اور حظِ خلوت کے لئے مشہور ہیں، باہ کی کتابوں میں مثال کے طور پر ان کا ذکر کیا جاتا ہے، سمندری مسافروں میں طاقی کنیزیں جو طاقیات کے نام سے مشہور ہیں، حاصل کرنے کی دوڑ رہتی ہے۔

تکا راجہ کی سرحد راجہ دھرما (رہمی) سے ملتی ہے[۲]، رہمی لقب ہے[۳] جس سے اس خاندان کے سلاطین یاد کئے جاتے ہیں، دھرما اور راجہ گرجر (جزر) کی سرحدیں ملتی ہیں اور دونوں میں جنگ ہوتی رہتی ہے، اسی طرح دھرما راجہ بلہرا سے جو (اس کا مغربی) پڑوسی ہے، برسرپیکار رہتا ہے، دھرما کا لشکر، بلہرا،

---

[۱] پانی پت سے گجرات تک۔

[۲] تکا راجہ مشرقی پنجاب کا حاکم تھا، اس کی سرحد جالندھر دوابے کے راجہ جیپا سے متصل تھی اور راجہ جیپا کی سرحد راجہ قنوج سے ملتی تھی، مسعودی کو کہنا چاہئے تھا جیسا کہ ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر اور ابن رستہ نے لکھا ہے کہ راجہ قنوج کی سرحد راجہ بنگال دھرما پال (رہمی) سے ملتی ہے۔

[۳] مسعودی کی یہ رائے بھی درست نہیں، دھرما (رہمی) صرف ایک راجہ کا نام تھا، صحیح یہ ہے کہ بنگال کے راجاؤں کا خاندانی لقب پالا تھا۔

راجہ گرتی اور تنکا راجہ (طاقی) تینوں سے بڑا ہے اور اس کے ہاتھی اور گھوڑے بھی ان تینوں سے زیادہ ہیں، وہ جب لڑنے نکلتا ہے تو پچاس ہزار ہاتھی اس کے ہم رکاب ہوتے ہیں، چونکہ ہاتھی گرمی اور پیاس کی تاب نہیں لا سکتا اس لئے دَھرما جاڑے کے موسم میں جنگ کے لئے نکلتا ہے، مبالغہ پسند راوی اس کے لشکر کی تعداد بہت زیادہ بتاتے ہیں ان کا دعویٰ ہے کہ اس کے لشکر کے صرف دھوبیوں کی تعداد دس ہزار سے پندرہ ہزار تک ہے۔

مذکورہ بالا راجہ فوج کو ڈویژنوں میں بانٹ کر لڑتے ہیں، ہر ڈویژن میں بیس ہزار سپاہی ہوتے ہیں اور ان کے پانچ پانچ ہزار کے دستے چاروں سمتوں میں لڑائی کے لئے متعین کر دئے جاتے ہیں۔

دَھرما (رَہمی) کی عملداری میں کوڑی سے خرید و فروخت ہوتی ہے، اس کی سلطنت میں صندل، سونا چاندی نیز ایسا نرم اور باریک کپڑا بنا جاتا ہے جس کی نظیر کسی دوسرے ملک میں نہیں ملتی، اس کی قلمرو سے وہ بال بھی برآمد ہوتا ہے جو ضمر کے نام سے مشہور ہے جس کو ہاتھی دانت اور چاندی کے دستوں میں لگا کر قیمتی چوریاں بنائی جاتی ہیں جو شاہی درباروں میں خدمت گار بادشاہوں کے سر پر جھلتے ہیں۔

دَھرما (رَہمی) کی سلطنت بر و بحر دونوں پر مشتمل ہے، اس سے متصل ایک دوسرا راجہ ہے جس کو راجہ آسام (کاسین[ل]) کہتے ہیں، آسام کے باشندوں کا رنگ گورا ہے اور ان کے کان چھیدے ہوتے ہیں، اس ملک میں ہاتھی، گھوڑے اور اونٹ پائے جاتے ہیں، باشندے حسین و جمیل ہیں۔

ہندو چالیس سال کی عمر سے پہلے کسی کو اپنا راجہ نہیں بناتے، ان کے حکمراں جنتا کے سامنے صرف مقررہ اوقات پر آتے ہیں جب ان کو جنتا کے معاملات پر غور کرنا ہوتا ہے، ان کا خیال ہے کہ جنتا کے سامنے راجاؤں کے زیادہ آنے جانے سے راجاؤں کا رعب و داب کم ہو جاتا ہے۔

[ل] متن میں کاسین ہے اور مروج کے ایک دوسرے نسخہ میں کامن، یہ دونوں کامتا کی بگڑی ہوئی شکل ہیں، کامت پرانے زمانہ میں آسام کا نام تھا، اس کو کامروپ بھی کہتے تھے، جو بگڑ کر عربی کتابوں میں قامرون ہوگیا ہے، سلطنت آسام پرانی وادی برہمپترا اور بھوٹان پر مشتمل تھی۔ دیکھو راکے ۱/۲۶۰ دعوڈیوالا ص ۶

بزرگ بن شہریار کپتان[1] (اس نے اپنی کتاب ۳۴۲ھ/۹۵۳ء میں لکھی تھی)

راجہ بلہرا (ملک را[2]) کا خفیہ اسلام

ابو محمد حسن بن عمرو بن حمّویہ نجیرمی نے بصرہ میں مجھ سے بیان کیا کہ ۲۸۸ھ میں جب میں منصورہ[3] میں تھا تو وہاں کے ایک ثقہ شیخ نے مجھ سے بتایا کہ بلہرا (ملک را) نے جو راجگان ہند میں سب سے بڑا راجہ ہے اور جس کی حکومت کشمیر بالا اور کشمیر زیریں کے درمیان واقع ہے اور جس کا نام مہروک بن رایق ہے ۲۷۰ھ/۸۸۳ء میں منصورہ کے سلطان عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز کو لکھا کہ مجھے ہندی زبان میں اسلام کے اصول و آئین لکھ بھیجئے۔ سلطان نے منصورہ کے ایک شخص کو بلایا جس کا آبائی وطن تو عراق تھا لیکن جو پلا بڑھا ہندوستان میں تھا اور ہندوستان کی مختلف زبانیں جانتا تھا، ساتھ ہی تیز فہم اور شاعر بھی تھا اس سے سلطان نے بلہرا (ملک را) کی فرمائش پوری کرنے کو کہا، اس شخص نے ایک قصیدہ نظم کیا جو اسلام کے ضروری اصول پر مشتمل تھا۔ سلطان نے وہ قصیدہ بلہرا (ملک را) کو بھیج دیا، جب بلہرا (ملک را) نے قصیدہ سنا تو وہ اس کو پسند آیا، اس نے سلطان منصورہ کو لکھا کہ میرے پاس ناظم قصیدہ کو بھیج دیجئے، سلطان نے اس کی خواہش پوری کر دی، ناظم قصیدہ تین سال تک بلہرا (ملک را) کے پاس رہا، جب وہ لوٹا تو سلطان منصورہ نے اس سے بلہرا (ملک را) کے حالات دریافت کئے، اس نے حالات بیان کئے اور کہا کہ میں نے اس کو اس حالت میں چھوڑا ہے کہ اس کا دل اور زبان مسلمان ہو چکے ہیں لیکن اس نے کھلم کھلا اپنا اسلام ظاہر نہیں کیا ہے اس خوف سے کہ اس کا اقتدار جاتا رہے گا اور اس کو حکومت سے ہاتھ دھونا پڑے گا، بلہرا (ملک را) کے حالات کے ضمن میں اس نے ایک بات یہ بھی کہی کہ راجہ نے مجھ سے قرآن کی تفسیر ہندی میں بیان کرنے کی خواہش کی اور جب میں سورۂ یٰسین پر پہنچا اور «قل یحییہا

---

[1] عجائب الہند، لائڈن ۱۸۸۳-۱۸۸۶ء، ص ۲-۴

[2] عربوں کا سندھ میں پایۂ تخت موجودہ حیدرآباد سے تقریباً پچاس میل شمال مشرق میں۔

[3] را، بلہرا کی تخفیف ہے، ملک را سے راشٹرکوٹا تاجدار کرشنا دوم مراد ہے جس نے تقریباً تیس سال ۸۸۰ء تا ۹۱۵ء حکومت کی۔

الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ، کا مطلب بیان کیا تو وہ اپنے سونے کے انمول موتی جڑے تخت پر متمکن تھا، اس نے کہا: اس آیت کی دوبارہ تفسیر کرو، میں نے کی تو وہ تخت سے اترا اور زمین پر جہاں چھڑکاؤ ہو چکا تھا اس نے اپنا گال رکھ دیا اور اتنا رو یا کہ اس کا چہرہ مٹی سے لت پت ہو گیا، پھر اس نے کہا: یہی مالک ازلی و ابدی، یکتا و بے مثال عبادت کے لائق ہے! اس نے اپنے لئے ایک کمرہ بنوایا اور ظاہر کیا کہ امور مہم پر غور کرنے وہاں جاتا ہے حالاں کہ وہ چھپ کر نماز پڑھتا تھا۔ اس نے مجھے تین دفعہ میں چھ سو رطل (من[1]) سونا عطا کیا۔

ادریسی[2] (بارہویں صدی عیسوی کا نصف اول):-

نہلوارہ (پٹن، ضلع بمبئی) کا والی ایک بڑا راجہ ہے جس کا نام بلہرا ہے، اس کے پاس بہت سی فوجیں اور ہاتھی ہیں اور وہ مورتی پوجا کرتا ہے، اس کے سر پر سونے کا تاج ہے اور جسم پر سونے کے تاروں سے بنا ہوا عمدہ لباس، وہ ہمیشہ گھوڑے پر سوار ہوتا ہے، اس کی سواری ہفتہ میں ایک بار نکلتی ہے، سواری کے ساتھ لگ بھگ سو عورتیں ہوتی ہیں، کوئی مرد راجہ کے ہمرکاب نہیں ہوتا، یہ عورتیں زردوز لباس میں ملبوس اور نہایت اعلیٰ زیورات سے مزین ہوتی ہیں، ان کے ہاتھوں میں سونے چاندی کے کڑے اور پیروں میں جھانجن ہوتے ہیں، ان کے بال کولھوں پر لٹکے ہوتے ہیں، وہ کھیلتی، جھومتی اور نغمہ سنجیاں کرتی چلتی ہیں، راجہ ان کے آگے ہوتا ہے، بلہرا کے وزیر اور منصب دار صرف اس وقت اس کے ہمرکاب ہوتے ہیں جب وہ کسی باغی یا غاصب گورنر کی گوشمالی یا کسی حملہ آور پڑوسی راجہ سے لڑنے جاتا ہے، بلہرا کی فوج میں بہت سے ہاتھی ہیں جو اس کی جنگوں میں اہم ترین رول ادا کرتے ہیں ....

قزوینی[3] (تیرہویں صدی عیسوی):-

..... کہا جاتا ہے کہ ہندوستان کے راجہ جب کسی دوسرے راجہ کو مکاری سے مارنا چاہتے ہیں تو

---

[1] عرب من کو رطل کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، رطل کا وزن اس زمانہ میں بقول مقدسی (احسن التقاسیم لندن ص ۲۴۲) سندھ اور ہند میں رطل مکہ کے مساوی تھا یعنی تقریباً تیرہ چھٹانک۔

[2] نزہۃ المشتاق قلمی ۱/۱۲۲-۱۲۳

[3] آثار البلاد ملک

چند کنیز بچیاں منتخب کر لیتے ہیں اور اُن کو بالغ ہونے میں ایک مدت تک زہریلے پودے بس (وِش) پر سلا کر پھر کچھ عرصہ تک اُن کے بستروں اور کپڑوں میں یہ زہریلا پودا رکھا جاتا ہے اور دودھ کے ساتھ بھی ان کو پلایا جاتا ہے، ان میں سے کوئی لڑکی جب سیانی ہو جاتی ہے اور زہر کھاتی ہے تو اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ ایسی لڑکی کو غدار راجہ تحفے تحائف کے ساتھ دوسرے راجہ کے پاس بھیج دیتے ہیں اور جب وہ اس لڑکی سے ہم بستر ہوتا ہے تو لڑکی کے جسم کا زہر اس کے خون میں سرایت کر جاتا ہے اور وہ مر جاتا ہے۔

(باقی)

عزیزانِ ندوہ کے نام

یہ توسیعی خطبات کے سلسلہ کی پہلی اور اہم کڑی ہے جو اُردو کے مشہور زندہ جاوید ادیب پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی کے بہار آفریں قلم سے ہے۔ یہ گرانقدر مقالہ ملت کے ہونہار مستقبل ساز طلبہ کے لئے مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس حیثیت سے ملت کے ہر اس طبقہ کے لئے یہ پیام ہے جو ملک و قوم کی فلاح و بہبود کے لئے فکرمند رہتا ہے۔ اس میں دیوبند اور علی گڈھ تحریک کے تعارف کے ساتھ ساتھ ان دونوں کا حسین سنگ میل ندوہ تحریک کا بھی جائزہ لیا گیا ہے۔ اُردو کے صاحب اسلوب ادیب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے صدارتی کلمات سے بھی مُرصّع، اور مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی کی افتتاحی تقریر سے مُزیّن۔

ضخامت ۱۲۰ صفحات، قیمت عہ، کتابت اعلیٰ

ملنے کا پتہ :- ناظم جمعیۃ "الاصلاح" دارالعلوم ندوۃ العلما لکھنؤ (یوپی)

قاموس الوفیات لاعیان الا۔لام

جناب ابو النصر محمد خالدی۔ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

(٦)

(ض)

۳۴۶ الضحاک بن سلیمان بن سالم، ابوالازہر المزنی الاوسی سنۃ سبع وثلاثین وخمس مائۃ ۵۴۷

۳۴۷ الضحاک بن مخلد بن سلم، ابو عاصم النبیل الشیبانی سنۃ اثنتی عشرۃ ومائتین ۲۱۲

۳۴۸ الضحاک بن مزاحم، ابوالقاسم البلخی سنۃ خمس ومائۃ او ست ومائۃ ۱۰۵ یا ۱۰۶

(ط)

۳۴۹ طالب بن عثمان بن محمد، ابو احمد الازدی سنۃ ست وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۶

۳۵۰ طالب بن محمد بن قشیط، ابو احمد، ابن السراج سنۃ احدی واربع مائۃ ۴۰۱

۳۵۱ طاہر بن احمد بن بابشاذ بن داؤد، ابوالحسن، ابن بابشاذ

صبیحۃ الیوم الرابع من رجب سنۃ تسع وستین واربع مائۃ ۴ — ۷ — ۴۶۹

۳۵۲ طراد بن علی بن عبد العزیز، ابو فراس السلمی، البدیع سنۃ اربع وعشرین وخمس مائۃ ۵۲۴

۳۵۳ طریح بن اسماعیل بن عبید بن اسید، ابو الصلت الثقفی سنۃ خمس وستین ومائۃ ۱۶۵

۳۵۴ طلحۃ بن محمد، ابو محمد النعمانی سنۃ عشرین وخمس مائۃ ۵۲۰

(ظ)

۳۵۵ ظافر بن القاسم بن منصور بن عبد اللہ الجذامی الحداد محرم سنۃ تسع وعشرین وخمس مائۃ ۱-۵۲۹

٣٥٦ ظالم بن عمرو بن ابی سفیان بن جندل، ابو الاسود الدؤلی سنة سبع وستین ۶٧

(ع)

٣٥٧ عالی بن عثمان بن جنّی، ابو سعد سنة سبع او ثمان وخمسین واربع مائة ۴٥٧ یا ٥٨

٣٥٨ عامر بن عمران بن زیاد، ابو عکرمة الضبی السمری سنة خمسین ومائتین ٢٥٠

٣٥٩ العباس بن الاحنف بن الاسود، ابو الفضل الحنفی سنة اثنتین وتسعین ومائة ١٩٢

٣٦٠ العباس بن الفرج، ابو الفضل الریاشی سنة سبع وخمسین ومائتین ٢٥٧

٣٦١ عبد الله بن ابراهیم بن عبد الله بن حکیم ابو حکیم الخبری

یوم الثلاثاء ثانی عشرین ذی الحجة سنة ست وسبعین واربع مائة ۲۲-۱۲-۴۷۶

٣٦٢ عبد الله بن احمد بن احمد بن احمد، ابو محمد، ابن الخشاب

عشیة یوم الجمعة ثالث رمضان سنة سبع وستین وخمس مائة ۳-۹-۵۶۷

٣٦٣ عبد الله بن احمد بن حرب بن خالد، ابو هفان المهزمی سنة خمس وتسعین ومائة ١٩٥

٣٦٤ عبد الله بن محمد بن یحیی بن المبارک بن المغیرة، ابو القاسم، ابن الیزیدی

سنة اربع وثمانین ومائتین ٢٨۴

٣٦٥ عبید الله بن محمد بن جعفر بن محمد، ابو القاسم الازدی سنة ثمان واربعین وثلاث مائة ٣۴٨

٣٦٦ عبید الله بن محمد جرد الاسدی، ابو القاسم

یوم الثلاثاء، لاربع بقین من رجب سنة سبع وثمانین وثلاث مائة ۲۵ یا ۲۶-۷-۳۸۷

٣٦٧ عثمان بن جنّی، ابو الفتح للیلتین بقیتا من صفر سنة اثنتین وتسعین وثلاث مائة ٢٧ یا ٢٨-٢-٣٩٢

٣٦٨ عثمان بن ربیع الاندلسی قریبا من سنة عشر وثلاث مائة ٣١٠ تقریبا

٣٦٩ عثمان بن سعید، ورش، ابو سعید القبطی سنة سبع وتسعین ومائة ١٩٧

٣٧٠ عثمان بن سعید بن عثمان، ابو عمرو، ابن الصیرفی شوال سنة اربع واربعین واربع مائة ١٠-۴۴۴

٣٧١ عثمان بن سعید بن عثمان بن سعید، ابو عمرو الداني الاموی

یوم الاثنین للنصف من شوال سنة اربع واربعین واربع مائة ۔ ۱۴ — ۱۰ — ۴۴۴

۲۷۲ عثمان بن عبداللہ بن ابراہیم بن محمد، ابو عمرو الطرسوسی سنة احدی واربع مائة ۴۰۱ تقریباً

۲۷۳ عثمان بن عیسیٰ بن منصور بن محمد ابو الفتح البلطی

لعشر بقین من صفر سنة تسع وتسعین وخمس مائة ۱۹ یا ۲۰ — ۲ — ۵۹۹

۲۷۴ ابن عُریب القرطبی، ابو مروان ربیع الآخر سنة تسع واربع مائة ۰۰ — ۴ — ۴۰۹

۲۷۵ عکرمة مولیٰ عبداللہ بن عباس، ابو عبداللہ سنة خمس وست ومائة ۱۰۵ یا ۱۰۶

۲۷۶ العلاء بن الحسن بن وہب بن الموصلایا، ابو سعد

الثانی والعشرین من جمادی الاولیٰ سنة سبع وتسعین واربع مائة ۲۲ — ۵ — ۴۹۷

۲۷۷ علی بن ابراہیم بن محمد بن اسحاق الکاتب

الموجود فی رمضان سنة اربع وثمانین وثلاث مائة — ۹ — ۳۸۴ تک موجود

۲۷۸ علی بن ابراہیم بن محمد، ابو القاسم الدّہکی

الثلاث خلون من جمادی الاولیٰ سنة تسع وخمسین وثلاث مائة — ۵ — ۳۵۹

۲۷۹ علی بن ابراہیم بن سلمة بن بحر، ابو الحسن القطان سنة خمس واربعین وثلاث مائة ۳۴۵

۲۸۰ علی بن ابراہیم بن سعید بن یوسف الحوفی مستہل ذی الحجة سنة ثلاثین واربع مائة ۱ — ۱۲ — ۴۳۰

۲۸۱ علی بن احمد، ابو الحسن البہقی سنة خمس وثمانین وثلاثمائة ۳۸۵

۲۸۲ علی بن احمد بن سلک الفالی، ابو الحسن المؤدب

ذی القعدہ سنة ثمان واربعین واربع مائة ۱۱ — ۴۴۸

۲۸۳ علی بن احمد بن سیدة ابو الحسن العقری سنة ثمان وخمسین واربع مائة ۴۵۸

۲۸۴ علی بن احمد بن سعید بن حزم، ابو محمد الفارسی

سلخ شعبان سنة ست وخمسین واربع مائة ۲۹-۳۰-۸-۴۵۶

۲۸۵ علی بن احمد بن محمد بن علی، ابو الحسن الواحدی سنة ثمان وستین واربع مائة ۴۶۸

۳۸۶ علی بن احمد الفنجکردی، شیخ الافاضل
اثنتی عشرة وخمس مائة او ثلاث عشر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمس مائة ۱۳-۹-۵۱۲ھ
۳۸۷ علی بن احمد بن محمد بن الفراال، ابو الحسن سنة ست عشرة وخمس مائة
۳۸۸ علی بن ... ابو الحسن خازن دار الکتب بالنظامیة
رمضان سنة خمس وسبعین وخمس مائة -۹-
۳۸۹ علی بن ... بن الحسن، ابو الحسن ... بعد سنة خمس وتسعین وخمس مائة ۵۹۵ھ
۳۹۰ علی بن جعفر بن علی السعدی، ابن القطاع الصقلی سنة اربع عشرة وخمس مائة
۳۹۱ علی بن الحسن الاحمر، صاحب الکسائی سنة اربع وتسعین مائة
۳۹۲ علی بن الحسن بن محمد بن یحیی علان المصری شوال سنة سبع وثلاثین وثلاث مائة -۱۰-
۳۹۳ علی بن الحسن بن علی بن ابی الطیب الباخرزی السنخی، ابو القاسم
سنة سبع وتسعین واربع مائة
۳۹۴ علی بن الحسن بن علی بن صدقة ابو الحسن سابع صفر سنة اربع وخمسین وخمس مائة ۷-۲
۳۹۵ علی بن الحسن بن ہبة اللہ بن عبد اللہ، ابو القاسم، ابن عساکر
الحادی عشر من رجب سنة احدی وسبعین وخمس مائة ۱۱-۷-
۳۹۶ علی بن الحسن بن اسماعیل بن احمد، ابو الحسن العبدری، ابن المقلة
رابع عشر شعبان سنة تسع وتسعین وخمس مائة ۱۴-۸-
۳۹۷ علی بن الحسین بن علی، ابو الحسن المسعودی سنة ست واربعین وثلاث مائة
۳۹۸ علی بن الحسین بن محمد بن الہیثم، الفرج
رابع عشر ذی الحجہ سنة ست وخمسین وثلاث مائة ۱۴-۱۲-
۳۹۹ علی بن الحسین بن موسی بن محمد، ابو القاسم المرتضی سنة ست وثلاثین واربع مائة
۴۰۰ علی بن الحسین بن علی العبسی، ابن کوجک

الموجود فی سنۃ اربع وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۴ تک موجود

۴۰۱ علی بن الحسین بن علی ابو الحسن الباقولی، الجامع، الضریر

الموجود فی سنۃ خمس وثلاثین وخمس مائۃ ۵۳۵ تک موجود

۴۰۲ علی بن حمزۃ بن عبداللہ بن عثمان، ابو الحسن الکسائی

سنۃ اثنتین وثمانین ومائۃ او سنۃ اثنتین وتسعین ومائۃ ۱۸۲ یا ۱۹۲

۴۰۳ علی بن حمزۃ، ابو النعیم البصری رمضان سنۃ خمس وسبعین وثلاث مائۃ ۔۔ ۹ ـ ۳۷۵

۴۰۴ علی بن حمزۃ بن علی بن طلحۃ، ابن تعشلان

غرۃ شعبان سنۃ تسع وتسعین وخمس مائۃ ۱ ـ ۸ ـ ۵۹۹

۴۰۵ علی بن خلیفۃ بن علی، ابو الحسن، ابن المنقی

جمادی الاولی سنۃ اثنتین وعشرین وست مائۃ ۔۔ ۵ ـ ۶۲۲

۴۰۶ علی بن زید القاشانی الموجود فی سنۃ احدی عشرۃ واربع مائۃ ۴۱۱ تک موجود

۴۰۷ علی بن زید بن الحاکم امیرک محمد بن الحاکم الحسین، ابو الحسن البیہقی

سنۃ خمس وستین وخمس مائۃ ۵۶۵

۴۰۸ علی بن سلیمان، حیدرۃ الیمنی التیمی سنۃ تسع وتسعین وخمس مائۃ ۵۹۹

۴۰۹ علی بن سلیمان بن الفضل، ابو الحسن الاخفش الصغیر شعبان سنۃ خمس عشرۃ وثلاث مائۃ ۔۔ ۸ ـ ۳۱۵

۴۱۰ علی بن سہل بن العباس، ابو الحسن النیسابوری

ثالث عشر ذی القعدہ سنۃ احدی وتسعین واربع مائۃ ۱۳ ـ ۱۱ ـ ۴۹۱

۴۱۱ علی بن طاہر بن جعفر، ابو الحسن السلمی

الحادی والعشرین من ربیع الاول سنۃ خمس مائۃ ۲۱ ـ ۳ ـ ۵۰۰

۴۱۲ علی بن طلحۃ بن کردان، ابو القاسم، ابن القصانی سنۃ اربع وعشرین واربع مائۃ ۴۲۴

۴۱۳ علی بن ظافر بن الحسین، ابو منصور الازدی

[illegible] منتصف شعبان سنة ثلاث عشرة وست مائة ۶۱۳-۸-۱۴

۴۱۴ علی بن العباس، ابو الحسن النوبختی سنة تسع وعشرین وثلاث مائة ۳۲۹

۴۱۵ علی بن عبد اللہ بن علی بن الحسین، ابو القاسم الشیعی

العشر الاول من رجب سنة احدی واربعین واربع مائة ۴۴۱-۷-

۴۱۶ علی بن عبد اللہ بن احمد، ابن ابی المطیب

ثامن شوال سنة ثمان وخمسین واربع مائة ۴۵۸-۱۰-۸

۴۱۷ علی بن عبد اللہ بن وصیف، ابو الحسین الناشی الحلاء

یوم الاثنین لخمس خلون من صفر سنة خمس وستین وثلاث مائة دوشنبہ ۳۶۵-۲-۶

۴۱۸ علی بن عبد اللہ بن موهب، ابو الحسن الجذامی

سادس عشر جمادی الاولی سنة اثنتین وثلاثین وخمس مائة ۵۳۲-۵-۱۶

۴۱۹ علی بن عبد اللہ بن محمد، ابو الحسن العقیلی الانطاکی

سنة نیف واربعین وخمس مائة ۵۴۰ کے بعد ۵۴۱، ۵۴۲ یا ۵۴۳

۴۲۰ علی بن عبد اللہ بن عبد الجبار بن سلامة، ابو الحسن التونسی ذی الحجة سنة تسع عشرة وخمس مائة ۵۱۹-۱۲-

۴۲۱ علی بن عبد الرحیم بن الحسن بن عبد الملک، ابن العصار

ثالث محرم سنة ست وسبعین وخمس مائة ۵۷۶-۱-۳

۴۲۲ علی بن عبد العزیز بن المرزبان بن سابور، ابو الحسن البغوی الجوهری

سنة سبع وثمانین ومائتین ۲۸۷

۴۲۳ علی بن عبد العزیز بن الحسن بن علی، ابو الحسن الجرجانی سنة اثنتین وتسعین وثلاث مائة ۳۹۲

۴۲۴ علی بن عبد العزیز بن ابراهیم بن بنان، ابو الحسن رجب سنة ثلاث وعشرین واربع مائة ۴۲۳-۷-

۴۲۵ علی بن ابی طالب رض یوم الجمعة لسبع عشرة لیلة خلت من رمضان سنة اربعین جمعہ ۴۰-۹-۱۷

۴۲۶ علی بن عبد الملک بن العباس، ابو طالب القزوینی

آخر سنۃ ثمان وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۸ کے آخر میں

۴۲۷ علی بن عبید اللہ بن الدقاق، ابو القاسم الدقیقی سنۃ خمس عشرہ واربع مائۃ ۴۱۵

۴۲۸ علی بن عبید اللہ، ابو الحسن السمسمی محرم سنۃ خمس عشرہ واربع مائۃ ۰۰-۱-۴۱۵

۴۲۹ علی بن عساکر بن المرحب، ابو الحسن البطائحی المقری
ثامن عشرہ من شعبان سنۃ اثنتین وسبعین وخمس مائۃ ۱۸-۸-۵۷۲

۴۳۰ علی بن علی، ابو الحسن البرقی ربیع الاول سنۃ اثنتین وعشرین وخمس مائۃ ۰۰-۳-۵۲۲

۴۳۱ علی بن عراق، ابو الحسن الخوارزمی الفصاری سنۃ تسع وثلاثین وخمس مائۃ ۵۳۹

۴۳۲ علی بن عیسیٰ، ابو الحسن الصائغ الراجرمزی سنۃ اثنتین عشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۲

۴۳۳ علی بن عیسیٰ بن داؤد بن الجراح، ابو الحسن
یوم الجمعۃ نصف الیل من سلخ ذی الحجۃ سنۃ اربع وثلاثین وثلاث مائۃ شب جمعہ ۲۹ یا ۳۰-۱۲-۳۳۴

۴۳۴ علی بن عیسیٰ بن علی بن عبد اللہ، ابو الحسن الوراق الرمانی الاخشیدی
حادی عشر جمادی الاولی سنۃ اربع وثمانین وثلاث مائۃ ۱۱-۴-۳۸۴

۴۳۵ علی بن عیسیٰ بن الفرج بن صالح، ابو الحسن الربعی الزہیری سنۃ عشرین واربع مائۃ ۴۲۰

۴۳۶ علی بن عیسیٰ بن حمزہ بن وہاس، ابو الطیب
سنۃ نیف وخمسین وخمس مائۃ ۵۵۰ کے بعد ۵۵۱، ۵۵۲ یا ۵۵۳

۴۳۷ علی بن فضال بن علی بن غالب، ابو الحسن المجاشعی الفرزدقی
ثانی عشر ربیع الاول سنۃ تسع وسبعین واربع مائۃ ۱۲-۳-۴۷۹

۴۳۸ علی بن المبارک بن عبد الباقی بن باقویہ، ابو الحسن، ابن الزاہدۃ
ثالث ذی الحجۃ سنۃ اربع وتسعین وخمس مائۃ ۳-۱۲-۵۹۴

۴۳۹ علی بن المحسن بن علی بن محمد، ابو القاسم التنوخی محرم سنۃ سبع واربعین واربع مائۃ ۰۰-۱-۴۴۷

۴۴۰ علی بن محمد بن عبد اللہ بن ابی سیف المدائنی، ابو الحسن سنۃ خمس وعشرین ومائتین ۲۲۵

۴۴۱ - علی بن محمد بن نصر بن منصور، ابوالحسن الجرجانی سنة اثنتین وثلاث مائة ۳۰۲
۴۴۲ علی بن محمد بن عبید بن الزبیر، ابن الکوفی الاسدی
ذی القعدة سنة ثمان واربعین وثلاث مائة ۰۰-۱۱-۳۴۸
۴۴۳ علی بن محمد بن داود بن ابراہیم، ابوالقاسم التنوخی
ربیع الاول سنة اثنتین واربعین وثلاث مائة ۰۰-۳-۳۴۲
۴۴۴ علی بن محمد بن الحسین بن محمد، ابوالفتح، ابن العمید، ذوالکفایتین
سنة ست وستین وثلاث مائة ۳۶۶
۴۴۵ علی بن محمد، ابوالحسن الشمشاطی العدوی الموجود فی سنة سبع وسبعین وثلاث مائة ۳۷۷ تک موجود
۴۴۶ علی بن محمد بن الخلال، ابوالحسن التانخ سنة احدی وثمانین وثلاث مائة ۳۸۱
۴۴۷ علی بن محمد بن بشیر، ابوالحسن الکنانی سنة ست عشرة واربع مائة ۴۱۶
۴۴۸ علی بن محمد بن عبدالرحیم بن دینار، ابوالحسین سنة تسع واربع مائة ۴۰۹
۴۴۹ علی بن محمد بن حبیب، ابوالحسن الماوردی، اقضی القضاة سنة خمسین واربع مائة ۴۵۰
۴۵۰ علی بن محمد بن الحسن بن دینار، ابوالحسن الدیناری سنة ثلاث وستین واربع مائة ۴۶۳
۴۵۱ علی بن محمد بن السید ابوالحسن الخیطال سنة ثمان وثمانین واربع مائة ۴۸۸
۴۵۲ علی بن محمد بن علی بن منصور، ابوالحسن الجوزی السقار
ربیع الاول سنة سبع وتسعین واربع مائة ۳-۴۹۷
۴۵۳ علی بن محمد بن ارسلان بن محمد، ابوالحسن ربیع الاول سنة ست وثلاثین وخمس مائة ۳-۵۳۶
۴۵۴ علی بن محمد بن علی بن احمد، ابوالحسن الکرانی، حجة الافاضل، فخر المشایخ
فیما یقارب سنة ستین وخمس مائة ۵۶۰ تقریباً
۴۵۵ علی بن محمد بن علی، ابوالحسن النعیمی
یوم اربعاء ثالث عشر ذی الحجة سنة ست عشرة وخمس مائة چہار شنبہ ۱۳-۱۲-۵۱۶

۴۵۶ علی بن محمد بن علی بن السکون، ابو الحسن الحلی — فی حدود سنۃ ست مائۃ — ۶۰۰ تقریباً

۴۵۷ علی بن محمد بن یوسف بن مروخت الترمذی — سنۃ ست وست مائۃ — ۶۰۶

۴۵۸ علی بن معقل، ابو الحسن — ربیع الآخر سنۃ ثلاث وثلاثین واربع مائۃ — ۴–۴۳۳

۴۵۹ علی بن المغیرہ، ابو الحسن الاثرم — سنۃ اثنتین وثلاثین ومائتین — ۲۳۲

۴۶۰ علی بن منجب بن سلیمان، ابو القاسم الصیرفی — بعد خمسین وخمس مائۃ — ۵۵۰ کے بعد

۴۶۱ علی بن منصور بن طالب الحلبی، دوخلہ، ابن القارح

الموجود فی سنۃ احدی وستین واربع مائۃ — ۴۶۱ تک موجود

۴۶۲ علی بن مہدی بن علی بن مہدی، ابو الحسن الکسروی

مابین ثلاث وثمانین ومائتین اوتسع وثمانین ومائتین — ۲۸۳ یا ۲۸۹ کے درمیان

۴۶۳ علی بن نصر النصرانی، ابو الحسن، ابن الطبیب — سنۃ سبع وسبعین وثلاث مائۃ — ۳۷۷

۴۶۴ علی بن نصر بن سلیمان، ابو الحسن الزنبقی — سنۃ اربع وثمانین وثلاث مائۃ — ۳۸۴

۴۶۵ علی بن نصر بن سعد بن محمد، ابو تراب

جمادی الآخرہ سنۃ ثمانی عشرہ وخمس مائۃ — ۶–۵۱۸

۴۶۶ علی بن نصر بن محمد بن عبد الصمد، ابو الحسن الفندورجی

فی حدود سنۃ خمسین وخمس مائۃ — ۵۵۰ تقریباً

۴۶۷ علی بن ہبۃ اللہ بن جعفر بن علکان، ابو نصر، ابن ماکولا

سنۃ خمس او ست اوسبع وثمانین واربع مائۃ — ۴۸۵، ۴۸۶ یا ۴۸۷

۴۶۸ علی بن ہارون بن نصر القرمیسینی — سنۃ احدی وسبعین وثلاث مائۃ — ۳۷۱

۴۶۹ علی بن ہارون بن علی بن یحییٰ، ابو الحسن المنجم — سنۃ اثنتین وخمسین وثلاث مائۃ — ۳۵۲

۴۷۰ علی بن ہلال، ابو الحسن، ابن البواب — جمادی الاولیٰ سنۃ ثلاث عشرۃ اواربع مائۃ — ۵۰–۴۱۲

۴۷۱ علی بن یحییٰ بن ابی منصور المنجم، ابو الحسن — سنۃ خمس وسبعین ومائتین — ۲۷۵

۴۷۲ علی بن یوسف بن ابراہیم بن عبد الواحد، ابو الحسن، القاضی الاکرم

الموجود فی سنة ثلاث عشرة وست مائة۔ ۶۱۳ تک موجود

۴۷۳ ابو علی المنطقی بعد سنة تسعین وثلاث مائة ۳۹۰ کے بعد

۴۷۴ عمر بن ابراہیم بن محمد بن محمد، ابو البرکات شعبان سنة تسع وثلاثین وخمس مائة ۸-۵۳۹

۴۷۵ عمر بن احمد بن ابی جرادة، ابن العدیم، ابو القاسم کمال الدین

جمادی الاولی سنة ثلاث وستین وستمائة ۴-۶۶۳

۴۷۶ عمر بن ثابت، ابو القاسم الثمانینی سنة اثنتین واربعین واربع مائة ۴۴۲

۴۷۷ عمر بن الحسین، الخطاط، غلام ابن خرنقا

حادی عشر جمادی الآخرة سنة اثنین وخمسین وخمس مائة ۱۱-۶-۵۵۲

۴۷۸ عمر بن شبة بن عبیدة بن ریطة، ابو زید

لست بقین من جمادی الآخرة سنة اثنتین وستین ومائتین ۲۳ یا ۲۴-۶-۲۶۲

۴۷۹ عمر بن عثمان بن الحسین بن شعیب، ابو حفص الجزی

رابع عشر ربیع الآخر سنة خمسین وخمس مائة ۱۴-۴-۵۵۰

۴۸۰ عمر بن مطرف الکاتب، ابو الوزیر سنة ست او ثمان وثمانین ومائة ۱۸۶ یا ۱۸۸

۴۸۱ عمرو بن اسحاق بن مرار الشیبانی سنة احدی او اثنتین وثلاثین ومائتین ۲۳۱ یا ۲۳۲

۴۸۲ عمرو بن بحر، ابو عثمان الجاحظ سنة خمس وخمسین ومائتین ۲۵۵

۴۸۳ عمرو بن عثمان بن قنبر، ابو بشر سیبویہ احدی وستین ومائة ۱۶۱

۴۸۴ عمرو بن مسعدة بن صول الکاتب المفضل الصولی اربع عشرة ومائتین ۲۱۴

۴۸۵ عوانة بن الحکم بن عوانة بن عیاض، ابو الحکم المصری سنة سبع واربعین او ثمان وخمسین ومائة ۱۴۷ یا ۱۵۸

۴۸۶ عیسی بن عمر الثقفی، ابو عمر مولی خالد بن الولید سنة تسع واربعین ومائة ۱۴۹

۴۸۷ عیسی بن مینا بن وردان بن عیسی، ابو موسی، قالون سنة خمس ومائتین ۲۰۵

۴۸۸ عیسی بن یزید بن دأب، ابو الولید اللیثی سنۃ احدی وسبعین ومائۃ ۱۷۱

(ف)

۴۸۹ فاطمۃ بنت الحسن بن علی العطار، بنت الاقرع
یوم الاربعاء الثانی والعشرین من المحرم سنۃ ثمانین واربع مائۃ چہار شنبہ ۲۱-۱-۴۸۰ھ

۴۹۰ الفتح بن خاقان بن احمد (غرطوج) القائد
لاربع خلون من شوال سنۃ سبع واربعین ومائتین ۵-۱۰-۲۴۷

۴۹۱ الفتح بن محمد بن عبید اللہ بن خاقان القیسی
فی حدود سنۃ ثلاث وثلاثین وخمس مائۃ ۵۳۳ تقریباً

۴۹۲ الفضل بن الحباب بن محمد بن شعیب، ابو خلیفۃ، الجمحی ابن صخر
ربیع الاول سنۃ خمسین وثلاث مائۃ ۳-۳۵۰

۴۹۳ الفضل بن خالد، ابو معاذ، مولی باہلۃ سنۃ احدی عشرۃ ومائتین ۲۱۱

۴۹۴ الفضل بن صالح، ابو المعالی العلوی الیمانی
سنۃ نیف وثمانین واربع مائۃ ۴۸۰ھ کے بعد ۴۸۱، ۴۸۲ یا ۴۸۳

۴۹۵ الفضل بن عمر بن منصور بن علی، ابو منصور الزاہد سنۃ اثنتین وخمسین وخمس مائۃ ۵۵۲

۴۹۶ الفضل بن محمد بن ابی محمد، ابو ... الیزیدی سنۃ ثمان وسبعین ومائتین ۲۷۸

۴۹۷ الفضل بن محمد بن علی بن الفضل، ابو القاسم القصبانی سنۃ اربع واربعین واربع مائۃ ۴۴۴

(ق)

۴۹۸ قابوس بن وشمگیر بن زیار الدیلمی شمس المعالی سنۃ ثلاث واربع مائۃ ۴۰۳ھ

۴۹۹ القاسم بن احمد بن الموفق، ابو محمد اللورقی، علم الدین
الموجود فی سنۃ ثمان عشرۃ وست مائۃ ۶۱۸ تک موجود

۵۰۰ قاسم بن اصبغ بن محمد بن یوسف، ابو محمد مولی الولید بن عبد الملک
سنۃ اربعین وثلاث مائۃ ۳۴۰

سنة سبعين وثلاث مائة ۳۷۰

۵۰۱ القاسم بن الحسین بن محمد، ابو محمد الخوارزمی

الموجود فی سلخ ذی القعدة سنة ست عشرة وست مائة ۲۹ یا ۳۰-۱۱-۶۱۶ تک موجود

۵۰۲ القاسم بن سلام، ابو عبید سنة ثلاث او اربع وعشرین ومائتین ۲۲۳ یا ۲۲۴

۵۰۳ القاسم بن علی بن محمد بن عثمان، ابو محمد، ابن الحریری سادس رجب سنة ست عشرة وخمس مائة ۶-۷-۵۱۶

۵۰۴ القاسم بن فیرہ بن ابی القاسم، ابو محمد الرعینی الشاطبی جمادی الآخرة سنة تسعین وخمس مائة ۶-۵۹۰

۵۰۵ القاسم بن القاسم بن عمر بن منصور، ابو محمد الواسطی

یوم الخمیس رابع ربیع الاول سنة ست وعشرین وست مائة پنجشنبہ ۴-۳-۶۲۶

۵۰۶ القاسم بن محمد بن بشار، ابو محمد الانباری، والد ابی بکر محمد بن الانباری

غرة ذی القعدة سنة اربع وثلاث مائة او صفر سنة خمس وثلاث مائة ۱-۱۱-۳۰۴ یا ۳۰۵

۵۰۷ القاسم بن معن بن عبد الرحمان بن عبد اللہ بن مسعودؓ، ابو عبد اللہ سنة ثمان وثمانین ومائة ۱۸۸

۵۰۸ قتادة بن دعامة، ابو الخطاب السدوسی سنة سبع عشرة ومائة ۱۱۷

۵۰۹ قثم بن طلحة بن علی بن محمد، ابو القاسم، ابن الاثقی الزینبی

سادس رجب سنة سبع وست مائة ۶-۷-۶۰۷

۵۱۰ قدامة بن جعفر بن قدامة، ابو الفرج الکاتب سنة سبع وثلاثین وثلاث مائة ۳۳۷

۵۱۱ قنبل بن عبد الرحمان بن محمد بن خالد، ابو عمر احدی وتسعین ومائتین ۲۹۱

(ک)

۵۱۲ کامل بن الفتح بن ثابت بن سابور، ابو تمام العتریر سنة ست وتسعین وخمس مائة ۵۹۶

۵۱۳ کلاب بن حمزة، ابو الہیذام العقیلی سنة ثلاث مائة ۳۰۰

(ل)

۵۱۴ لقیط بن بکیر بن النضر بن سعید المحاربی، ابو ہلال سنة تسعین ومائة ۱۹۰

۵۱۵ لوط بن یحیی بن مخنف بن سلیمان، ابو مخنف الازدی سنة سبع وخمسین ومائة ۱۵۷

(باقی)

ہندستان کا امرء القیس

(از جناب ڈاکٹر حامد علی خاں صاحب رام پوری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

شمالی ہندستان میں سرزمین لکھنؤ تاریخی اہمیت کی حامل اور اپنی خصوصیات کے باعث ایک خاص قدر و منزلت اور عظمت و شہرت کی مالک رہی ہے۔ عرصہ دراز سے لکھنؤ عربی و فارسی تعلیم کا گہوارہ اور علما و فضلا کا مرجع رہا ہے۔ شاہانِ اودھ کا عہد درحقیقت تہذیبِ کمال کا دور تھا اور اس عہد میں علماء کی حکومت تھی کیونکہ سلاطین نے ہمیشہ علماء کی رائے کو اپنے خیالات پر فضیلت دی۔ حکامِ اودھ کے زمانے میں علم و فن کی سرپرستی کی وجہ سے لکھنؤ کے گرد و نواح میں قصبات تک علم کی روشنی سے منور ہوگئے چنانچہ سہالی، گوپامئو، دیوا، جائس، نصیر آباد اور خیر آباد وغیرہ قصبات کے نام آج تک مشہور ہیں۔ اودھ کی نوابی ختم ہو جانے کے بعد انگریزی دورِ حکومت میں بھی عربی تعلیم پر لکھنؤ میں انحطاط نہیں آیا بلکہ ندوۃ العلماء، ناظمیہ عربی کالج اور سلطان المدارس وغیرہ عربی کے عظیم الشان ادارے قائم ہوئے جو آج تک کامیابی سے چل رہے ہیں۔ لکھنؤ میں مفتی احمد عبد الحق، مفتی شرف الدین، غلام نقشبند، تراب علی، بحر العلوم، عبد العلیم، ملا محمد مبین، ملا ولی اللہ، عبد الحئی فرنگی محلی، سید دلدار علی مجتہد، مفتی محمد عباس اور سید حامد حسین موسوی وغیرہ وغیرہ جامع کمالات اور ماہر معقولات و منقولات فضلا گذرے ہیں جن کی وجہ سے لکھنؤ کا نام ہمیشہ تابندہ و درخشاں رہے گا۔ لکھنؤ کے قابلِ فخر فضلا میں ناصر الملت کی شخصیت بھی ناقابلِ فراموش ہے۔ طبقہ علما میں بالخصوص مشکل ہی سے کوئی ایسا ہوگا جس نے شمس العلما صدر المحققین ناصر الملت ابو الفضل سید ناصر حسین نجم الدین موسوی لکھنوی کا نام نہ سنا ہو۔ بطور تعارف یہاں آپ کی مختصر سوانح حیات درج کرکے یہ بتانا مقصود ہے کہ عربی شعر و ادب میں آپ کا کیا مقام تھا کیونکہ اہلِ علم کے سامنے یہ پہلو واضح طور پر نہیں آسکا ہے۔

آپ کی ولادت[۱] بروز پنجشنبہ ۱۹ رجمادی الاخری ۱۲۸۴ھ کو لکھنؤ میں ہوئی۔ چوں کہ حضرت اسحاق کی تاریخ پیدائش بھی یہی ہے، اس لئے آپ کا نام محترم نے بطور تفاؤل اسحاق نام رکھا مگر آپ کے والد سید حامد حسین موسوی متوفی ۱۸ صفر ۱۳۰۶ھ نے ناصر حسین نام تجویز کیا اور یہی نام مشہور رہا۔ آپ کا نسب ستائیس واسطوں سے حضرت حمزہ ابن امام موسیٰ کاظم پر منتہی ہوتا ہے۔ اپنے پدر بزرگوار اور مفتی محمد عباس لکھنوی متوفی رجب ۱۳۰۶ھ سے خصوصیت کے ساتھ کسب علم کر کے سولہ سال کی عمر میں تکمیل کی اور والد کی حیات میں ہی منصب اجتہاد پر فائز ہوئے۔ اپنے والد کے معرکہ آرا علمی کارنامے 'عبقات الانوار' کی تصنیف کے دوران ان کی علمی اعانت کی اور صلے میں 'صدر المحققین' کا خطاب پایا۔ مفتی صاحب نے تدریس، امامت اور روایت کی اجازت عطا کی۔ اگرچہ آپ کا لقب نجم الدین تھا مگر حجۃ الاسلام میرزائے شیرازی اپنے خطوط میں ہمیشہ آپ کو 'ناصر الملت'[۲] سے خطاب کیا کرتے تھے۔ حافظہ، ذہانت، علمی مہارت اور اصابت رائے کے باعث عراق کے علما آپ کی تعریف کیا کرتے تھے۔ ۱۹۱۵ء میں آپ کو حکومت برطانیہ کی طرف سے 'شمس العلما' کا خطاب بھی عطا ہوا تھا[۳]۔

ناصر الملت کو مطالعے کا بے حد شوق تھا کتابوں کے جمع کرنے کی لگن کا یہ عالم تھا کہ اگر خریداری کتب کے لیے رقم نہ ہوتی تو مستورات کے زیورات فروخت کر کے کتابیں خریدتے۔ یہی وجہ ہے کہ لکھنؤ کا کتب خانہ ناصریہ (کھجوہ لائبریری) آپ کی مساعی جمیلہ کے باعث مختلف علوم و فنون کی نادر و نایاب اور بیش قیمت مطبوعات و مخطوطات پر مشتمل ہے اور بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ شمالی ہندوستان کے شخصی ذخائر کتب میں کوئی بھی اور بالخصوص شیعی لائبریری اس کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتی[۴]۔

۱۔ آپ کے شاگرد رشید شیخ فدا حسین نے مفصل سوانح حیات کتابی صورت میں لکھا اور اس تذکرے کو 'سبیل النجین' کے نام سے معنون کیا۔ علاوہ ازیں 'تاریخ عباس'، ۲ : ۳۰۰ - ۳۰۲ اور 'تذکرہ بے بہا' ۴۲۷ - ۴۴۱ میں مختصر سوانح طبع ہو چکے ہیں۔

۲۔ یہ لقب عوام و خواص میں اس قدر مقبول ہوا کہ آپ کے دو لائق فرزندوں سید نصیر حسین اور سید سعید حسین کو 'نصیر الملت' (متوفی محرم ۱۳۶۱ھ مطابق مئی ۱۹۴۲ء) اور 'سعید الملت' کے لقب سے نوازا گیا۔

۳۔ تاریخ عباس ۲ : ۳۰۰ - ۳۰۲ -

۴۔ اس عظیم علمی سرمایے کے امین فرزندوں نے بھی 'دامے، درمے، سخنے' کتاب خانے کو ترقی دینے میں مقدور بھر نمایاں خدمات انجام دیں۔ شاندار عمارت بنائی، کتابوں کی حفاظت کا معقول انتظام کیا، استفادے کے پیش نظر متعدد فہرستیں فن وار

دیگر معروفیتوں کے علاوہ ناصر الملت درس و تدریس میں بھی مشغول رہتے تھے۔ آپکے تلامذہ کی فہرست کافی طویل ہے۔ چند نام یہ ہیں: شیخ فدا حسین لکھنوی، شبیر حسین جونپوری، محمد حامد زیدپوری، سفیر حسین زیدپوری، اور آغا حسین بجنوری۔ فن کلام، تاریخ اور ادبیات میں آپ کو خصوصی مہارت حاصل تھی۔ "نفحات الازہار فی فضائل الائمۃ الاطہار (۱۶ جلد)، اثبات حدیث ردالشمس، کتاب فی ذکر ما ظہر لامیر المومنین من الفضائل یوم خیبر، مسند فاطمہ بنت الحسین، نفحات الانس فی وجوب السورۃ، اسباغ النائل بتحقیق المسائل، کتاب المواعظ، دیوان الخطب، کتاب الاثمار المشبیہ فی المنشآت العربیہ، اور کتاب الانشا" اپنی قلمی یادگاریں چھوڑ کر ۱۳۶۱ھ میں آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔[1]

ناصر الملت کو قدرت نے طبیعت کی موزونیت سے نوازا تھا اور فطرت میں شعر گوئی کا ملکہ ودیعت کیا تھا۔ آپکے قصائد و خطبات میں زبان و بیان کی خوبیاں بکثرت موجود ہیں۔ آپ کا عربی کلام ابتذال اور سوقیت سے پاک ہے۔ برجستہ اشعار لکھتے تھے اور دوران تعلیم ہی میں عربی اشعار کہنے لگے تھے۔ سید محمد باقر عظیم آبادی متوفی ۱۲۹۵ھ اور محمد حسین مرحوم متوفی ۱۲۹۶ھ کے انتقال پر ملال پر مرثیے لکھے۔ دونوں مرثیوں کے چند اشعار ذیل میں درج ہیں:-

ابن اصحاب المعالی من مضوا — ابن ارباب الوفا اہل الادب

(سید محمد باقر مرحوم گزرے ہوئے صاحبانِ کمال کی اولاد، پیکرانِ وفا اور اہل ادب کے فرزند تھے)

قد افیض الخلق من احسانہ — واجتنوا من جودہ زہر الادب

(مخلوق اُن کے احسانات سے فیض یاب ہوئی اور ان کی جود و عطا سے لوگوں نے ادب کے شگوفے چنے)

ثم من تایید خلاق السما — لاح لی تاریخہ "نجم غرب"[2] ۱۲۹۵

(خالق سما کی تائید سے متوفی کی سن رحلت "نجم غرب" الفاظ میں میرے لئے منکشف ہوئی)

بکائی علی من صار مثّراً فراقہ — واصبحت محزونا لبعد وصالہ

(میں اُس پر روتا ہوں جس کے فراق میں تلخی گھلی ہوئی ہے اور اس سے ملاقات ممکن نہ ہونے کی وجہ سے میں خستہ دل ہو گیا ہوں)

---

[1] تذکرہ بے بہا: ۴۳۷ و ۴۳۸
[2] تجلی نور ۱۰۲: ۸

قضیٰ نحبہ، لحق علیہ فاتہ … لقد کان مشتیقاً لیطلہ والہ

(وہ رخصت ہوگیا۔ اس کے انتقال پر میں سخت رنجور ہوں کیوں کہ اسے نبی اور آل نبی سے عشق تھا)

وفاضت دموع من عیون لفقدہ … لما کان ممدوحاً بحسن خصالہ

(اس کی وفات پر آنکھوں سے سیل اشک رواں ہوگیا کیوں کہ وہ اپنی حسن سیرت کے لحاظ سے قابل ستائش تھا)

ترقیٰ کاملاً فیما لہ من خصائص … وقد فاق اقرانا بلطف مقالہ

(اس نے اپنی خصوصیات کے کل پر رتبہ کمال حاصل کیا اور اپنی شیرینی گفتار کی بدولت ہمسروں پر فوقیت پائی)

اذا فات حرف الوصل بعد فراقہ … فارّخ "ھلال غاب قبل کمالہ"[1]

(وفات کے باعث جب وصل کا پہلو ختم ہوگیا تو "ہلال غاب قبل کمالہ" (یعنی مکمل ہونے سے پہلے ہی کا ہلال غروب ہوگیا) کے الفاظ سے سنہ وفات معلوم کر لو۔)

تعجب خیز امر یہ ہے کہ موصوف کی تعلیم و تربیت لکھنؤ میں ہوئی اور براہ راست عربوں کی صحبت سے فیضیابی کا موقع نہیں ملا لیکن اس کے باوجود عربی دانی اور عربی شعر گوئی میں آپ کا مقام اس قدر بلند ہے کہ اہل علم کو اس بارے میں آپ کے کمال کا معترف ہونا پڑا۔ جب مرزا غلام احمد قادیانی نے اپنے دعویٰ نبوت کے استدلال میں 'قصیدہ مسیحیہ اعجازیہ' کو معجزہ بتایا اور قرآن مجید کے مانند قصیدہ مذکور کو تحدی کے لئے پیش کیا تو اس کے جواب میں اہل سنت (مسلمانوں) نے موصوف کے 'البرد المفوّف' اور 'ذات الاقمار' نامی دو قصیدے اس دعویٰ نبوت کے ابطال کے لئے پیش کئے۔[2] ان قصیدوں کی روانی، سلاست، زبان و بیان کی پاکیزگی، الفاظ کی عمدگی، برمحل ترکیبوں، اظہار خیال کے انداز، بندش، چستگی اور برجستگی وغیرہ کے سامنے قصیدہ مسیحیہ کا رنگ پھیکا نظر آتا ہے۔

استاد محمد عجلان مصری نے اپنے ایک مقالے میں ناصر الملت کے بارے میں بڑی اچھی رائے کا اظہار کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ ناصر حسین فقیہ علماء ادبا کے مرکز، جاہلوں اور غریب الوطنوں کی پناہ گاہ، صاحب

[1] تجلی نور ۲ : ۸۴

[2] ماہنامہ الہیان ۳ : عدد ۱ : ۸۴

بن عبادؔ[1] کی طرح سخی، شعرا کا مرجع اور سیف الدولہ[2] کی یادگار ہیں۔ ان کا اسکان فیضی ادب کا بازار ہے[3]۔ مصری فاضل نے قصیدہ "ذات الاقمار" کے مندرجہ ذیل اشعار نقل کرتے ہوئے عربی ادب میں آپ کی مہارت کو تسلیم کیا ہے :-

ملاحِ اسمی لیلتی حفت بانوار　　　کانّھا بعنیاھا ذاتُ اقمار

(کیا بات ہے، کہ آج کی رات نور میں نہائی ہوئی ہے اور ایسی جگمگا رہی ہے گویا متعدد ماہتاب عنیا پاشیاں کو جھبوں)

غَوْدٌ حِسان مَصَانٌ شخصُھا ابدًا　　　وَضوءُ غُرَّتِھا تبریقُ اَبصار

(رات کی سیاہی کا غلاف ہمیشہ تازہ، حسین اور دل کش ہوا کرتا ہے اور اس کی پیشانی کا نور آنکھوں کو خیرہ کئے دیتا ہے)

بافتطوا منھا حتی بھا انتلقتْ　　　انجادُ ارضِ جماھا بعدُ اَغوار

(رات کے نازک ٹکڑے جدا ہو گئے، اسی لئے زمین کے بلند حصے خوب روشن ہیں، البتہ غاروں اور گڑھوں کی گہرائیوں نے رات کی تمام تاریکی کو اپنے اندر محفوظ کر لیا ہے)

لا یعرف الحیُّ ممشاھا وان جَھدوا　　　الّا بطیبِ شذاھا النافحُ الساری

(باوجود اپنی پوری کوشش کے قبیلہ کسی طرح میری محبوبہ کی گزرگاہ کا پتہ نہیں چلا سکتا ہاں اس کے عطر کی خوشبو جس نے اطراف کو معطر کر دیا ہے، اس کی راہ کا پتا دیتی ہے)

سمراءُ فی دَعَجٍ، ھیفاءُ فی غُنَجٍ　　　فرعاءُ فی اَرَجٍ، بیضاءُ معطار

(اس کا رنگ گندمی اور آنکھیں بڑی بڑی اور سیاہ ہیں، وہ پتلی کمر اور ناز و ادا والی ہے، اس کی زلفیں خوشبودار اور دراز ہیں، وہ حسین اور خوشبو میں بسی ہوئی ہے)

---

[1] صاحب ابن عباد متوفی ۳۸۵ھ مؤید الدولہ فاطمی اور اس کے انتقال کے بعد اس کے بھائی کا وزیر رہا۔ وہ علم و فضل، ادب اور اصابت رائے میں بے مثال تھا۔ صاحب تصانیف ہونے کے علاوہ خود شاعر تھا اور شعرا کا قدردان (تفصیلی حالات زیادہ تر عربی کتب تذکرہ میں طبع ہو چکے ہیں۔)

[2] امیر سیف الدولہ ہمدانی متوفی ۳۵۶ھ عالی ہمت، بلند حوصلہ، بہادر فاتح، تعلیم یافتہ، علم و فن کا مربی اور شاعر متنبی کا ممدوح تھا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:- یتیمۃ الدہر ۱: ۸-۲۲؛ الوفیات ۱: ۳۶۴؛ زبدۃ الحلب ۱۱۱ تا ۱۵۲)

[3] ماہنامہ الرضوان ۳: عدد ۸ و ۹: ۲۸

لمیاؤُفی شنَب کالراح من عنب ‌‌ ‌ تخذ و علی طرمعت فلیراً سکاد

(وہ ہونٹوں کے دانت سفید اور چمک دار ہیں اور ان کی جڑیں سیاہ جیسے انگور کی شراب۔ وہ بہار کے سورج میں رہتی ہے اور فرطِ طرب سے اٹکھیلیاں کرتی ہوئی چلتی ہے)

فی خدہا شفق، فی شعرہا غسق ‌‌ ‌ فی وجہہا فلق یبدو بیا سعاد

(شفق اس کے رخسار میں کھلی ہوئی ہے اور رات کی سیاہی اس کی زلفوں میں گرفتار اور سپیدۂ سحر اس کے چہرے سے نمودار اور وہی صبح کی روشنی کا باعث ہے)

استاذ عجلان کا کہنا ہے کہ یہ قصیدہ عرب کے ذوق کے مطابق محبوبہ کی تعریف سے جس کی ابتدا کی گئی اور اس کے حسن و جمال کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس کے الفاظ و معانی قدیم عربی ادب کے آئینہ دار ہیں یہاں تک کہ اگر یہ شعر

لا یعرف الحی ممشاہا و ان جہروا ‌‌ ‌ الا بطیب شذاہا الفائح السادی

امرء القیس[1] کے دیوان میں لکھ دیا جائے تو صاحبِ دیوان کی طرف اس شعر کی نسبت میں کوئی شک نہیں ہو سکتا۔[2]

افسوس کہ ہندستان میں عربی زبان کے اتنے بڑے شاعر کی تمام تخلیقات کو محفوظ نہیں رکھا جا سکا اور آج یقین کے ساتھ موصوف کے عربی کلام کی مقدار بتانا بھی ممکن نہیں۔ غالباً موصوف نے از رہِ انکسار اپنے کلام کو وقیع نہ سمجھتے ہوئے اس کی حفاظت کا اہتمام نہ کیا۔ اسی طرح ہندستان کے اکثر عربی گو شعرا کا کلام ضائع ہوا ہے۔ کاش کوئی آپ کے متفرق کلام کو جمع کرکے دیوان کی صورت میں مرتب کر دے تو ایک طرف عربی ادب کی خدمت انجام پائے اور دوسری جانب ایک ایسی چیز محفوظ ہو جائے جو ملک کے لئے باعثِ نازش ہے۔

---

[1] امرء القیس عربی ادب کے چوٹی کے شاعروں میں سے ہے۔ بعد والوں نے زبان و بیان میں اس کی پیروی کی ہے۔ اشیا کے واقعی اوصاف کو تفصیل سے بیان کرنے اور نادر تشبیہات کے استعمال میں ممتاز ہے۔ شعری محاسن سے اس کے کلام کا دامن بھرا ہوا ہے۔

[2] ماہنامہ الرضوان ۳ : عدد ۴ ۵ : ۱۱

مجلہ ابن بلیسیح کے مدون "قصائد مجلس بہجۃ الادب" میں آپ کے دو سو چوبیس اشعار کے پانچ قصیدے دستیاب ہوتے تھے۔ "الکواکب الدریہ" (ص ۵۴، ۲۶۴، ۱۲۶) اور "تجلّی نور" (۲ : ۸۲) میں چند مطبوعہ اشعار ملتے ہیں۔ ذیل میں چند اشعار بطور نمونہ درج ہیں :-

قصیدہ 'البرد المغوف' کے دو شعر[1]

حانَ الربیع بعُدّۃ و عَتاد   و اَتٰی بعید اعظم الاعیاد

(موسم بہار اپنے پورے سازو سامان کے ساتھ آگیا ہے اور ساری عیدوں سے فائق تر ایک عید (نوروز شمسی) اپنے ساتھ لے آیا ہے)

یوم بہ اضحی الریاض کانہا   حُللٌ مفوّفۃ من الابراد

(اس دن باغات ایسے لگتے ہیں گویا دھاری دار چادروں کے بہترین لباس زیب تن کئے ہوئے ہوں)

صوب العہاد' نامی قصیدے کا مطلع[2]

وجتْ الفواد بلدغ حیۃ عَنَّفْ   مِن ناحل صبّ کئیب مُدْنَف

(عشق کے مارے لاغر و ناتواں اور غمگین عاشق کے قلب کو محبت کے سانپ نے ڈس لیا، چنانچہ وہ ایسا خشک ہوگیا ہے کہ خون کا ایک قطرہ بھی باقی نہیں رہا)

مرثیہ اہلِ بیت کے چار ابتدائی شعر[3]

ماللعوالم اظلمت اقطارہا   وتغیّبت من اہلہا انوارہا

(کیا ہوا کہ اطرافِ عالم تیرہ و تار ہوگئے اور اہلِ دنیا سے عالم کی تمام روشنیوں نے اپنا منہ چھپا لیا)

ماللخطوب تتابعت، وتواترت   وتضافرت، فتعاظمت آثارُہا

(یہ کیا ہے کہ مصیبتیں یکے بعد دیگرے تا تا باندھے ہوئے چلی آرہی ہیں اور اپنے دامن میں مزید حوادث کو لئے چلی آتی ہیں، چنانچہ ان کے اثرات بھی عظیم ترین ہیں)

---

[1] مجموعہ قصائد بہجۃ الادب
[2] ایضاً
[3] ایضاً

ما للنوائب اقبلت بجموعها   حتی ودنا ام السماء وعبابها

(ایسے مصائب کا کیا ٹھکانا جو لشکروں کی شکل میں حملہ کریں اور اُن کا گرد وغبار آسمان سے بالکل بلند ہو جائے

ما للبلایا قد اتت فکانها   قطع اللیالی السود مع سرارها

(ایسی بلاؤں کے بارے میں کیا کہا جائے جو آئیں تو گویا قمری مہینے کی آخری تیرہ و تار راتوں کے اجزا ہوں اور ان کا ثبوت نہ ہو)

موصوف مراسلت میں اکثر فی البدیہہ اشعار کہتے اور تحریر کرتے - چنانچہ محمد مہدی ادیب مصطفیٰ آبادی متوفی ۱۳۱۷ھ کو دو خطوں میں حسب ذیل اشعار لکھے تھے :-

الا ایہا البحر الذی ظل زاخرا   یجود علی العافین کالصوب ماطرا

(اے بحر بیکراں جو سدا موجزن رہتا ہے اور ابر باراں کی مانند سائلوں کو بخشش سے نوازتا رہتا ہے -)

ھنیئاً لک المجد المؤثل دائماً   وعیدٌ اتیٰ بالسعد کالغیث ھامرا

(عظمت پائدار ہمیشہ آپ کو مبارک رہے اور عید بھی آپ کے لئے باعث برکت ہو جو بیحد تھا خیر برسانے والے ابر کی سعادت لے کر آئی ہے)

تقبّل عنک اللہ شہر صیامہ   زکوٰۃ وصوماً انہ کان شاکرا

(خداوند عالم آپ کی عبادت یعنی ماہ صیام کے روزے اور زکوٰۃ قبول فرمائے - بے شک اللہ ہی عبادت کا بدلہ دینے والا ہے)

ودام لک العزّ المشید موطّدا   وجامح دھر النّاس کالعبد داخرا

(خدا کرے کہ آپ کو دائمی عزّ و جاہ نصیب ہو اور زمانے کی سرکشی ہمیشہ غلام کی طرح ذلیل بنا کر رہے)

ولا طرقتک النائبات عظیمۃ   ولا زلت منصوراً ولا زلت ناصرا[1]

(آپ پر مصائب نازل نہ ہوں - خدا سدا آپ کی مدد فرمائے اور آپ ضرورت مندوں کے معین و مددگار رہیں)

---

[1] الکواکب الدریہ : ۱۲۶

یامن تسنم غارب العلیاء　　　　وحمی حماها بالید البیضاء

(ممدوح کو مخاطب کرکے کہا ہے کہ اے شخص جو بلندی کے کاندھے پر سوار ہوگیا اور روشن ہاتھ کے ذریعے بلندی کی سرحد کو محفوظ کرلیا۔)

قد حزت غایة کل فضل ناصع　　　　بتوارث الابناء للآباء

(اے ممدوح تو نے ہر ایک خالص خوبی کی انتہا کا احاطہ کرلیا ہے اور یہ بات تو نے آبا و اجداد سے وراثت میں پائی ہے)

ونشأت قدما فی حجور عوانک　　　　مترعرعا من مخنق الکرماء

(قدیم زمانے میں مہذب اشخاص کی گود میں تیری نشو و نما ہوئی تا آنکہ شرفا کے حقیقی فرزند ہونے کی حیثیت سے جوانی کے مرتبے تک پہنچا)

وغذیت من وتر السماح والندی　　　　حتی کانک مغرس الاسداء

(جود و سخاوت کے دودھ سے تجھے غذا دی گئی یہاں تک کہ تو احسان کا شکار کرنے والا ہو گیا ہے)

وعرفت بین ذوی النباهة والعلی　　　　بتوسع الاخلاق والآلاء

(شرفا اور عالی رتبہ انسانوں میں تو وسعت اخلاق کے لئے مشہور و معروف ہے۔)

وجمعت بین تودد وتؤدة　　　　وحمیة محمودة وإباء

(تو نے مختلف ستودہ صفات اپنے اندر جمع کر رکھی ہیں یعنی محبت و دوستی، متانت و سنجیدگی، قابل تعریف حمیت، ذلت سے انکار۔)

وکرامة وشهامة وصرامة　　　　وعزیمة کالسیف حین مضاء

(عزت و شرافت، ذکاوت و زود فہمی، دلیری و زیرکی اور تیزی سے کاٹنے والی تلوار کی طرح محکم ارادہ)

احرزت اصناف المکارم کلها　　　　وولعت بالابداع والابداء

(تو نے فضائل کی ساری قسموں کا احاطہ کرلیا ہے۔ تو کام کو خوش اسلوبی سے پورا کرنے اور حیرت انگیز کارناموں کی انجام دہی پر فریفتہ ہے)

ولقد اتانی اللیل منک عجیبة　　　　حین انخزلت لشدة الظلماء

(مجھے آپ کے متعلق آج رات ایک حیرت انگیز واقعے کا علم ہوا اور وہ یہ کہ جب تو شدید تاریکی میں آرام گاہ کی طرف تنہا روانہ ہوا۔)

أن قد قصدت المستراح لكي به　　ترتاح حين تزاحم الأعباء

(آرام کرنے کا ارادہ آپ نے صرف اس لئے کیا تھا کہ آرام کے ذریعہ تاریکیوں سے نجات مل جائے)

فنظرت فيه حيّة نفّاثة　　سوداء مثل الليلة الليلاء

(تو آپ نے رات میں پھنکاریں مارنے والا ایک سانپ دیکھا جو نہایت تاریک رات کی طرح سیاہ تھا)

فتبادر الخدام حين دعوتهم　　وامرتهم باللمح والايماء

(جب آپ نے ملازمین کو پکارا اور سانپ کی طرف اشارہ کر کے مارنے کا حکم دیا تو خدام لپک کر آگئے)

يوذونها ضرباً ودلكاً بالنعا　　ل وبالعصيّ كشيمة الاعداء

(سانپ کو لاٹھیوں سے مار کر ٹھکانے لگا دیا اور جوتیوں سے اس کو مسل دیا۔ ان کا یہ سلوک بالکل دشمن صفت جیسا)

حتى رموها جيفة مطروحة　　مجذوذة الاعضاء والاشلاء

(یہاں تک کہ انھوں نے سانپ کو بے جان کر دیا، اس کے اعضا کے ٹکڑے اڑا دیے۔)

كانما كالكة الخوافي شحمة　　وتدرّعت بمدارع الظلماء

(سانپ کی چمڑی سیاہ کوے کے پروں کی سیاہی جیسی تھی اور تاریکی کی زرہوں کو زیب تن کئے ہوئے تھی۔)

فوقاك ربك شر كل مليّة　　مخشيّة وبليّة فقماء

(خدا آپ کو ہر مہیب مصیبت اور خوفناک تکلیف سے محفوظ رکھے۔)

ورمى عداتك بالطوارق والـ　　ـحوازب بالبلى وابادة الخضراء

(آپ کے دشمنوں پر حوادث و مصائب اس طرح نازل ہوں کہ وہ آزمائشوں میں مبتلا ہوں اور اُن کی سرسبز و شاداب کھیتی تباہ ہو جائے)

بمحمد خير البرية والورى　　واخيه صاحب ليلة الاسراء

(میری یہ دعا بہترین مخلوق جناب نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور شب معراج کے ساتھی ان کے عم زاد بھائی حضرت علیؓ کا وسیلہ اختیار کرتے ہوئے)

وبنيه اركان الشريعة والهدى　　اعلام دين مكمل النعماء

(دعا میں ان کی اولاد کا بھی واسطہ جو شریعت اسلام اور ہدایت کے ارکان ہیں، دین اسلام کے نشان اور نعمتوں کی تکمیل کرنے والے ہیں)

صلّى عليهم ربهم بتحنّن　　وتدارك ما لاح ابن ذكاء

(ان کا رب اُن پر بے درپے رحمت نازل فرماتا اور یہ سلسلہ اُس وقت تک جاری رہے جب تک آفتاب طلوع ہوتا رہے)

بائبل کے "اوفیر" کی تعیین

از جناب عبدالباری صاحب ایم اے
موسیٰ بنی مائنز ضلع سنگھبوم

(۲)

'اوفیر' کی تعیین کے اہم نکات

اس نامعلوم مقام و مملکت 'اوفیر' کی تعیین کے سلسلہ میں چند نکات ہیں جنھیں سامنے رکھنے سے رہنمائی میں مدد مل سکتی ہے۔ مثلاً یہ کہ اس مقام کا ذکر تاریخی اشارات و بائبل کے حوالوں میں کس طرح آیا ہے؟ مستقر سے اس مقام جانے اور وہاں سے واپس آنے میں کیا وقت لگتا تھا اور اس سفر کی راہ اور اس کی مسافت کیا رہی ہوگی؟ یہ کہ اس مقام سے کیا کیا سامان آیا کرتا تھا؟ اور یہ کہ اس کی وجہ تسمیہ کیا ہو سکتی ہے؟ ان نکات کی تفصیل اس کی تعیین پر روشنی ڈالنے میں ممد و معاون ہوگی۔

تاریخی اشارات و بائبل کے حوالے

تیونس یا کارتھیج کے قرب و جوار میں ایک سنگی کتبے سے پتہ چلا ہے کہ قدیم مصر کے گیارھویں سلسلہ کے آخری بادشاہ (جس کا دارالخلافہ تھیبس تھا) سنک کارع (SANKHA-KA-RA) کے زمانہ (۲۰۰۰ ق م) میں ہنّو (HANNU) کی رہنمائی میں پونت (PUNT) اور اوفیر (OPHIR) کا سمندری سفر مصر سے ہوا بحوالہ (HISTORIANS' HISTORY OF THE WORLD) ظاہر ہے اس وقت دریائے نیل سے ہو کر بحیرہ روم سے اس سفر کا آغاز ہوا ہوگا۔ اسلئے کہ سمندر کی راہ باہر نکلنے کی یہی ایک راہ تھی۔

اسی یا اسی طرح کے دوسرے واقعہ پر مزید روشنی "تاریخ اقوام عالم" حصہ اول (مؤلفہ جناب مرتضیٰ احمد خاں صاحب) سے اس طرح پڑتی ہے: "ایک فینیشی ملاح ہنّون نامی نے آبنائے جبل الطارق

سے گزر کر افریقہ کے مغربی ساحل کے ساتھ ساتھ سی اکال تک تفتیشی سفر کیا۔ ہنّوں کا سفرنامہ بڑا دل
ہے جس میں عجیب عجیب امور منقول۔ انسانوں اور دیگر عجائبات کا تذکرہ کیا گیا ہے سی اکال کے ایک
مقام کے متعلق لکھا ہے کہ رات کے وقت ساحل کے قریب کے پہاڑوں پر آگ جلنے لگی اور ڈھول
جھانجھوں کی آوازیں آنے لگیں۔ ہنّوں ان مشاہدات کو جنّوں اور بھوتوں سے تعبیر لکھتا ہے حا
افریقہ کے حبشی قبائل کے جشن کی آوازیں ہوں گی اور پہاڑوں پر کی آگ قدرتی ہوگی جو جنگلوں میں
خود لگ جاتی ہے۔ ہنّوں نے جنگلی آدمی کی کھال بھی لیا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ملاحوں نے گو
کا شکار کیا ہوگا۔ لیکن اس واقعہ کو مؤلف اُس زمانے میں بتاتے ہیں کہ جبکہ فنیقی تاجروں نے اپنی نو
آبادی (شمالی افریقہ میں قائم کر لی تھی۔ اور انگریزی لغت (COREISE DICTIONARY
(HANNO) نامی کا ذکر پانچویں صدی قبل مسیح میں بتاتی ہے۔ اس سفرنامے کا ذکر ایک اور انگریزی کتا
'THE MIRACLE OF MAN' میں بھی ہے۔

بحیرۂ روم کے مشرقی ساحل پر لبنان پہاڑوں کے مغربی ڈھلوان کی طرف فنیقی مختلف شہروں
بستے تھے جن میں مشہور بائبلوس (BYBLOS) (جو سب سے قدیم کا پرانا فنیقی شہر تصور کیا جاتا ہے)۔ صیدا
(SIDON) اور صور (TYRE) تھے۔ یہ شہر خشکی کے راستے سے باہم کوئی تعلق نہیں رکھتے تھے۔ اور ا
جگہ سے دوسری جگہ یہ لوگ کشتیوں کے ذریعے جاتے تھے۔ یہ خلیجوں (GULFS) راسوں (CAPES) اور جزیر
(ISLANDS) کو انتخاب کرتے تھے۔ جہاں اُن کی کشتیاں طوفان کے وقت محفوظ رہ سکیں۔ جزیرۂ قبر
(CYPRUS) کو سب سے قدیم میں ان لوگوں نے معلوم کر لیا تھا اور تانبہ نکالنے لگے تھے۔ ایشیائے کوچک
کے ساحل پر جزیرۂ روڈس (RHODES) تک پہنچ کر بحر ایجین (AEGEAN SEA) پر قبضہ کیا اور
ہر جزیرے سے فائدہ اٹھایا۔ پھر جزیرۂ کریٹ (CRETE) پر تا بعض مورخوں نے بحیرۂ اسود (LACKSEA)
تک آبنائے (STRAITS) کو بھی عبور کر لیا تھا۔ اس کے بعد ان کا رخ مغرب کی طرف ہوا۔ سسلی
(SICILY) اور مالٹا (MALTA) سارڈینیا (SARDINIA) اٹلی (MINORCA) میجارکا
(MAJORCA) اور ایبیزا (IVIZA) کو معلوم کیا۔ ٹیونس (TUNIS) اور کارتھیج (CARTHAGE)

بہت آباد ہو گئے۔ اور آگے مغرب کی طرف بڑھ کر آبنائے جبل طارق تک پہونچ گئے۔ اسے بھی عبور کر کے ولایت (ہسپانیہ کے ملک) پہونچ گئے اور اس کا نام تارسیس (TARSIS) رکھا جسے اندلس (ANDALUSIA) اور اسپین (SPAIN) کہا جانے لگا۔ اسپین سے یہ لوگ بڑی مقدار میں چاندی لاتے تھے اور وہاں سے آگے بڑھ کر بحر ظلمات (ATLANTIC OCEAN) میں داخل ہو کر انگلستان پہونچے اور وہاں سے کافی مقدار میں قلعی یعنی رانگا (TIN) لانے لگے یہاں تک کہ انگلستان کو وہ لوگ قلعی کے جزائر (TIN ISLANDS) کہنے لگے۔ اسی طرح وہ جبرالٹر سے جنوب کی سمت بھی مڑے اور افریقہ کے ساحل سے ہاتھی دانت وغیرہ لانے لگے۔ قدیم مصریوں میں غلامی کا رواج تھا۔ فنیقیوں کو بھی غلام حاصل کرنے کا بڑا شوق تھا۔ اور جہاں جاتے ہر جگہ انھیں غلاموں کی بھی جستجو رہتی۔ فنیقیوں کی بدولت قیمتی جواہرات سے لوگ مانوس ہو چکے تھے اور اوفیر اپنے سونے کی بہتات کے لیے اس قدر مشہور و معروف ہو گیا تھا کہ تقریباً ۱۵۰۰ ق م حضرت ایوبؑ کے زمانہ میں بھی اس کا تذکرہ بائبل میں تمثیلاً آتا ہے مثلاً اس وقت تو سونے کو مٹی کی طرح اور اوفیر کے سونے کو ندیوں کے پتھروں کی مانند رکھے گا" (ایوب ۲۲: ۲۴) "لیکن حکمت کہاں ملے گی؟ اور خرد کی جگہ کہاں ہے؟ ..... نہ وہ سونے کے بدلے مل سکتی ہے نہ چاندی اس کی قیمت کے لیے تلے گی۔ نہ اوفیر کا سونا اس کا مول ہو سکتا ہے اور نہ قیمتی سلیمانی پتھر یا نیلم" (ایوب ۲۸: ۱۲ و ۱۵-۱۹)

دسویں صدی قبل مسیح میں حیرام اول صور (TYRE) کا بادشاہ تھا۔ (ممکن ہے صیدا 'SIDON' بھی اس کی مملکت میں رہا ہو۔ جیسا کہ پیرس کے عجائب گھر کے ایک کتبہ سے پتہ چلتا ہے جو ایک کانسے (BRONZE) کے پیالہ پر کندہ ہے جسے کارتیج کے ایک باشندہ نے جو صیدون (صیدا) کے بادشاہ حرام کا خادم تھا لبنان کے بعل دیوتا کے نذر کیا تھا۔ اس پیالے پر صوری رسم الخط میں ح رم (حیرم) م ل ک ص د ن م (حیرم بادشاہ صیدونم) (صدونم۔ صیدانیوں کا) لکھا ہوا ہے)۔ یہ بادشاہ داؤدؑ کا دوست تھا۔ اور اسی نے حضرت سلیمانؑ کو معبد یروشلم بنانے میں مدد کی تھی۔ اس بادشاہ کے پاس سمندروں سے واقف ملاح موجود تھے۔ اس کے پاس بحیرۂ روم میں جہازوں کا ایک بڑا تھا جو اوفیر سے سونا لاتا تھا۔

اسی ہمعصر بادشاہ کے زمانہ میں (تقریباً ۹۶۰ ق م) حضرت سلیمانؑ نے معبد یروشلم اور شاہی محل

ہیکل کی تعمیر کی جس میں حیرام نے اس کی مدد کی۔ حضرت سلیمانؑ نے بھی جہازوں کے دو بیڑے بنائے کو بحیرۂ قلزم میں رکھا اور دوسرے کو بحیرۂ روم میں جہاں حیرام کا بیڑا تھا۔ یہ تینوں بیڑے حیرام کے ملاحوں کی رہنمائی میں اوفیر سے سونے کے علاوہ دیگر اشیاء بھی لانے لگے تھے جس کا ذکر بائبل میں کئی مقامات پر آیا ہے۔

"اور سلیمان نے صور کے بادشاہ حورام کے پاس کہلا بھیجا ... اور دیودار۔ اور صنوبر اور رہ کے لٹھے (ALGINN TREES) لبنان سے میرے پاس بھیجنا" (۲۔ تواریخ ۲: ۳ و ۸) "تب صور کے بادشاہ حورام نے جواب لکھ کر اسے سلیمان کے پاس بھیجا ... اور جتنی لکڑی تجھ کو درکار ہے ہم لبنان سے کاٹیں گے اور ان کے بیڑے بنا کر سمندر ہی سمندر تیرے پاس یافا میں پہنچائیں گے۔ پھر تو ان کو یروشلم لے جانا" (۲۔ تواریخ ۲: ۱۱ و ۱۸)

"اس طرح اس نے اس گھر کو تمام کیا۔ پھر سلیمان بادشاہ نے عصیون جابر میں جو ادوم کے ملک میں کے کنارے ایلوت کے پاس ہے جہازوں کا بیڑا بنایا۔ اور حیرام نے اپنے ملازم سلیمان کے ملازموں کے ساتھ اس بیڑے میں بھیجے۔ وہ ملاح تھے جو سمندر سے واقف تھے۔ اور وہ اوفیر کو گئے اور وہاں سے چار سو قنطار سونا لے کر اسے سلیمان بادشاہ کے پاس لائے" (۱ سلاطین ۹: ۲۶ - ۲۸)

جب سبا کی ملکہ نے سلیمانؑ کی شہرت سنی تو وہ تحفے لے کر پہونچی۔ اور جو جو سامان اس نے پیش کئے تھے ان کا ذکر ۱۔ سلاطین اور ۲۔ تواریخ میں آیا ہے "اور اس نے بادشاہ کو ایک سو بیس قنطار سونا، مصالح کا بہت بڑا انبار اور بیش بہا جواہر دئے۔ اور جیسے مصالح سبا کی ملکہ نے سلیمان بادشاہ کو دئے ویسے پھر کبھی ایسی بہتات کے ساتھ نہ آئے" (۱ سلاطین ۱۰: ۱۰)

"بادشاہ کے پاس سمندر میں حیرام کے بیڑے کے ساتھ ایک ترسیسی بیڑا بھی تھا۔ یہ ترسیسی بیڑا تین برس میں ایک بار آتا تھا۔ اور سونا۔ اور چاندی اور ہاتھی دانت اور بندر۔ اور مور لاتا تھا" (۱ سلاطین ۱۰: ۲۲)

اور جتنا سونا ایک برس میں سلیمانؑ کے پاس آتا تھا اس کا وزن سونے کا چھ سو چھیاسٹھ قنطار تھا۔ علاوہ اس کے بیوپاریوں اور مصالح کے سوداگروں کی تجارت (AND OF THE TRAFFICK OF THE SPICE MERCHANTS) اور عرب کی سب قوموں کے سب سلاطین اور ملک کے، صوبہ داروں کی طرف سے بھی سونا آتا تھا۔ (۱ سلاطین ۱۰: ۱۴-۱۵)

مشہور اشوری بادشاہ سنا خیب (SENNACHERIB) اپنے دو لڑکوں کے ہاتھوں ۶۸۱ق م میں مارا گیا تو اس کا تیسرا بیٹا اسار ہادون (ESARHADDON) باپ کا جانشین ہوا اس نے ۶۷۳ ق م میں "ارادہ کیا کہ عرب کے جنگلوں کو عبور کرکے ولایت اوفیر میں جائے کیونکہ اس نے سنا تھا کہ وہاں بڑے بڑے خزانے جمع ہیں۔ چنانچہ اپنی فوجوں کو لے کر روانہ ہوا اور ایسے ملک میں پہنچا جو بالکل ویران تھا۔ اشوریوں نے اس زمین کا نام "ارضِ عطش" (پیاس کی سرزمین) رکھا۔ اسارہادون نے جب کئی روز تک پتھروں اور سانپ بچھوؤں کے سوا وہاں کچھ نہ دیکھا تو ایک پہاڑ کے دامن میں کچھ دیر ٹھہر کر واپس چلا آیا" (تاریخ ملل قدیمہ سینوبس) (HISTORIANS' HISTORY OF THE WORLD) میں بھی حوالہ ہے کہ "۶۷۳ ق م) میں اشوری بادشاہ اسارہادون مصری سرحد تک گیا لیکن واپس آگیا"

شاہزادگانِ ڈیلٹا میں سے ایک پسامتک (PSAMTHEK) نامی نے اشوریوں کو ہٹاکر خود مختاری اور شاہانِ مصر کے آخری سلسلہ کی بنیاد ۶۶۳ ق م میں ڈالی۔ اس نے اور اس کے جانشینوں نے آزادی سے یونانیوں کو مصر میں داخل ہونے کا موقع دیا، سرحدوں کو مستحکم کرنے کے بعد سڑکوں، نہروں اور معبدوں کی مرمت کرائی۔ اور رعایا کو آرام پہونچایا۔ اس کے جانشینوں میں سے فرعون نخاؤ (NECHO) بہت مشہور ہوا جس نے صرف ۱۴ برس سلطنت کی (۶۰۹ تا ۵۹۵ ق م)

فنیقیوں کے ساتھ رہتے رہتے یونانیوں نے جہازرانی میں نہ صرف کافی مہارت حاصل کرلی تھی بلکہ وہ فنیقیوں سے آگے بڑھ گئے تھے۔ چونکہ نخاؤ نے بحری امور کی طرف خاص توجہ کی اس لئے اس نے

یونانی جہاز ساز انجینیروں کو حکم دیا کہ اس کے لیے ایسی جنگی کشتیاں بنائیں جن کو ملاحوں کے تین دستے چلایا کریں۔ پہلے دو دستے والی (BIREME) پھر تین دستے والی (TRIREME) کشتیاں فنیقیہ ہی کی ایجادیں تھیں جنہیں یونانیوں نے اپنا لیا تھا۔

فرعون نخاؤ کو بحیرۂ روم کے حیرام اور سلیمانؑ والے ترسیسی بیڑوں کا حال معلوم رہا ہوگا کہ وہ اوفیر سے تین سال میں واپس پہنچتے تھے۔ اس نے سلیمانؑ کے بحیرۂ احمر (RED SEA) والے بیڑے کے متعلق بھی سنا ہوگا کہ وہ بھی فنیقی ملاحوں کے ذریعہ اوفیر سے مال لے کر واپس آجاتا تھا۔ ان دونوں واقعات کو ملانے سے کچھ حقائق اس کے دماغ میں ضرور آشکارا ہوئے ہونگے جن کا وہ خود تجربہ اور مشاہدہ کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ اس نے فنیقیہ کے بحری کارگیروں کی ایک جماعت کو بحر احمر (RED SEA) میں بھیجا اور حکم دیا کہ وہ ساحلِ افریقہ کے گرد چکر لگائیں اور بحرِ روم (MEDITERRANEAN SEA) کے راستے سے واپس آئیں۔ ان فنیقیوں نے ساحلِ افریقہ کے گرد تین سال تک کشتی رانی کی۔ تیسرے سال آبنائے جبل طارق (STRAIT OF GIBRALTAR) کے رستے سے واپس آگئے۔ اس سفر میں انکو معلوم ہوا کہ جاتے وقت آفتاب ان کے بائیں ہاتھ کی جانب تھا اور واپسی میں دائیں ہاتھ کی طرف۔ (تاریخ علمِ قدیمہ۔ سیلیتوس) اس اکتشافی مہم کا حوالہ انسائیکلوپیڈیا امریکانا جلد ۲۰ دیں طباعت ۱۹۲۹ء میں بھی ملتا ہے کہ نخاؤ نے دریائے نیل سے بحرِ احمر تک ایک نہر بنائی۔ اور فنیقی ملاحوں کو افریقہ کے ساحل کا پتہ لگانے کے لیے بھیجا۔ کہا جاتا ہے کہ ملاحوں کے اس بیڑے نے براعظم کا چکر لگا لیا۔

روانگی والے بندرگاہوں سے اوفیر کی مسافت اور مہموں کا رخ

آوفیر کی مسافت کا اندازہ مذکورہ بالا بحری اکتشافی مہموں میں سے چند کے ذریعہ ہوتا ہے

حضرت سلیمانؑ نے جو بیڑا عصیون جابر کے پاس بحرِ احمر (RED SEA) میں بنوایا تھا وہ اوفیر گیا اور سونا لے کر صحیح سلامت واپس آیا۔ بائبل میں اس کا ذکر نہیں کہ اسے کتنا وقت لگا تھا۔ البتہ بادشاہ حیرام کے بیڑے کے ساتھ سلیمانؑ نے بھی ایک ترسیسی بیڑا بنوا کر بحیرۂ روم میں رکھا تھا جس کے متعلق بیان ہوا ہے کہ یہ ترسیس (اسپین کا قدیم نام) ہوکر اوفیر جاتا تھا اور وہاں سے تین برس میں لوٹتا تھا۔ اس طرح

سبا بحیرۂ روم کے بیڑے دیعنی حیرام بادشاہ اور حضرت سلیمانؑ کے) اوفیر سے مال لے کر بحیرۂ روم واپس چلے جاتے تھے۔ اور حضرت سلیمانؑ کا بیڑا بحر احمر سے روانہ ہو کر اوفیر جاتا اور مال لے کر بحر احمر واپس پہنچا تا یہاں تک کہ نخاؤ (NECHO) نے باقاعدہ اپنے بحری ملاحوں کی ایک جماعت کو ثبت حکم دیا کہ بحر احمر سے ساحل افریقہ کے گرد چکر لگائیں اور بحر روم کے راستے سے واپس آئیں۔ چنانچہ اس جماعت نے ایسا کیا اور وہ پورا چکر لگانے میں کامیاب ہوئی اور اس مسافت میں اسے تین سال لگے۔ یہ گویا پہلا باقاعدہ بحری چکر (OFFICIEL CIRCAVIGATION) تھا جو براعظم افریقہ کی پیمائش (SURVEY) کے لیے کیا گیا۔ اور اس نے آئندہ سیاحوں کے لیے راہ کھول دی۔ اس مکمل چکر سے قبل تک اس براعظم کا گویا نصف چکر بحر روم والے بیڑے کر رہے تھے۔ اور نصف چکر بحر احمر والا بیڑا۔ نصف اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ اوفیر ہی سے ترسیسی بیڑا مال لے کر تین سال میں واپس پہنچا تا تھا اور براعظم کے پورے چکر میں تین سال لگے۔ اس لحاظ سے اگر ترسیسی بیڑا اوفیر سے آگے بڑھتا تو وہ بھی براعظم کا پورا چکر کر کے تین سال میں بحر احمر میں داخل ہو سکتا ہے۔ لیکن چونکہ اوفیر تک آنے اور جانے میں تین سال لگتے تھے۔ اس لئے ثابت ہوتا ہے کہ مستقر سے اوفیر کا مقام براعظم افریقہ کے ساحل پر تقریباً نصف مسافت پر کہیں تھا۔ اور جب یہ ثابت ہو جاتا ہے تو گویا یہ نتیجہ بھی برآمد ہوتا ہے کہ حضرت سلیمانؑ کا وہ بیڑا بھی ۳ ہی سال میں واپس ہوتا رہا ہوگا جو بحر احمر سے روانہ ہوتا تھا کیونکہ اس بیڑے کا مستقر، پہلے مستقر کے برابری پر تھا مصر و صیدا بندرگاہوں سے بحر الشرقی راہ تو اوفیر تک جو فاصلہ رہا ہوگا۔ تقریباً وہی فاصلہ ایلوت وعصیوں جابر سے بحر احمر کی راہ اوفیر تک رہا ہوگا۔

اوفیر کو ترسیس (اسپین) عبور کر کے جنوب کی طرف ساحل افریقہ پر تلاش کرنے کے بجائے اگر شمال کی جانب سواحل فرانس و انگلینڈ پر تلاش کیا جائے تو یہ غلطی ہوگی۔ کیونکہ قدیم مصر کے گیارھویں سلسلہ میں ہنّو کی رہنمائی میں اوفیر کے سمندری سفر کا ذکر ہے اور پھر ہنّو کے تفتیشی سفر کا تفصیلی تذکرہ سینی گال کی وادی تک (مغربی افریقہ کے ساحل پر) تاریخ اقوام عالم حصہ اول میں مل جاتا ہے جس سے یہ نتیجہ خود بخود برآمد ہوتا ہے کہ اوفیر کہیں نہ کہیں سینی گال وادی کے قریب ہی تھا

اور اگر یہ سمجھا جائے کہ اوفیر ہندوستان کا سوپارہ (ممبئی کے قریب) یا کوئی دیگر مقام مشرق میں تھا تو پھر ترسیسی بیڑوں کو راس امید کا چکر لگا کر ہندوستان آنے اور واپس جانے میں ۳ سال سے زائد لگتے دوسری بات یہ کہ حضرت سلیمانؑ کے بحر احمر والے بیڑے کو پھر سوپارہ تک آنے اور واپس جانے میں ۳ سال سے کم لگتا۔ تیسری بات یہ کہ جب اس طرح براعظم کا بار بار چکر لگتے لگتے تو پھر نخاؤ کو چکر لگانے کے لیے با قاعدہ حکم نافذ کرنے کی نہ کوئی ضرورت تھی نہ اہمیت۔ اور نہ اتنے اہتمام کی ضرورت تھی بات یہ کہ حضرت سلیمانؑ کو بحر روم میں مزید ترسیسی بیڑا بنانے کی ضرورت نہ پڑتی اگر اوفیر ہندوستان کے ساحل پر ہوتا۔ وہ عصیون جابر ہی والے بیڑے میں کی تو سیع کر لیتے!

علاوہ بریں حضرت سلیمانؑ کے بعد یہوسفط نے عصیون جابر (بحر احمر) میں ایسے جہاز بنوائے جو ترسیس (اسپین) جائیں اور اوفیر سے سونا لائیں۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ اوفیر کہیں ترسیس کی راہ پر تھا نہ کہ ہندوستان کی طرف ۔۔ یہ بات الگ ہے کہ اس کے جہاز ٹھیک نہ بن سکے اور ترسیس نہ جا سکے بلکہ عصیون جابر ہی میں ٹوٹ گئے! (حوالہ: ۱ سلاطین ۲۲: ۴۸ - ۴۹ اور ۲ تواریخ ۲۰: ۳۵ - ۳۷)

اوفیر کے خزانے کے متعلق خبریں سن سن کر جب سناخریب (SENNACHERIB) کے لڑکے اسار ہادون (ESARHADDON) نے ۶۷۱ ق م میں اوفیر تک پہونچنے کا خشکی کی راہ سے ارادہ کیا تو اس نے عرب کے جنگلوں کو عبور کر کے "ارض عطش" (پیاس کی زمین) تک پہونچا تھا کہ تھک کر ناکام واپس ہوا۔ ظاہر ہے کہ مصری سرحدوں میں یہ "ارض عطش" سوائے ریگستان صحارا کے اور کون سی جگہ ہو سکتی ہے؟ اگر وہ اسے پار کر لیتا تو سنی گال کے قرب و جوار میں پہونچ جاتا۔ معلوم ہوتا ہے اس کا انتظام ٹھیک نہ تھا اور نہ اس کے پاس تجربہ کار رہبر تھے۔ بہر حال اس واقعہ سے اتنا تو ضرور پتہ چل جاتا ہے کہ اگر اوفیر ہندوستان کے ساحل پر ہوتا تو اسار ہادون کا رُخ اپنے ہیڈکوارٹر (دجلہ فرات کی وادی) سے بجائے پچھم کے پورب کی طرف خلیج فارس ہوتے ہوئے ہوتا!

سامان جو اوفیر سے جاتا تھا

اگر مغربی افریقہ کا نقشہ اٹھا کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ دریائے سنی گال (SENEGAL) اور دریائے نائیجر (NIGER) دونوں ایک ہی پہاڑ

سے نکلتے ہیں۔ اور ان ہی دونوں دریاؤں کی وادیوں کے پھیلاؤ پر غور کیا جائے تو اس خطہ کے ساحل پر تین نمایاں نام ملتے ہیں سے آئوری کوسٹ (IVORY COST)، گولڈ کوسٹ (GOLD COAST) اور سلیو کوسٹ (SLADE COAST) یعنی ' ہاتھی دانت کا ساحل '، ' سونے کا ساحل ' اور ' غلاموں کا ساحل '۔ ایک نام ان تینوں کو اکٹھا لے کر اور انھیں تین کے سامنے پورے خلیج کا ہے جو قابل غور ہے ' گنی ' (GUINEA) اور ' خلیج گنی ' (GULF OF GUINEA) ظاہر ہے یہ جغرافیائی نام ایسے ہی نہ پڑ گئے ہونگے جو آج تک ان ہی ناموں سے مشہور ہیں۔ بلکہ یہ اپنی پشت پر کچھ ماضی کی تاریخ اور داستان ضرور رکھتے ہونگے سی گال کو نیگرو (NEGRO) نسل کا وطن سمجھا جاتا ہے۔ ممکن ہے یہ ' نیگرو ' (NEGRO) نام بھی ' نائجر ' (NIGER) ہی کی بگڑی ہوئی شکل ہو! غلاموں کا ساحل ' نشاندہی کر رہا ہے کہ اس ساحل سے حبشی غلاموں (NEGROES) کی زبردست تجارت ہوتی رہی ہے۔ اسی طرح سونے کا ساحل ' (GOLD COAST) اور ' خلیج گنی ' (GULF OF GUINEA) سے پتہ چلتا ہے کہ سونے اور گنی کی برآمد ہوتی رہی ہوگی۔ اور ہاتھی دانت کا ساحل ' (IVORY COAST) نشاندہی کر رہا ہے کہ اس مقام سے ہاتھی دانت کافی مقدار میں برآمد ہوتا تھا!

اوفیر سے جو سامان حاصل کیا جاتا رہا اور جن کے اشارے اور حوالے تاریخ و بائبل میں ملتے ہیں وہ یہ تھے۔ سونا (GOLD) چندن (ALGUM یا ALMUG) بیش بہا جواہرات (PRECIOUS STONES) چاندی (SILVER) ہاتھی دانت (IVORY) بندر (APE) اور مور (PEACOCK) ان میں سے ہر ایک پر غائر نظر ڈالی جائے تو کچھ عقدے اور کھلیں گے:

۱۔ سونا (GOLD) | یہ بات سامنے آچکی ہے کہ تقریباً ۲۰۰۰ ق م یعنی ایوب کے زمانہ تک اوفیر کا سونا بہتات اور یکتائی میں اپنا مقام حاصل کر چکا تھا (ایوب ۲۲ و ۲۸)۔ صور کے بادشاہ حیرام یا حورام کا بیڑا اوفیر سے سونا لاتا تھا اور اس نے اپنے ہمعصر دوست حضرت داؤد کو بھی دیا ہوگا کیونکہ ان کے پاس جو ذخیرہ تھا اسے حضرت سلیمان کو سپرد کرتے وقت انھوں نے بتادیا تھا کہ کل ..... سونے میں سے اوفیر کا سونا تین ہزار قنطار تھا (۱، تواریخ ۲۹: ۴)۔ جب سلیمان

کا بیڑا بحر احمر میں قصیون جابر کے پاس بنایا گیا تو وہ پہلی بار جا کر اوفیر سے چار سو بیس یا چار سو پچاس قنطار سونا لایا۔ بحیرۂ روم میں حیرام کے بیڑے کے ساتھ ساتھ سلیمانؑ نے بھی ایک اور بیڑا تیار کروا لیا تھا۔ اور یہ دونوں بیڑے بھی اوفیر سے سونا لانے لگے تھے۔ لہذا سونے کی کوئی کمی نہ تھی کہ بے شمار چیزیں اور برتن سونے ہی کے بنوائے گئے۔ بہرحال اوسطاً ان کے پاس جو سونا آنے لگا تھا (یعنی اوفیر سے) اس کا وزن چھ سو چھیاسٹھ (۶۶۶) قنطار تھا۔ اس کے علاوہ دیگر مقامات سے بھی آتا تھا جن میں بائبل کے الفاظ میں مصالحے والے سوداگروں (SPICE MERCHANTS) یعنی ہندوستانی بیوپاریوں کا بھی ذکر آتا ہے

جب عربوں کا قصہ دورہ اسپین میں ہو چکا تھا تو اشبونہ (LISBON) میں 'مغروریں' (فریب خوردہ لوگوں) کی ایک جماعت قائم ہو گئی تھی جو بحر اوقیانوس (ATLANTIC) کے سفر کے لیے اپنے کو مصیبتوں میں ڈال کر اکتشافی مہم پر روانہ ہوئی تھی علامہ سید سلیمان ندویؒ نے اس سلسلہ میں تحقیقی مضمون لکھا ہے جس سے مزید روشنی ملتی ہے۔ نائجیریا کا وسیع خطہ عربوں کی نو آبادیوں کا مرکز بن گیا تھا۔ اور سونے کے اس ساحل (GOLD COAST) کو عرب 'غانہ' اور اہل یورپ 'GUINEA' گنی کہتے تھے۔ اور اسی نام نے سونے کی اشرفی 'گنی' (GUINEA) کا نام دے دیا۔ عرب جغرافیوں میں اس کا نام بار بار آتا ہے اور تعجب کی بات تو یہ ہے کہ ہر قوم میں اس ملک کا نام ہی سونا ہو گیا! عربی میں بغیر ڈھلے ہوئے سونے کے ڈھیلے کو 'تبر' کہتے ہیں۔ مورخ یاقوت نے 'معجم البلدان' میں اس ملک کو 'تبر' ہی کے نام سے یاد کیا ہے۔ دوسری صدی ہجری میں یہاں کے سونے کا خراج بھی مصر میں ادا کیا جاتا تھا۔ غرناطہ (GRANADA) کا ابو حامد اندلسی (جس کا انتقال تقریباً ۱۱۶۹ء میں ہوا) اسپین سے لے کر چین تک کی سیاحت کر چکا تھا (جبکہ واسکوڈی گاما ۱۴۹۸ء میں ہندوستان پہونچ سکا تھا) اور اس نے اپنی کتاب 'تحفۃ الالباب' میں غانہ کا حال لکھا ہے۔ مراکش کے مشہور سیاح و مورخ ابن بطوطہ (۱۳۵۲ء تا ۱۳۵۳ء) نے بھی تقریباً دو سال تک افریقہ کی سیاحت کی اور وہ بھی نائجر یا ندی کے کنارے مشہور شہر ٹمبکٹو (TIMBUKTU) میں بھی ٹھہرا تھا۔

نئی تحقیقات سے یہ ثابت ہوا ہے کہ نئی اور پرانی دنیا میں کولمبس کے قبل ہی سے (جس نے امریکہ

کو ۱۴۹۲ء میں دریافت کیا تھا) تعلقات قائم تھے۔ ہارڈ یونیورسٹی کے ایک پروفیسر نے اپنی تحقیق سے واضح طور پر یہ حیرت انگیز نتیجہ نکالا ہے کہ امریکہ کی اصل زبان میں انگریزی، فرانسیسی، ہسپانی اور پرتگالی زبانوں سے بہت پہلے جس زبان کے الفاظ ہیں وہ عربی زبان ہے۔ اور کاغذی دستاویزوں سے ثابت ہے کہ کولمبس سے پہلے بحر اوقیانوس (ATLANTIC) میں تجارتی جہازرانی ہوتی تھی مگر تاجر وسوداگر بادشاہوں کے ڈر سے اپنی ان بحری مہموں کو چھپاتے تھے۔ کولمبس کا خود ذاتی بیان ہے کہ وہاں کے اصل باشندوں نے اسے گنی (یعنی غانہ کے طلائی سکے جس کو ایک خاص مقدار میں تانبہ ملا کر بناتے تھے) دکھائی۔ اس نے امریکہ کے باشندوں سے دریافت کیا کہ انھوں نے وہ سونا کہاں سے پایا۔ اس کے جواب میں انھوں نے کہا "ہم نے یہ سونا کالے سوداگروں سے لیا ہے جو جنوب مشرق سے یہاں آئے تھے" تیسرے سفر میں اس نے پھر وہی سوال کیا اور وہی جواب پایا۔ اور واقعات نے ثابت کر دیا کہ یہاں کے امریکیوں کے جوابات درست تھے۔ ابتدائی گوئنیس (GUINEAS) جو فرانسیسی اور پرتگالی، غانہ سے لاتے تھے خالص سونے کے نہیں ہوتے تھے بلکہ غانہ والے اس میں پچاس فیصدی (50%) تانبہ ملا دیتے تھے۔ جب امریکہ سے کولمبس کی لائی ہوئی گوئنیس (GUINEAS) کا کیمیائی امتحان (CHEMICAL ASSAYING) کیا گیا تو ان میں سونے اور تانبے کا وہی تناسب (RATIO) نکلا جو غانہ کی لائی ہوئی گوئنیس (GUINEAS) میں تھا اور جنوب مشرق کے سیاہ سوداگر وہی افریقہ کے حبشی لوگ تھے جن میں سے چند کو کولمبس بھی اپنے جہاز میں بطور خلاصی لے گیا تھا۔

آج تک نائجیریا کے مغربی حصّے میں عروبہ قوم آباد ہے اور ان کے علاقہ کو عروبستان کہا جاتا ہے۔ پورے نائجیریا اور متصل علاقوں میں عروبی زبان بکثرت بولی جاتی ہے۔ سینیگال اور اس کے پڑوس میں بھی یہی زبان بولی جاتی ہے۔

۲۔ چندن (ALGUM; ALMUG) بائبل میں اَلگم یا اَلمگ (ALGUM; ALMUG) درختوں کا ذکر آیا ہے جس کے غلط ترجمہ "چندن" یا "صندل" نے غلط فہمی پیدا کر دی۔ حضرت سلیمانؑ نے حیرام بادشاہ سے استدعا کی تھی کہ وہ لبنان سے دیودار

(CEDAR) صنوبر (FIR) اور الگم (ALGUM; ALMUG) کٹوا کر بھیجے (۲۔ تواریخ ۲: ۸)
لیکن جواب میں حیرام نے صرف دیودار اور صنوبر کا وعدہ کیا: "جو پیغام تو نے مجھے بھیجا میں نے اس کو سُن لیا ہے اور میں دیودار کی لکڑی اور صنوبر کی لکڑی کے بارے میں تیری مرضی پوری کروں گا" (۱۔ سلاطین ۵: ۸)
پھر حیرام کا بیڑا بھی جو اوفیر سے سونا لاتا تھا بڑی کثرت سے اوفیر سے اَلگم یا اَلمگ کے درخت لایا جو پہلے کبھی نہ دیکھے گئے تھے (۱۔ سلاطین ۱۰: ۱۱-۱۲)۔ ظاہر ہے کہ اگر ہندوستان سے جاتا ہوتا تو ملکہ سبا (جس کے تعلقات ہندوستان سے تھے) ضرور پیش کرتی۔ اگر نہ بھی پیش کرتی تو سلیمانؑ کے علم میں ہوتا اور وہ اس لکڑی کو حیرام بادشاہ سے نہ طلب فرماتے۔ ہندوستان کے تجار کو تو بائبل نے 'مصالحے کے سوداگروں' (SPICE MERCHANTS) کے نام سے یاد کیا ہے (۱۔ سلاطین ۱۰: ۱۵) اگر ہندوستان کے چندن (صندل) کو مصالح میں شامل سمجھا جائے تب بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ چندن سے الگ یہ کوئی دوسرا 'الگم' درخت تھا جو اوفیر سے ترسیسی بیڑے میں آیا جو پہلے کبھی نہ دیکھا گیا تھا۔ معبدِ یروشلم اور شاہی محل تو بن چکے تھے بعد میں جب یہ الگم درخت پہنچے تو چبوترے، سیڑھیاں، بربط، ستار وغیرہ بنوائے گئے۔ ممکن ہے یہ وہی درخت رہے ہوں جو یورپ میں 'ایلم' 'ELM' اور 'ULMOCEOUS' درخت کے نام سے معروف ہوئے
افریقہ کا یہ مخصوص خطہ خطِ استوا (EQUATOR) کے ساتھ ساتھ واقع ہے۔ اور ایسے گرم مرطوب خطے میں گھنے جنگلات ہوتے ہیں۔ اور درخت عام طور پر نہایت بلند ہوتے ہیں۔ مہوگنی۔ آبنوس وغیرہ کے درخت بھی پائے جاتے ہیں۔ باشندے وحشی غیر مہذب اور کالے رنگ کے ہوتے ہیں جن کا ایک پیشہ جنگلوں سے لکڑی کاٹنا بھی ہے۔ اور سمندری ساحل تک جہاز آرہے تھے۔ لہٰذا جغرافیائی اعتبار سے بھی تائید ہوتی ہے کہ اس مخصوص خطے سے اگر یہ مخصوص لکڑی سونے کے ساتھ پہنچ گئی تو کوئی مضائقہ نہیں ہو سکتا۔

(باقی)

سنجر کاشی

جناب ڈاکٹر سید امیر حسن صاحب عابدی، دہلی یونیورسٹی

میر محمد ہاشم متخلص بسنجر، میر حیدر معمائی[1] کے لڑکے اور میر معصوم کے بڑے بھائی کاشان کے رہنے والے تھے۔ وہ ۱۰۰۰ ہجری / ۹۲-۱۵۹۱ عیسوی میں ہندوستان آئے اور دربار اکبری میں باریاب ہوئے۔ یہاں انھوں نے اکبر[2] اور شاہزادوں کی مدح کرنا شروع کی۔ نیز اکبر نے ان کا تخلص فراغی کردیا۔ کہیں کہیں یہ تخلص بھی ملتا ہے گر بہت کم:

فراغی این غزل بی گرمی نیست ... کہ در دلہای شب انشا نمودی

ٹھٹہ کے حاکم مرزا جانی[3] اور ان کے صاحبزادے مرزا غازی[4] سے بھی ان کے بے حد تعلقات ہوگئے اور وہ ان کی مدح بھی کیا کرتے تھے۔

کسی وجہ سے اکبر نے ناخوش ہوکر سنجر کو قید میں ڈال دیا۔ بہرحال اس قید سے رہائی کے بعد وہ بیجاپور جاکر ابراہیم عادل شاہ[5] کے دربار میں پہنچے اور یہ قصیدہ کہہ کر سنایا:

نسیم وش زسبکروحی خود آمده ام ... نخوانده ہمچو بہاران بطرف این گلشن

مرد کہ خود را ارزان بہا فروختہ ام ... چو ہون بداغ غلامی رواج دہ بدکن

---

[1] میر حیدر معمائی متخلص بہ رفیعی متوفی در اوایل قرن یازدہم ہجری۔

[2] متوفی بسال ۱۰۵۲ ہجری / ۴۳ - ۱۶۴۲ عیسوی

[3] ۹۶۳ - ۱۰۱۴ ہجری / ۱۶۰۵ - ۱۵۵۶ عیسوی

[4] متوفی بسال ۱۰۰۸ ہجری / ۱۶۰۰ - ۱۵۹۹ عیسوی

[5] متوفی بسال ۱۰۲۱ ہجری / ۱۶۱۲ عیسوی

[6] ۹۸۵ - ۱۰۳۷ ہجری / ۱۵۷۹ - ۱۶۲۲ عیسوی

عادل شاہ[1] نے اس کے صلہ میں ان کو خلعت اور قیمتی زمرد کی انگوٹھی عنایت کی۔ سنجر نے عادل شاہی دو شاعر ملک قمی اور ظہوری[2] ترشیزی کی بھی ستایش کی ہے :

دو شاہ شاعر پرور بلند نام شدند — نخست والی غزنین دوم خدیو دکن
رسد بعہد تو شاعر بہ پایۂ ملکی — زہی نوازش شاہ و زہی ظہور سخن

سنجر بیجاپور میں ہی تھے کہ شاہ عباس ماضی[3] نے انھیں خلعت بھجوائی۔ مگر قبل اس کے کہ وہ خلعت و فرمان پہنچے ۱۰۲۱ ہجری / ۱۲ - ۱۶۱۲ عیسوی میں ان کا انتقال ہوگیا۔

سنجر نے ہندوستان کی آب و ہوا اور یہاں کے ماحول میں ایک لذت محسوس کی تھی :

ز بسکہ خوی بغربت گرفتہ ام سنجر — نہ فکر یار و نہ اندیشۂ دیار کنم

انھوں نے ہندوؤں کی ستائش کی ہے :-

گرچہ ہندو پسران رہزن دینم شدہ لذ — بگذارم بخدا مذہب یزدانی را

نیز وہ ایک وسیع المشرب انسان تھے :-

کفر و اسلام بسنجر نتواں کرد اطلاق — نہ رہ شیخ نہ وادی برہمن دارد

سنجر یہاں سے اپنا کلام ایران بھیجتے رہتے تھے :-

ز مسودات سنجر بجز این غزل ندارم — کہ بارمغان فرستم بسخنوران کاشی

نیز خود ایران جانے کا قصد رکھتے تھے :-

از طبع سنجر ہمتی اینک بایران می روم — این تو غزل در آستیں منشور تورلں دربغل

مؤلف سرو آزاد لکھتے ہیں : "سخنش ہموار است و گہرش آبدار[4]"۔ نیز اس مؤلف کا خیال ہے کہ سنجر کی مثنویاں، غزلیں، اور قصیدے تینوں چیزیں ایک سطح پر ہوتی ہیں۔ صاحب نشتر عشق لکھتے ہیں "تحصیل علوم چوں پدر خود بیگانہ بود و در معرکۂ تلاش نظم و فصاحت کلام رستم زمانہ[5]"

---

[1] متوفی بسال ۱۰۲۴ ہجری / ۱۶۱۵ عیسوی
[2] متوفی بسال ۱۰۲۵ ہجری / ۱۶۱۶ عیسوی
[3] ۹۸۵ ـــ ۱۰۳۸ ہجری / ۱۶۲۹ - ۱۵۸۸ عیسوی
[4] ص ۲۶
[5] ورق ۲۴۹

سنجر کو اپنی شاعری پر عام شاعروں کی طرح بڑا فخر تھا:-

شہر بیست طلبگار سخنہای تو سنجر　　گر مست زگفتار تو ہنگامہ کاشب
آشنا لفظی و بیگانہ خیالی سنجر　　-بی تکلف سخنان تو شنیدن دارد
از بہ گلشن شیراز صفیری نشنیدم　　نازدی کہ سنجر چمن آرای جہان شد
سزاوارم بمدح خان عالی شان شیرازی　　کہ از طبع روانم آب رکن آباد می آید
سنجر از تست بیزداں کہ عزیزش می دار　　شہرۂ بند مکن شاعر ایرانی را
ہمہ شہر چو یوسف سخنم عزیز باشد　　مثل ست کار کاشاں ہمہ جا بخوش قماشی

نیز وہ تمام شاعروں کی طرح حافظ کی عظمت کے قائل ہیں:-

سنجر از تربت حافظ مددی می طلبم　　کہ ہم آوازۂ شیراز کنم کاشان را

ہگران کو بھی اپنے محیط کی ناقدری کا احساس تھا:-

بآں رسید کہ خود را بہیچ مفروشم　　بکشوری کہ ہنر را بہا نمی باشد

دیوان سنجر کا ایک قلمی نسخہ جو ۱۰۴۱ ہجری/۳۲-۱۶۳۱ عیسوی کا لکھا ہوا ہے انڈیا آفس کے کتب خانہ میں موجود ہے (۱۴۰۸) جس میں سب سے پہلے قصیدے[1] ہیں جو شہنشاہ اکبر، پیغمبرؐ، حضرت علیؓ، شہزادہ سلیم، سلطان خسرو، مرزا جانی، کوکہ اعظم خان، چین قلیج، رفیع الدین حیدر اور ابراہیم عادل شاہ کی مدح میں لکھے گئے ہیں۔ ایک قصیدہ میں شاعر نے اپنی والدہ کی شفقتوں کا بڑے رقیق الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ جن کو دیکھے ہوئے انھیں دس برس ہو گئے تھے۔ نیز اکبر سے خواہش کی ہے کہ کسی طرح اسے ایران سے ہندوستان بلوا لیا جائے۔ اس لئے کہ وہ خود ایران کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ چکا ہے:-

عمدیست پیر والدۂ در وطن مرا　　اندر محنت من یعقوب مادران
ہرگز بمن خطاب نکردی بغیر عمر　　ہرگز بمن جواب نگفتی بغیر جان
گردم بچہرہ نشستی آبم برخ زدی　　باد ار بمن وزیدی بودی براد گراں
مژگاں بجای شانہ نہادی بموی من　　تیمار من نکردی مانند دیگراں
از خدمتش اگر قدمی دور ماندمی　　صد بندہ پیش کردی دنبال من دواں

---

[1] ۲۶ عدد تقریباً ۱۰۱۵ شعر۔

دہ سال شدکنون کہ نداز من خبر | دہ سال شدکنون کہ نیایدز من نشان
چشم از فراق من شدہ از نور بی نصیب | جسم از فراق من شدہ رنجور و ناتوان
بعد از دعای شاہ ہمین است ورد او | کامسال دیر آمد از ہند کاروان
خواہم بدولت تو میسر شود مرا | توفیق پای بوس حضرت اما درین مکان
ایراج طلاق داوۂ دیرینۂ من است | پیوندہا مراست بایں خاک آستان

اسی طرح ایک قصیدے میں انھوں نے اپنے والد کو ایران سے بلوانے کی التجا کی ہے۔

جہاں پناہ سلامت مرایکی ست پدر | کہ مثل خویش ندارد بدانش و فرہنگ
بجرم آنکہ ازین آستانہ دور شدہ | ہزار جاش رسید است پای دل برسنگ
روا مدار کہ مارا سبو شکستہ شود | بچشمۂ کہ ازو فیض بردہ گبر و فرنگ

قصیدوں کے بعد قطعات[1] کی باری آتی ہے۔ ان میں سے ایک قطعہ ہے جو شاعر نے اپنے والد کو بھیجا تھا۔

پدرا صاحبا خدا وندا | ای تو مر بندہ را خدای دوم

ایک قطعہ میں سنجر نے شہر دہلی کی دل کشی کا ذکر کیا ہے:۔

سودای سواد شہر دہلی | در دل نقش بست چوں سویدا

ایک قطعہ میں وزیر غیاث کی مدح سرائی کی گئی ہے اور ایک قطعہ میں انھوں نے اپنے ممدوح سے کہا ہے کہ اس نے جو گھوڑا عنایت کیا تھا وہ کسی نے دھوکے سے بدل دیا ہے۔

اس کے بعد غزلوں[2] کی باری آتی ہے جو اس شعر سے شروع ہوتی ہیں:۔

اختیار خود داری ہر چہ میکنی یارا | گر بخنجر جاں بخشی ورکشی مسیحا را

سنجر کی غزلیں عام طور سے متوسط درجہ کی ہوتی ہیں۔ اب یہاں ان غزلوں سے کچھ منتخب اور عمدہ اشعار نقل کئے جاتے ہیں۔

شوقم چو جرس بیند در دامن محملہا | آہنگ وطن گیرید آوازۂ منزلہا
سرگرمی صحبتہا از سرنہی ترسم | کافسردہ بروں آئی چوں شمع ز محفلہا

---

[1] ۱۸ عدد، تقریباً ۲۰۰ شعر
[2] تقریباً ۲۱۲ شعر

من بودم و او بود دگر هیچکس امشب   غم جای تو خالی که عجب انجمنی بود
ای بخت صبح شادی تا کی بخواب بینی   بردار سر ز بالین تا آفتاب بینی

یہ شعر کافی انقلابی ہے :-

تا کی این کہنہ مسلمانی میراث پدر   عشق کو تا بہ یقین تازہ کنم ایمان را

ایک غزل مسلسل اور بڑی رواں ہے :-

سرخوش و مست بروں تاختہ از میکدہ دوش   میگذشتم ز در صومعہ گویائی و خموش
جمعی دیدم از اہل ریا مالا مال   ہمہ تسبیح بدست و ہمہ سجادہ بدوش
شیخکی معرکہ آرا شدہ باریک ذوق ریش   کفنشی پیرو خود ساختہ یک کلہ فروش
بچو مینای میم افشاں خیزاں چوں دید   با دم سرد در آمد چو خم می درجوش
مرکب طعن براند اخت کہ ای دشمن دیں   علم شید برافراشت کہ ای آفت ہوش
آخر این ماہ صیام است نترسی ز خدا   آخر این پند رسول است نگیری در گوش
گفتم ای خانقہ زہد ز تو زرق باد   گفتم ای کوی خموشان ز تو بازار خروش
از تلامیذ تو ابلیس یکی کند سواد   وز مریدان تو محمود یکی حلقہ بگوش
گر نہ ترسم کہ ببد مستی مشہور شوم   زود بردارم ابر ساغر عرضت سرپوش

غزلوں کے بعد رباعیاں[1] ہیں ۔ ایک رباعی بطور نمونہ پیش کی جاتی ہے :-

دل را خبری کہ بہاراں آمد   وقت طرب و عشرت یاراں آمد
مینا بوداع ہوشیاراں برخاست   ساقی بسلام ہوشیاراں آمد

سب کے آخر میں ایک چھوٹی سی مثنوی[2] ہے جو اس بیت سے شروع ہوتی ہے :

الٰہی سینۂ درد آشنا دہ   غم از ہر دل کہ بستانی بما دہ

اس مثنوی میں خسرو شیریں کی داستان بیان کی گئی ہے ۔ مگر فہرست انڈیا آفس میں لکھا ہوا ہے کہ شاید یہ مثنوی "ساقی نامہ" ہے ۔

---

[1] ۴۰ عدد
[2] ۴۵۵ بیت

مآخذ

۱۔ آزاد بلگرامی : خزانۂ عامرہ ، مطبع نولکشور

۲۔ غلام علی آزاد بلگرامی : سروِ آزاد ، مطبع رفاہِ عام ، لاہور ۱۹۱۳ء

۳۔ سید محمد صدیق حسن خان : شمعِ انجمن ، مطبع رئیس المطابع

۴۔ حسین قلی خاں عظیم آبادی : نشترِ عشق ، نسخۂ خطی شمارہ ۲۰۱۲ ، نیشنل آرکائیوز ، نئی دہلی

۵۔ محمد قدرت اللہ گوپاموی : نتائج الافکار ، چاپخانہ سلطانی ، بمبئی

6. Hermann Ethe : catalogue of Persian Manuscripts in the library of the India office, Oxford.

تبصرے

حجۃ الاسلام مکمل:- از مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ، تقطیع کلاں، ضخامت ۷۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد تین روپے پچاس پیسے، پتہ:- مجلس معارف القرآن۔ دارالعلوم دیوبند۔

حضرت نانوتوی قدس سرہٗ کی ذات ستودہ صفات انیسویں صدی کے نصف آخر میں بے شبہ آیۃ من آیات اللہ تھی۔ آپ کے علمی۔ عملی۔ اخلاقی اور روحانی کارنامے دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ قدرت نے رازی کا فلسفہ۔ شعرانی کا علم الکلام۔ غزالی کا سوز وگداز۔ ابن تیمیہ کا صولت بیان۔ ولی اللہی کی حکمت و دانش۔ احمد سرہندی کی غیرت و حمیت اسلامی اور ٹیپو کی شجاعت یہ سب چیزیں کس فیاضی سے ایک شخص میں جمع کر دی تھیں۔ حضرت مرحوم نے جو رسالے اور کتابیں اپنی قلمی یادگار کے طور پر چھوڑے ہیں ان میں حجۃ الاسلام کا ایک خاص مقام ہے۔ اس میں اسلامی عقائد واعمال کے مختلف اجزا پر نہایت حکیمانہ اور یقین افروز کلام کیا گیا ہے۔ یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے لیکن اب مجلس معارف القرآن نے اس کو بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ پہلے یہ کتاب نامکمل تھی اب "تحفۂ لحمیہ" کا آخر میں اضافہ کرکے اسے مکمل کر دیا گیا ہے۔ مضامین کتاب کے عنوانات حضرت شیخ الہند نے ہی مقرر کر دئے تھے۔ اشتیاق احمد صاحب نے اس کی تشریح اور توضیح بھی کر دی ہے۔ لیکن افسوس ہے کتابت اور طباعت کی غلطیاں اب بھی کچھ کم نہیں ہیں۔ پھر متن اور شرح کو اس طرح گڈمڈ کر دیا گیا ہے کہ پڑھنے میں تسلسل باقی نہیں رہتا اور بڑی جھنجلاہٹ ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں تشریح ضرورت سے زیادہ طویل اور بعض مقامات پر متن سے بھی زیادہ غامض اور دقیق ہوگئی ہے۔ بہرحال علوم قاسمی کے مشتاقوں کے لئے یہ جدید اڈیشن نعمت غیر مترقبہ ہے۔

تذکرہ صوفیائے سرحد :— از مولانا اعجاز الحق قدوسی، تقطیع متوسط ضخامت ۶۸۰ صفحات، ٹائپ بہتر قیمت مجلد ۱۵/ روپے پتہ :- مرکزی اردو بورڈ - ۲۶ - بی - گلبرگ - لاہور

فاضل مصنف اس سے پہلے بنگال ، پنجاب اور سندھ کے صوفیائے کرام کے حالات و سوانح لکھ چکے ہیں - اب انھوں نے اس کتاب میں سابق صوبہ سرحد کے ۳۵ بزرگوں کا تذکرہ لکھا ہے - ان میں حضرت سید احمد شہید اور ان کے بعض خلفا جو سرحد میں جا بسے تھے انھیں بھی شامل کر لیا گیا ہے - اگرچہ کہنے کو یہ کتاب صرف ۳۵ بزرگوں کا تذکرہ ہے لیکن حواشی جو بہت مفید معلومات پر مشتمل ہیں اُن میں بھی بہت سے اکابر اولیا کے حالات بیان ہو گئے ہیں - اس کتاب کی ترتیب و تسوید میں لائق مؤلف کو کن کن دشوار گذار مراحل سے گذرنا پڑا ہے اس کی مکمل روئداد موصوف نے مقدمہ میں بیان کر دی ہے - اس لحاظ سے نو واردانِ میدانِ علم و تحقیق کے لئے اس مقدمہ میں بہت کچھ عبرت و موعظت کا سامان ہے - اگرچہ کتاب مفید اور پُراز معلومات ہے لیکن اس موضوع پر نقشِ اول کا حکم رکھتی ہے اور پھر کسی قدر عجلت میں بھی لکھی گئی ہے اس بنا پر اس میں وہ گیرائی اور گہرائی نہیں ہے جو مصنف کی دوسری کتابوں میں پائی جاتی ہے - خود مصنف کو اطمینان سے نظرِ ثانی کا موقع ملا تو امید ہے وہ خود اس میں کافی حک و فک اور رد و بدل کریں گے -

دینی دعوت کے قرآنی اصول :— از مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند، تقطیع کلاں، ضخامت ۱۲۳ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد 25 / 2 پتہ :- مجلس معارف القرآن - دار العلوم دیوبند -

مولانا نے اب سے ایک ربع صدی قبل دعوت الی الاسلام پر ایک تقریر کی تھی - یہ کتاب اسی تقریر کی مع چند در چند اضافوں کے تحریری شکل ہے - ظاہر ہے دعوت کا تعلق چار چیزوں سے ہوتا ہے یعنی داعی - مدعو - مدعو الیہ اور مدعو بہ سے - اور ان میں سے ہر ایک کے اچھے بُرے بیسیوں اوصاف ہوتے ہیں پس جب قرآن دعوت الی الاسلام کو مسلمانوں کا فرضِ کفایہ قرار دیتا ہے تو اس سلسلہ میں اسے لامحالہ دعوت کے ارکانِ چہارگانہ کے اُن اوصاف و صفات کی تعیین و تشخیص بھی کرنی چاہیئے جو اس دعوت کو زیادہ سے زیادہ مؤثر اور کارگر بنانے میں دخیل ہیں - چنانچہ اسلام کا پورا نظامِ اخلاق جس کے لئے فلسفۂ اخلاق کی رو سے

سب سے زیادہ جامع لفظ حکمت ہے انھیں اوصاف و کمالات کی شرح ہے اور قرآن و حدیث ان سے بھرپور ہے۔ مولانا کی ذہانت کا یہ کرشمہ ہے کہ وہ سب اصول تبلیغ سے متعلق تین چار آیتوں سے ہی اخذ کر کے انھیں مرتب شکل میں پیش کر دیا ہے۔ بہرحال کتاب دلچسپ اور مفید ہے اور ہر مسلمان کے پڑھنے کے لائق ہے۔

سواطع القرآن :- از مولانا سید حمید صاحب امام جامع مسجد دہلی۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۲۴۲ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت ۵۰/5 پتہ :- مولانا سید حمید امام جامع مسجد دہلی ۶

یہ ایک زیر تجویز سلسلہ کی پہلی جلد ہے جس میں فصاحت و بلاغت اور اُس کے اقسام و انواع اور فنون بدیع پر کلام کر کے قرآن مجید کے اعجاز پر گفتگو کی گئی ہے۔ اور ضمناً بعض دوسرے مباحث بھی آگئے ہیں مثلاً قرآن کے اسماء، اُس کے الفاظ اور کلمات کی تعداد۔ نزول کی کیفیت۔ وحی کی حقیقت۔ لوح محفوظ کے احوال وغیرہ۔ کتاب تمام ترفنی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ زبان عربی کے بجائے اُردو ہے۔ اس لئے عوام کے کام کی ہرگز نہیں ہے۔ البتہ عربی مدارس اور یونیورسٹی کے عربی زبان کے طلبا اس سے فائدہ اُٹھا سکتے ہیں لیکن افسوس ہے۔ کتاب میں جابجا غلطیاں رہ گئی ہیں اور بعض بڑی مضحکہ انگیز ہیں مثلاً ص ۱۰۱ پر عربی شعر نقل کیا گیا ہے

حمامة جرعا حومة الجندل اسجعی　　فانت بمرأی من سعاد ومسمع

یہ شعر غلط نقل ہوا ہے کیونکہ حمامۃ مؤنث ہے اس لئے انت کی تا پر کسرہ ہونا چاہئے پھر سعاد غیر منصرف ہے اس لئے دال کے نیچے تنوین درست نہیں پھر اس شعر کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ یہ ہے :- اسجعی کہتا ہے کہ اے حومۃ جندل کی پتھریلی زمین کے کبوتر سعاد تجھے دیکھتا اور تیری آواز سنتا ہے، حالانکہ اسجعی، کسی شخص کا نام نہیں بلکہ سجع سے مشتق ہے اور کبوتری کو خطاب ہے کہ تو گا۔ پھر "سعاد" کسی مرد کا نام نہیں بلکہ معشوقہ کا نام ہے اور حمامۃ کا ترجمہ کبوتر نہیں کبوتری ہے اور مصرعہ دوم کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا کہ اے کبوتری تو ایک ایسی جگہ پر ہے جہاں سے تو میری محبوبہ سعاد کو دیکھ بھی سکتی ہے اور سن بھی سکتی ہے، اسی طرح ص ۵۰ پر عربی کا جو شعر نقل ہوا ہے اُس کا ترجمہ بھی غلط ہے کیونکہ فعل "جلفت" کا فاعل "دلائل" نہیں بلکہ "شیم" ہے اور معنی یہ ہیں کہ "عادات و خصائل جو ذی شرف حسب و نسب کے دلائل ہیں ان پر ناز کرتے ہیں علاوہ ازیں اسی صفحہ پر "حرب" کے بجائے "حزب" لکھا گیا ہے حرب ایک شخص کا نام تھا۔ ص ۴۲ پر "سلطان حبش" کے متعلق لکھا ہے کہ وہ سورۃ مریم سنتے ہی ایمان لے آیا، حالانکہ صحیح یہ ہے کہ اُس نے اسلام قبول نہیں کیا تھا۔ ص ۲۲ سطر ۱۸ میں "نادر بھی" جمع "نکر" کا صیغہ ہے اُس کے ساتھ "ہم" "ہونا چاہئے۔ ذکر ۱۱ "بوھا" ۱۱۱ غلط ... ہے قطعہ تعا کا طلبائے عربی کے لئے مفید اور نافع ہوگی۔

دار العلوم دیوبند کے زیرِ سرپرستی تصنیفی ادارے "مجلس معارف القرآن" کی

اہم مطبوعات

(ضروری نوٹ) ۔ مجلس کی ہر کتاب بہترین کاغذ پر معیاری کتابت، اعلیٰ طباعت اور رنگین سرورق کے ساتھ شائع شدہ ہے قیمتیں علاوہ محصول ڈاک مندرج ہیں۔

(۱) **دینی دعوت کے قرآنی اصول** :۔ حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دار العلوم دیوبند کے حکمت ریز قلم سے قرآنِ کریم کی ایک آیتِ دعوت سے ۲۰ دعوتی دفعات پر مشتمل نظام کی تدوین۔ ۲/۲۵

(۲) **قرآن محکم** :۔ نسخ قرآن کے موضوع پر حضرت مولانا عبد الصمد رحمانی رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند کے قلم سے حضرت شاہ ولی اللہؒ اور دیگر مفکرینِ اسلام کی تحقیقات کا نچوڑ اور اپنے موضوع پر اولین علمی تحقیق۔ ۲/-

(۳) **جائزۂ تراجم قرآنی** :۔ دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کریم کے تراجم و تفاسیر کا پہلا تفصیلی جائزہ مغرب و مشرق کی تقریباً پچاس زبانوں میں ڈھائی سو کے قریب قرآنی تراجم کا تعارف۔ ۲/۷۵

(۴) **تفسیر المعوذتین (عربی)** :۔ حضرت نانوتویؒ کے نایاب قرآنی معارف! معوذتین کی حکمت ریز و دلآویز تفسیر عربی زبان میں۔ طباعت ٹائپ (مصری سائز) ۱/-

(۵) **حکمت قاسمیہ** :۔ حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دار العلوم دیوبند کے حکمت ریز قلم سے حضرت نانوتویؒ کے علوم و معارف کا نہایت جامع اور مکمل تعارف۔ -/۸۵

(۶) **حجۃ الاسلام مکمل (معہ تشریح والتسہیل)** :۔ حضرت نانوتویؒ کی عظیم القدر تالیف جو آج تک ناقص چھپتی رہی اب مکمل مضامین اور عام فہم تشریح و تسہیل کے ساتھ پہلی بار چھپی ہے۔ ۳/۵۰

(۷) **انتشار الاسلام** :۔ اسلامی عقائد پر اہل شرک و باطل کے پُر فریب اور لغو اعتراضات کے مدلّل و مکمل دنداں شکن جوابات عقل و نقل کی روشنی میں۔ حضرت نانوتویؒ کی کلامی بصیرت کا ایمان افروز مرقع اور حکمتِ قاسمی کا دلنشین نمونہ۔ اصل متن کے ساتھ کتاب کی نہایت واضح تشریح و تسہیل کی گئی ہے۔ ۳/۲۵

(۸) **براہین قاسمیہ** :۔ حضرت نانوتویؒ کے مشہور افادات، جواب ترکی بترکی کی دلنشین تشریح و تسہیل۔ ۳/۲۵

مطلوبہ کتب اور مفصل فہرست مجلس حسب ذیل پتہ سے طلب فرمائیے:۔

جناب مہتمم صاحب۔ مجلس معارف القرآن دار العلوم دیوبند یوپی

بُرہان

جلد ۵۹ | رمضان المبارک ۱۳۸۷ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

نظرات

آہ کیوں کر کہیے کہ ۲۵ رنومبر کو حج وزیارتِ حرمین شریفین کو جاتے ہوئے مظفری جہاز میں مولانا شاہ وصی اللہ صاحب بمبئی رہگزرائے عالم جاودانی ہوگئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ وفات کے وقت عمر ۵۷ برس تھی۔ علومِ دینیہ واسلامیہ کی تعلیم دارالعلوم دیوبند میں کی تھی اور حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ جن حضرات نے مولانا کا یہ زمانہ دیکھا ہے ان کا بیان ہے کہ طالب علمی کے زمانہ میں ہی رشد وہدایت کے آثار طالعِ روشن سے ہویدا تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایک بزرگ نے فرمایا بھی تھا کہ اگر کسی کو مادر زاد ولی دیکھنا ہو تو وصی اللہ کو دیکھے۔ طالب علمی کے زمانہ میں ہی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں آنا جانا شروع کر دیا تھا۔ آخر کار یہ رنگ اس درجہ غالب ہوا کہ برسوں کی ریاضت اور محنت ومشقت کے بعد اپنے پیر ومرشد کے نہایت ممتاز خلیفہ اور جانشین ہوگئے۔ شروع میں آپ کا مرکزِ ارشاد وہدایت فتح پور تھا۔ پھر الٰہ آباد منتقل ہوگئے اور اب گذشتہ چند برسوں سے بمبئی میں بھی قیام رہنے لگا تھا۔ آپ جس درجہ کے عارف باللہ اور محرمِ اسرارِ طریقت تھے اُسی درجہ کے عالم اور مبصر علومِ دینیہ واسلامیہ بھی تھے۔ قرآن مجید سے طبعاً بڑا شغف تھا اور تفسیر آپ کا خاص فن تھا چنانچہ روز مرہ کے معمولات میں درسِ قرآن بھی شامل تھا جس کی پابندی سختی سے فرماتے تھے۔ اوراد ووظائف اور ارشاد وہدایت کے دوسرے مشاغل کے ساتھ مطالعہ کتب کا سلسلہ برابر جاری رہتا تھا یہاں تک کہ سفر میں بھی کتابوں کا بکس ساتھ چلتا تھا درس یا گفتگو میں کوئی بات بغیر حوالہ کے نہیں فرماتے تھے۔

شاہ صاحب کو معمولی سے معمولی باتوں میں اتباعِ سنتِ نبوی اور تعمیلِ شریعت کا اہتمام رہتا تھا۔ درحقیقت آپ کا تصوف بجز اُس احسان کے کچھ اور نہ تھا جس کی تعریف میں زبانِ وحی ترجمان سے ارشاد ہوا "ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک" اسی بناء پر حضرت مرحوم کے ہاں طریقت شریعت سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ وہ شریعت کے احکام پر ہی زیادہ یقین اور پختگی واستواری کے ساتھ

عمل کرنے کا نام ہے۔ اسی کا نام تزکیۂ نفس اور تطہیر باطن ہے اور پیغمبروں کی بعثت و دعوت کا مقصدِ اساسی بھی یہی ہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے شب و روز اسی دعوت اور اسی کی تعلیم و تربیت کے لئے وقف تھے۔ اصلاحِ نفس اس انداز سے فرماتے تھے کہ مریض کو پتہ بھی نہیں چلتا تھا اور اچھا ہو جاتا تھا۔ کتنے ہی واقعات ہمارے علم میں ہیں کہ بڑے سے بڑا منکرِ خدا و مذہب آپ کے سامنے آیا اور آپ نے ابھی اسے صرف نگاہ اٹھا کر دیکھا تھا کہ تائب ہو کر مومن راسخ بن گیا

فروری ۱۹۵۱ء میں چند روز کے لئے علی گڈھ بھی تشریف لائے تھے۔ ایک روز سہ پہر کو حاضرِ خدمت ہوا۔ آپ کو اطلاع ہوئی تو فوراً اندر بلا لیا۔ کمرہ میں داخل ہوا تو سینہ سے لگا لیا اور کچھ پڑھتے رہے۔ پھر میری گردن کو بوسہ دیا اور لے کر بیٹھ گئے۔ کمرہ میں اس وقت جو لوگ موجود تھے ان کو میرے پہنچتے ہی باہر چلے جانے کا حکم دیا۔ کم و بیش بیس منٹ گفتگو ہوئی ہوگی۔ اس کے بعد چائے اور مٹھائی وغیرہ طلب فرمائی۔ زندگی میں حضرت شاہ صاحب سے میری یہ پہلی ملاقات بھی تھی اور آخری بھی۔ لیکن اس وقت سے لے کر حج کے لئے روانگی تک اس گنہگار پر پیہم الطاف و عنایات اور توجہاتِ خصوصی کی جو بارش ہوتی رہی ہے اور جس کے شاہدِ عینی حضرت کے مریدِ خاص اور میرے نہایت عزیز دوست حکیم سید افہام اللہ صاحب ریڈر طبیہ کالج علی گڈھ رہے ہیں وہ میری حیاتِ مستعار کا سرمایۂ سعادت و افتخار ہے۔ آہ صد افسوس!! اب یہ غیر معمولی توجہ و شفقت بزرگانہ کہاں ملے گی! نوّر اللہ ضریحہٗ وطاب ثراہ۔

گذشتہ نظرات میں جامعہ ملیہ اسلامیہ میں جمعہ کے بجائے اتوار کی تعطیل پر جو شذرہ لکھا گیا تھا اُس پر ہر طبقہ اور ہر خیال کے مسلمانوں نے سخت بے زاری اور ناراضگی کا اظہار کیا ہے ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ برہان میں نفسِ تعطیل جمعہ کی شرعی حیثیت کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے انھیں اس پر اعتراض نہیں۔ البتہ جو امر لائقِ افسوس ہے وہ یہ ہے کہ جامعہ میں یہ تغیر و تبدل محض صدر جن سنگھ کی تقریر اور اُس کے زیرِ اثر ہندو طلباء کی درخواست اور ان کے مطالبہ پر کیا گیا ہے۔ گذارش یہ ہے کہ ہم نے نہ صدر جن سنگھ کی تقریر کہیں پڑھی یا سُنی تھی اور نہ طلباء کی درخواست کا علم تھا۔ ایک اخبار میں اس کا تذکرہ نظر سے ضرور گذرا تھا۔ لیکن ہم نے اس کو چنداں شائستۂ اعتنا نہیں سمجھا اور اپنی توجہ تمام تر نفسِ مسئلہ کے بیان کرنے پر مرکوز رکھی۔

اب اگر واقعی صورتِ حال وہی ہے جیسے بیان کیا جاتا ہے تو اس میں ہرگز کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ جامعہ کا یہ اقدام صد درجہ مذموم اور اعتراض کے قابل ہے۔ مرعوبیت۔ خوف زدگی اور احساس کمتری سو بلاؤں اور مصیبتوں کی ایک مصیبت ہے اور جو قوم یا طبقہ ان میں مبتلا ہو جاتے اُس کے فلاح یاب ہونے کی کوئی توقع نہیں ہو سکتی۔ ہر شخص کو معلوم ہے کہ جامعہ ایسا ہی ایک تہذیبی ادارہ ہے جیسے ہندو بنارس یونیورسٹی اور وسوا بھارتی شانتی نکیتن ہیں۔ یہ تہذیبی حیثیت ادارہ کی ہے اس بنا پر اس سے قطع نظر کہ کثرت کس مذہب و ملت کے طلبا کی ہے جب تک یہ ادارہ قائم ہے اُس کی یہ تہذیبی حیثیت بہرحال قائم رہے گی اور دنیا میں کسی شخص کو اس پر اعتراض کرنے کا ہرگز کوئی حق نہ ہوگا چنانچہ آکسفورڈ اور کیمبرج کے علاوہ وہ تمام مشن کالج جو ہمارے ملک میں پھیلے ہوئے ہیں اس دعویٰ کا بیّن ثبوت ہیں۔ بے شبہ ہر قوم کی طرح مسلمانوں کا بھی فرض ہے کہ وہ اپنی تہذیب کی قابلِ تغیر و تبدل قدروں میں زمانہ کے حالات اور تقاضوں کے مطابق خود تغیر و تبدل پیدا کریں۔ لیکن یہ حق سو فی صد ان کا ہے اور باہر کا کوئی شخص اُس میں دخل دینے کا مجاز نہیں ہو سکتا۔ اگر وسوا بھارتی اپنی تہذیب پر اور بنارس اپنے کلچر پر پشیمان نہیں بلکہ اس کو مضبوطی سے تھامے ہوئے ہیں تو جامعہ اور علی گڑھ اپنی تہذیبی حیثیت پر کیوں منفعل ہوں۔ جسے بلند بانگی کے ساتھ قومی یکجہتی کہا جاتا ہے وہ ایک تہذیب میں دوسری تہذیب کے مدغم اور منجذب ہو جانے کا نام نہیں بلکہ دو مستقل اور منفرد تہذیبوں کے کسی ایک مشترک نقطۂ ارتباط پر مل جانے کا ہے۔ اور یہ اُسی وقت ممکن ہے جب کہ کم حوصلگی اور احساس کمتری کے بجائے خود داری اور حوصلہ مندی ہو۔ اور سورج اپنی کرنوں سے بے زار نہ ہو۔ افسوس ہے کہ صفحات میں گنجائش نہیں ہے ورنہ اس موضوع پر سیر حاصل گفتگو کرنے کو جی چاہتا تھا۔

گذشتہ ماہ نومبر میں وسوا بھارتی شانتی نکیتن میں "مذہب کے تین بنیادی مباحث۔ (گیان کرما اور بھگتی) پر ایک آل انڈیا سیمینار ہوا جو تین روز تک جاری رہا۔ وسوا بھارتی کی براہِ راست دعوت پر راقم الحروف اس میں شریک ہوا۔ مقالہ پڑھا اور بحث میں حصہ لیا۔ مفصل روداد آئندہ شمارہ میں ملاحظہ فرمائیے۔

فنِ خطاطی اور اس کا ارتقائی دور

جناب مولوی اقبال احمد صاحب عمری، نیشنل میوزیم - نئی دہلی :

اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ انسان نے جس قدر محیر العقول اور حیرت انگیز صنعتیں ایجاد کی ہیں ان میں فنِ کتابت کو جس قدر بھی اہمیت دی جائے کم ہے کیوں کہ یہی وہ معیار ہے جو انسان اور حیوان کے درمیان حدِ فاصل اور مابہ الامتیاز کا باعث بنتا ہے، مزید براں انسان کی انسانیت اسی پر مبنی اور منحصر ہے، عالم گیر تہذیب و تمدن کا یہی ہیولیٰ قرار پاتا ہے، اگر دنیا اس صنعتِ ایجاز و اعجاز سے محروم ہوتی تو اندازہ نہیں کیا جا سکتا کہ بنی نوعِ انسان آج پستی و ضلالت کے کس غار میں سرنگوں ہوتا۔ اب تو نوشت و خواند عام ہوتا جا رہا ہے اس لئے ہم اس دور میں اس کی اہمیت و ضرورت کا احساس کماحقہ نہیں کر سکتے، کیوں کہ جس چیز کی اشاعت زیادہ ہو جاتی ہے یا بآسانی حاصل ہونے لگتی ہے اس کی قدر و قیمت ارزاں اور کم اہم ہو جاتی ہے، مثلاً خورد و نوش کی چیزوں کو ضروری قرار دیا جاتا ہے حالانکہ اس سے زیادہ ضروری ہوا ہے جس کے بغیر کوئی جاندار ایک لمحہ بھی باقی نہیں رہ سکتا لیکن چونکہ بغیر مشقت دستیاب ہوتی ہے اس لئے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے اسی طرح جو قومیں اس نعمتِ عظمیٰ سے محروم ہیں ان سے اس کی قدر و منزلت معلوم کیجئے۔

گذشتہ چند سالوں کی بات ہے کہ چند کشتی بان انگریز جزیرۂ ٹونگا میں پہونچے جہاں ان کو دوسرے جہاز کے انتظار میں کچھ دنوں ٹھیرنا پڑا، اتفاق کی بات ان کے پاس لکھنے پڑھنے کا کوئی سامان نہیں تھا، آخر بار و دسے سیاہی بنائی اور اس سے کسی جزیرہ ان میں سے ایک نے چند سطریں لکھ کر دوسرے شخص کو دیں کہ وہ سمندر کے کنارے بیٹھا دیکھتا رہے اگر کوئی جہاز ادھر سے گذرے تو اس کے کپتان

لو وہ تحریر دے دے۔

جزیرہ والے وحشی مطلق تھے، لکھنا پڑھنا تو درکنار اس کے نام و کیفیت سے بھی قطعاً نابلد تھے اس لئے سردار کو جب معلوم ہوا کہ ان نو واردوں نے کسی کو کوئی چیز دے کر سمندر کے کنارے بھیجا ہے تو اس نے اپنے آدمیوں کو بھیج کر ان سے وہ تحریر منگوائی اور قاصد کو ڈرایا دھمکایا کہ صحیح صحیح باتیں بتلائے اس نے ہر چند صحیح باتیں بتائیں مگر سردار کو مطلق یقین نہیں آیا اس کے خیال میں بھی نہیں آتا تھا کہ لکھنا پڑھنا بھی کوئی چیز ہے، آخر حیران ہو کر کہنے لگا کہ اچھا میرا نام لکھو، انگریز نے اس کا نام لکھ دیا، سردار نے دوسرے انگریز کو بلا کر اسے پڑھوایا اس نے جب سردار کا نام صحیح صحیح پڑھ دیا تو اس کے حیرت کی انتہا نہ رہی اور بولا کہ اس میں میری ٹانگیں اور ہاتھ کہاں ہیں اور میرا سر اور دوسرے اعضاء کہاں ہیں؟ اسے طرح طرح سے تحریر کی کیفیت اور نوعیت بتائی گئی تو کہنے لگا کہ عجیب چیز ہے مگر ہمارے ملک کے لئے بیکار ہے ورنہ سازشیں زیادہ ہونے لگیں گی۔

دوسرا واقعہ ہے کہ امریکہ کے قریب کسی جزیرہ میں ایک مشنری نے وہیں کے باشندے کے ہاتھ کچھ روٹیاں دے کر اپنے دوسرے ساتھی کے پاس بھیجیں اور اسے ایک خط بھی دیا، اس وحشی نے راستہ میں ایک روٹی کھالی جب اس شخص کے پاس پہنچا تو مکتوب الیہ ایک روٹی کم پاکر بولا کہ ایک روٹی کہاں گئی، وحشی بہت حیران ہوا کہ ایک روٹی کی کمی اسے کیسے معلوم ہوئی، خیال کیا کہ شاید خط نے چغلی کی ہو، دوسرے موقعہ پر جب پھر ایسے ہی کام پر بھیجا گیا تو کھاتے وقت اس نے خط کو کسی پتھر کے نیچے دبا دیا تاکہ وہ پھر چغلی نہ کر سکے لیکن اس کا خیال غلط نکلا اور اس دفعہ بھی حسب سابق اس کی چوری ظاہر ہو گئی۔

قبل ازیں کہ ہم خطاطی کی تعریف و توصیف کی طرف عنان توجہ موڑیں تحریر و تقریر کا امتیازی فرق بیان کر دینا ضروری ہے، تقریر کی صورت میں متکلم کا مطلب اس کے الفاظ سننے سے سمجھا جاتا ہے یعنی متکلم یا الفاظ یا آواز مخاطب کی سماعت تقریر کے لئے لازمی ہے۔

تحریر کی صورت میں الفاظی آواز کے بجائے کسی شئے مرئیہ کی ضرورت ہے جسے دوسرا شخص دیکھ کر

واضح کا مفہوم سمجھ جائے، دوسرا فرق یہ ہے کہ سماعتِ الفاظ کی صورت میں متکلم و سامع کی معیت لازمی ہے کیوں کہ بولنے اور سننے کے دونوں فعل قریب قریب ایک ساتھ وقوع میں آتے ہیں اس کے برعکس تحریر کی صورت میں معیت ضروری نہیں ان امتیازات کو پیش نظر رکھ کر سنئے کہ خط کا ایجاد ایک دم نہیں ہوتی رفتہ رفتہ حروف ابجد جن کو خط کے اجزائے ترکیبی کہنا چاہیئے عالم وجود میں آکر مشخص و معین ہوتے ۔

پہلا وہ ابتدائی دور ہے جب انسان نے کسی چیز کی تعداد یاد رکھنے کے لئے کنکریوں یا دھاگے کی گرہوں کا استعمال کیا مثلاً عدد ۴ کو چار کنکریوں یا چار گرہوں سے ظاہر کرنا تحریر کی ابتدائی صورت ہے آج بھی کسی بات کو یاد رکھنے کے لئے رومال یا قبا کے بند میں گرہیں دی جاتی ہیں، ناخواندہ لوگ ہنوز کنکریوں کا استعمال کرتے ہیں ۔

شناخت کے لئے کسی چیز پر کچھ نشان بنا دینا بہت ابتدائی صورت ہے ۔ جانوروں پر داغ لگانے کا دستور زمانہ قدیم سے قائم ہے، اگر کسی چیز پر نشان لگا دیا جائے تو وہ نشان کسی حد تک تحریر کا کام دیتا ہے کیوں کہ اس کا مفہوم سمجھنے کے لئے قوت باصرہ درکار ہے نہ کہ سامعہ، دیکھئے آج سائنس عروج وارتقا کے زمانہ میں بھی تجارتی مارک کی کس قدر اہمیت ہے، پھر انسان مختلف چیزوں کی تصویر بنانے لگا تصویر کشی کی رسم بھی بہت قدیم ہے، تصویر کو دیکھتے ہی صاحب تصویر کے متعلق بہت سی باتیں خود بخود صفحۂ شعور پر احساس پر مرتسم ہونے لگتی ہیں، اخباروں میں کارٹون وغیرہ بھی اس ضرورت کو انجام دیتے ہیں غرضیکہ تصویر کشی ایجاد حروف کی طرف دوسرا قدم قرار دیا جاتا ہے ۔

تیسرا درجہ ہے جسے انگریزی میں آئیڈیوگرافک (Ideographic) کہتے ہیں یعنی تصویر سے کسی خاص کیفیت، ہیئت اور مفہوم کو ظاہر کرنا، یہ درجہ پہلے درجہ سے اس معنی میں زیادہ ہے کہ درجۂ سابق میں تصویر سے وہی چیز سمجھ میں آتی ہے جس کی وہ تصویر ہے مثلاً انسان کی تصویر سے انسان اور شیر کی تصویر سے شیر لیکن اس درجہ میں اس قدر اور اضافہ ہوا کہ کسی خاص مفہوم کے لئے کوئی خاص تصویر مقرر کر دی گئی ۔

چوتھے درجہ کو انگریزی میں Phonetics کہتے ہیں یعنی تصویر سے کسی مفہوم کو نہیں بلکہ آواز کو ظاہر کرنا اور اس کی تین صورتیں ہیں

(۱) تصویر قائم مقام تلفظ کلی

(۲) تصویر قائم مقام جزو تلفظ

(۳) تلفظ قائم مقام حروف تلفظ

ان چاروں درجات پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ دوسرے درجہ میں تصویر سے وہ چیز سمجھ میں نہیں آتی جس کی وہ تصویر ہے تیسرے درجہ میں تصویر کسی نام کو بتاتی ہے اور چوتھے درجہ میں تصویر آواز کو ظاہر کرتی ہے اس آخری درجہ سے حروف ابجد کی اصلیت وابستہ ہے۔

اس سلسلہ میں چند اقوال ملاحظہ ہوں۔

تذکرہ خوش نویسان کے مصنف مولانا غلام محمد ہفت قلمی نے چند اقوال نقل کئے ہیں ملاحظہ ہو:

اول یہ کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی وفات سے ۳ سو برس پہلے رسم خط عربی و فارسی کے کچھ نقوش کچی مٹی پر بالترتیب منقش کر کے آگ میں پکائے اور پھر زیر زمین دفن کر دیئے، زمانۂ دراز کے بعد حضرت نوحؑ کے زمانہ میں جب ہنگامۂ طوفان بپا ہوا اور ساری چیزیں باستثنائے چند غرق آب ہو گئیں اور سفینۂ نوح ساحل جودی پر صحیح و سلامت پہنچا، لوگ اترے اور آہستہ آہستہ ربع مسکون پر پھیل گئے، انہیں موز خطوں میں سے جس قوم کو جو ملا اس نے اسی کو اپنا خط قرار دیا، الفہرست کے مصنف نے مشہور ترین راوی کعب کے نام سے اس روایت کو من و عن بیان کیا ہے، دوسری روایت صاحب فتوح البلدان نے بڑے وثوق سے بیان فرمائی ہے کہ مرار بن مرہ، اسلم بن سدرہ اور عامر بن جدرہ، تینوں افراد مقام انبار میں اترے انھوں نے باہمی اتفاق سے خاص خاص ہیئت و صورت کی ایجاد کا شرف حاصل کیا، مرار بن مرہ حروف کی صورت و نقش کا بانی ہے، اسلم بن سدرہ نے فصل و وصل کو امتیازی شکل دی اور عامر بن جدرہ نے حروف معجم کو مقرر کیا۔ انباریوں نے ان نوواردوں سے اس فن کو سیکھا اور ان سے حیرہ والوں نے اخذ کیا اس کے بعد بشر بن عبدالملک نے جو دومۃ الجندل کے حاکم

کیدر بن عبدالملک کا بھائی تھا سفیان بن امیہ کی بہن سے شادی کی تو اس نے اہل مکہ کو یہ خط سکھایا، یہی وجہ ہے کہ ظہور اسلام کے وقت صرف قریشی ہی اس فن سے واقف تھے، قیام حیرہ کے زمانہ میں اسے سیکھا اور پھر مکہ میں آیا تو سفیان بن امیہ، ابو قیس بن عبد مناف نے اس سے سیکھنے کی درخواست کی ان لوگوں نے بھی سیکھا پھر تینوں بغرض طائف گئے وہاں غیلان بن سلمہ ثقفی نے بھی ان لوگوں سے سیکھا بشر ان لوگوں سے جدا ہوکر علاقہ مضر کی طرف گیا وہاں عمرو بن زرارہ نے اس کو سیکھا مگر بشر وہاں بھی قیام پذیر نہ ہوا اور وہاں سے شام کی طرف چلا گیا وہاں شامیوں نے سیکھا اور بعد میں خط کوفی کے ایجاد کا سہرا ان کے سر بندھا تیسری روایت ہے کہ ابجد، ہوز، حطی، کلمن، سعفص اور قرشت طلس قبیلہ کے چھ افراد کے نام تھے، ہر ایک نے اپنے اپنے نام کی مناسبت سے کچھ حروف وضع کئے، بعض روایتوں میں ہے کہ مدین کے بادشاہوں کے یہ نام ہیں جو حضرت شعیب علیہ السلام کے زمانہ میں ہلاک ہوئے انھوں نے وضع کئے ہیں، لغت عربی کی اصلیت قبیلہ حمیر و جدیس و طسم وارم وحویل کی زبانوں میں ملتی ہے اور یہی لوگ عرب کا نچوڑ اور خلاصہ کہے جاتے ہیں، حضرت اسماعیل علیہ السلام نے ایام پریشانی و بادیہ پیمائی میں انھیں قبائل سے بذریعہ مزاوجت ربط و ضبط پیدا کیا اور ان لوگوں کی مصاحبت اور مجالست میں اس زبان کو سیکھا اور حضرت موصوف کی اولاد میں نفیس و نصر و تیما اور دومہ نے پہلے پہل لغت عربی کو مفصل و مشرح لکھنا شروع کیا، تواریخ معتبرہ سے بھی اس قول اخیر کی تصدیق و توثیق ہوتی ہے، ابن ندیم نے اپنی کتاب الفہرست میں لکھا ہے کہ مراسم خط نویسی کے آغاز میں مکی رسم خط رائج ہوا جب اس کی اشاعت خوب ہوگئی تو اس سے رسم خط مدنی مشتق ہوا جب یہ خطوط بھی حجاز و عراق عرب میں شائع و ذائع ہو گئے تو بصریوں نے خط مدنی سے خط خاص اختراع کیا، ان کی دیکھا دیکھی کوفیوں نے خط خاص سے اپنا خط خاص کوفی نکالا جو دنیا میں مشہور و معروف ہوا۔

بہر کیف سید کرامت حسین صاحب فقہ اللسان کی تحقیقات کے مطابق عرب ہی حروف ابجد کے موجد قرار پاتے ہیں اور اگر اس حقیقت میں کچھ شک ہو تو یہ امر مسلم ہے کہ سمیطقی نسل نے جس میں

عرب بھی شامل ہیں حروفِ ابجد وضع کرکے تمام عالم پر احسانِ عظیم کیا۔

اسی کے مشابہ ایک اور بھی تائیدی نظریہ پایا جاتا ہے کہ مصریوں کا پہلا خط ہیروفلیفی جو حضرت مسیح علیہ السلام سے کئی ہزار برس پہلے ایجاد ہوگیا تھا مصر کی مشہور قدیم کتاب 'کتاب الاموات' اسی خط میں لکھی ہوئی ہے اس کتاب کی تاریخ تحریر کا پتہ نہیں، خط ہیراطیقی و دیموطیقی اسی سے مشتق معلوم ہوتے ہیں ان سب کے بعد حروفِ ابجد وضع ہوتے اس کی صحیح تاریخ ابتدائی معلوم نہیں۔

قدیم محققین کے نزدیک حروفِ ابجد کے موجد فنیقی ہیں ان کی بابت کہا جاتا ہے کہ خود ان کو اعتراف ہے کہ انھوں نے اہلِ مصر سے اخذ کیا تھا فرانس کے ایک مشہور عالم نے دونوں زبانوں کے قدیم ترین نمونوں کا مقابلہ کیا تو بہت کچھ مشابہت پائی مگر مزید تحقیق و تفتیش نے اس حقیقت کو بھی اجاگر کردیا کہ وادی فرات میں وادی نیل سے ہزار ڈیڑھ ہزار برس پہلے خط تیسری اور چوتھی منزل طے کرچکا تھا اس لحاظ سے اہلِ بابل کو ہر ایک پر تفوق و تقدم حاصل ہے۔

عربوں کے خطوط

عرب چوں کہ امم سامیہ کا مسکن اول ہے اس لئے اس کی تاریخ قدیم ترین تاریخ عالم ہے اور اس کے اقوام کا تمدن دوسری قوموں کے تمدن کا ماخذ ہے، جب حروفِ ابجد کے ایجاد کا فخر بھی انھیں کو حاصل ہے تو ان کے خطوط بھی قدیم ترین ہوں گے لیکن جس طرح ان کی زبان ملک کے مختلف حصوں میں مختلف ناموں سے مشہور ہوتی ہے اسی طرح ان کے خطوط بھی مختلف اشکال و صور میں ظاہر ہوتے رہے، خط حمیری یمن میں، خط نبطی ملک شام میں، خط سریانی عراق میں رائج تھے، حجازیوں پر بدویت غالب تھی انھیں لکھنے پڑھنے سے سروکار کم تھا اس لئے ان کا کوئی خاص خط نہ تھا ہاں ضرورت کے وقت تینوں مذکورہ بالا خطوط میں لکھتے تھے۔

امرء القیس بن عمر کی قبر کا جو کتبہ ملا ہے اس کی زبان تو عربی ہے لیکن خط نبطی ہے، نبطی اور سریانی خط اسلام کے بعد رائج نہ رہے، موجودہ خط عربی کی قدیم ترین شکلیں خط نسخی و خط کوفی ہیں،

جب عرب تجارت کے لئے شام کی طرف آتے تھے تو وہاں نبطیوں سے خط نسخی سیکھا، خط کوفی اسلام سے کچھ پہلے رائج ہو گیا تھا اسی کو حیری بھی کہتے ہیں علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ حمیر و تبابعہ سے کتابت حیرہ پہنچی اور وہاں سے قریش نے سیکھی لیکن جب مسلمانوں نے اس کے نزدیک کوفہ آباد کیا تو اس خط کو اسی کی طرف منسوب کر دیا پس یہ دونوں خط عربی خط کی اصلیں ہیں اور اس سلسلہ کی آخری کڑیاں جس کی پہلی کڑی خط بابلی و مصری قدیم ہے، دوسری کڑی خط فنیقی ہے جو خط مصری سے مشتق ہے، تیسری کڑی خط آرامی ہے جو خط فنیقی سے ماخوذ ہے اور خط آرامی سے حسب ذیل ۶ خط نکلے اور خود فنا ہو گیا۔

(۱) نبطی ۔ مدین، ارمن سینا، فلسطین اور حوران (ممالک شام) میں جاری تھا۔

(۲) سریانی ۔ یہ توریت مقدس کا خط تھا۔

(۳) تدمری ۔ شہر تدمر جو دمشق سے جانب شمال ۱۵۰ میل کے فاصلہ پر تھا، یہ ایک تجارتی شہر تھا جو اب فنا ہو گیا، اب یہاں بدوی قبائل رہتے ہیں۔

(۴) عبری ۔ موجودہ عبرانی خط، اس خط کی بنیاد بابل میں پڑی تھی عہد بخت نصر ۵۸۶ ق م جب کہ بنی اسرائیل بیت المقدس سے جلا وطن ہو کر آباد ہوئے تھے اس کے علاوہ بابل میں خط مسماری اور آرامی بھی جاری تھا جس میں توریت لکھی گئی تھی لیکن عبری خط کا کوئی نسخہ نویں صدی سے قبل کا موجود نہیں۔

(۵) پہلوی ۔ ایران کا قدیم خط ہے جو اب مردہ ہو چکا ہے۔

(۶) ہندی ۔ ہندوستان میں رائج ہے جس میں سنسکرت اور اس کی تمام شاخیں ہیں، مردم شماری کی تازہ رپورٹ سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی شاخوں میں ۲۲۵ زبانیں شامل ہیں۔

خط نبطی سے اہل یمن نے جو مہذب خط نکالا وہ مسند حمیری تھا اور پھر مسند حمیری سے خط حیری نکلا اور پھر کوفہ میں اس کی اصلاح ہوئی اس خط کو شہر کی نسبت سے کوفی کہنا تو جائز ہے لیکن درحقیقت یہ کوفی نہ تھا بلکہ یہ وہ خط تھا جس کو اہل یمن اور اہل مکہ نے حیرہ والوں سے حاصل کیا تھا۔

حضور صلعم نے جو فرامین فرماں روایان عجم کو اور عامل مصر وغیرہ کو بھیجے ہیں وہ اسی خط میں تھے جس سے مصطلح خط کوفی کی ابجو لغذکی گئی ہے ۔

فرامین رسالت کا بڑا حصہ تلف ہو چکا ہے، ایک فرمان جو مسیلمہ کذاب کے نام لکھا گیا تھا اس کا فوٹو ۱۹۰۸ء میں لندن کے پکچر میگزین میں شائع ہوا تھا اور دوسرا فرمان جو مقوقس عامل مصر کے نام ۷ھ میں تحریر ہوا وہ مصر کے شاہی خزانہ میں محفوظ تھا جو کسی طرح مستشرقین یورپ کو مل گیا اور اس کا فوٹو رسالہ الہلال مصر میں شائع ہوا اس کے بعد تاجران بیت المقدس نے یہ فوٹو شائع کیا' اب مصنف البرامکہ کی جدید تصنیف تاریخ اسلام میں اس فوٹو کا عکس ملاحظہ کیا جا سکتا ہے ۔

حرکات : ابتداءً خط عربی میں نہ نقطے تھے اور نہ حرکتیں ، اس کی سے عربوں کو تو کوئی دقت نہیں ہوتی تھی مگر عجمیوں کو بڑی مشکل تھی اس کی مثال ایسی ہے جیسے اردو کا خط شکستہ مروجہ ہائے عدالت سرکاری جس میں نقطے تو کجا حرفوں کی بھی صورتیں ٹھیک نہیں ہوتیں، ہم تو اسے آسانی سے پڑھ سکتے ہیں مگر غیر قوم کا آدمی قدم قدم پر ٹھوکر کھائے گا ، نصف صدی ہجری تک قرآن شریف پر نہ نقطے لگائے گئے اور نہ حرکات ، عرب انتہائی صحت کے ساتھ پڑھتے تھے اور اُن کو قرأت میں کوئی دقت نہیں ہوتی تھی اور نہ کوئی فرق پڑتا تھا لیکن آگے چل کر جب عجمیوں کی آمیزش شروع ہوئی تو قرأتوں میں غلطیاں ہونے لگیں جس کی وجہ سے ایجاد حرکات کی ضرورت کا احساس ہوا چنانچہ ابو الاسود دؤلی المتوفی ۶۹ھ نے جو علم نحو کا بھی موجد تھا اولاً اسم و فعل و حرف میں تمیز کرنے والے نقطے مقرر کئے مگر ان سے حروف متشابہ میں تمیز نہیں ہو سکتی تھی اس کے بعد نقطے اعراب کی صورت میں تبدیل ہو گئے جو اَب تک مروج ہیں پہلے پہل جب اس نے ان کو وضع کیا تو کاتب سے کہا کہ جب میں منہ کو کھولوں تو اوپر نقطہ لگاؤ (فتحہ) اور جب میں منہ بند کروں تو سامنے نقطہ لگاؤ (ضمہ) اور جب میں منہ کو نیچے دباؤں تو نیچے نقطہ لگاؤ (کسرہ) کچھ دنوں تک عرب ان نقطوں کو اسی طرح استعمال کرتے رہے، مزید تمیز کے لئے یہ نقطے دوسری روشنائی سے لکھے جاتے تھے اس کے بعد ان نقطوں نے موجودہ اعراب (حرکات) کی شکل اختیار کر لی ۔

نقطے | ابتدا ئً خط عربی میں نقطے بھی نہ تھے کیوں کہ جن خطوں سے خط عربی ماخوذ ہے وہ بھی اُس وقت تک نقطوں سے خالی تھے اس نقطوں کے موجد بھی عرب ہی ہیں حرکتوں کے اختراع کے بعد بھی نقطوں کے نہ ہونے کی وجہ سے غلطیاں ہوا کرتی تھیں اس لئے حجاج بن یوسف سے نصر بن عاصم یا بقول بعض یحییٰ بن یعمر نے نقطے ایجاد کئے پھر آگے چل کر جزم وضع ہوا، غرضیکہ پہلی صدی کے وسط میں حرکات و نقاط ایجاد ہو گئے تھے۔

صاحب تذکرہ مذکور کا کہنا ہے کہ مختلف اقوال سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی کہ ابداع حروف کے ساتھ ہی نقطے کی اختراع بھی وجود پذیر ہوئی ورنہ یہ بات عقل سے بعید معلوم ہوتی ہے کہ حروف اس قدر تشابہ صوری کے باوجود تدوین آیات و احادیث طویل مدت تک نقطوں سے خالی رہیں اور متعدد روایتوں سے ثابت ہے کہ صحابہ کرامؓ کتابت مصحف ربانی کو نقطوں تک سے تجرید کرنے کی کوشش کرتے تھے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حروف کے ساتھ ساتھ نقطوں کا وجود تھا ورنہ نقطوں تک سے تجرید کرنے کا کیا مفہوم ہوگا۔

خط کوفی | کوفہ اگرچہ زمانہ دراز سے علم خط کا مرکز اور حیرہ کے بعد تاریخی شہرت کوفہ کو حاصل تھی مگر مصطلح خط کا آغاز خلیل بن احمد نحوی موجد علم عروض کے زمانہ سے ہوا، یہ خلیفہ مہدی عباسی کے دور کا ایک نامور فاضل تھا اس نے قدیم خط حیری کی اصلاح پر سب سے زیادہ توجہ کی اور پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور موجودہ واضح اعراب ایجاد کئے، خلیل کے بعد علی بن حمزہ کسائی نحوی استاد ہارون رشید نے خلیل کے مہذب خط پر غائر نظر ڈالی اور خوش نویسی سے زیادہ اس نے مصوری کی اور قدیم نقاط کی بھی اصلاح ہوئی یعنی ابوالاسود کے نقطوں میں سبکی پیدا کی گئی اور قدیم حیری خط میں حسن کتابت کے ساتھ وہ شان پیدا کر دی کہ اس خط کو قبول عام کی سند مل گئی اور اس خط کا نام خط کوفی ہوا جو آج تک اسی نام سے مشہور ہے۔

خط کوفی کب ایجاد ہوا اس کی نسبت مختلف رائیں ہیں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ خط بنو امیہ کے اخیر عہد اور عباسیہ کے آغاز میں جاری ہوا اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ خلافت بنی امیہ میں قدیم حیری خط

میں بہت کچھ اصلاح ہو چکی تھی جس کی تکمیل و تزئین عہدِ عباسی میں ہوئی ۔

خطاطی اور کاتبوں کی تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ دورِ حاضرہ میں خطِ نسخ کے جس قدر بہترین نمونے پائے جاتے ہیں ان کی اصل کوفی ہے ، خطِ کوفی سے عہدِ مامون رشید تک مندرجہ ذیل قلمیں ایجاد ہو چکی تھیں :۔

(۱) قلم الجلیل ۔ یہ دفترِ انشا کا مخصوص قلم تھا اس خط میں صرف سلاطین کو خطوط لکھے جاتے تھے اور مسجدوں کے دروازوں اور محرابوں کے کتبات بھی اسی قلم میں ہوتے تھے یا اس عہد کا جلی خط تھا ۔

(۲) قلم السجلات ۔ سجل بمعنی قبالہ دستاویز آتا ہے ، قلم الدیباج ، دیباج دیبا کا معرب ہے جو ایک قسم کا ریشمی کپڑا ہوتا ہے ، دستاویز لکھنے کے قلم کا نام سجلات ہے ، یہ دونوں قلم نمبر ایک سے ماخوذ ہیں ۔

(۳) قلم اسطومار الکبیر ۔ نمبر ۲ ، ۳ کی خاص ترکیب سے قلم طومار پیدا ہوا لفظ کبیر سے ظاہر ہے کہ چھوٹے پیمانہ پر اس کی ایک شاخ ہوگی ۔

(۴) قلم الثلاثین ۔ دربارِ خلافت کے عمال کے نام اسی خط میں مراسلت ہوتی تھی ۔

(۵) قلم الزنبور ۔ یہ قلم ثلاثین اور طومار سے ماخوذ ہے ۔

(۶) قلم المفتح ۔ یہ قلم ثلثین اور سطر نجیل سے ماخوذ ہے اس کو خطِ ثقیل بھی کہتے ہیں یہ انتہائی خوب صورت قلم تھا ۔

(۷) قلم الحرم ۔ تعلیمِ نسواں کی ترقی اس درجہ تک ہو چکی تھی کہ خواتینِ حرم کے نام جو خطوط لکھے جاتے تھے اس کا قلم بھی خاص تھا ۔

(۸) قلم المواٰمرات ۔ امرائے دولت میں جب باہمی مناقشات ہوتے تھے اور صلاح و مشورہ کی ضرورت ہوتی تھی تو یہ خط استعمال کیا جاتا تھا ۔

(۹) قلم العہود ۔ سلاطین کے معاہدات اور دیگر دستاویزات کے لئے مخصوص تھا قصص اور افسانے اسی خط میں لکھے جاتے تھے ۔

(۱۰) قلم المرخلج - یہ بھی ثلثین کی ایک شاخ ہے۔
مختصر یہ کہ ان شاخ در شاخ اختراعات و ایجادات کے بعد عجمی استنباط و استخراج میں عربوں سے پیچھے دہ رہے۔

ایران میں اسلامی قبضہ ہوتے ہی عربی زبان سرعت سے پھیلنے لگی اور قبول اسلام کے بعد مذہبی احکام کی تعمیل کے لئے قرآن کریم کا پڑھنا ضروری ٹھیرا، لسانیات عرب کا پہلا اثر ایران پر یہ ہوا کہ جدید فارسی (جو اسلام کے بعد بھی ایران کی زبان تھی) کی کتابت عربی ابجد میں ہونے لگی اور یہ اثر ہنوز باقی ہے کہ فارسی کی کتابیں عربی خط میں بکثرت لکھی جاتی ہیں اور چھپتی بھی ہیں۔

آٹھویں صدی عیسوی سے ایران میں عربی حروف کا عام طور پر رواج ہو گیا تھا، عربی تصنیفات میں عجمی مقولے دخیل ہو گئے تھے اور جدید فارسی میں عربی الفاظ بکثرت داخل ہو گئے تھے اور پہلوی رسم خط صرف موبدوں (پیشوایان مذہب) میں رہ گیا تھا اور اسی زمانہ میں پہلوی تصنیفات کا عربی میں ترجمہ شروع ہوا پہلا نامور مترجم ابن المقفع تھا۔

خلیفہ مامون رشید عباسی کے عہد میں خراسان علم وفن کا مرکز بن چکا تھا لیکن مامون کے انتقال پر جب طاہر بن حسین کا خاندان خراسان کا مالک ہوا تو بغداد کے علوم وفنون آہستہ آہستہ خراسان پہنچ گئے اور خاندان طاہریہ کے بعد دیالمہ، سلاجقہ، سامانیہ اور غزنویہ نے بھی علوم وفنون کی سرپرستی کی اور ایران تصنیف و تالیف میں عربوں سے بہت آگے بڑھ گیا اور علوم کے ساتھ ساتھ بغداد کے اصلاح شدہ عربی خطوط بھی ترقی کرتے رہے اور یہ وہ خطوط تھے جن کی اصلاح میں ابن بواب اور یاقوت مستعصمی نے اپنی عمریں صرف کر دی تھیں۔

ایران میں حسب ذیل اسلامی ۶ قلمیں جاری تھیں۔

ثلث، توقیع، محقق، نسخ، ریحان، رقاع، آگے چل کر عجمیوں نے خط توقیع سے ایک ساتواں قلم ایجاد کیا جو تعلیق کے نام سے موسوم اور مشہور ہوا۔

آج کل کم وبیش مندرجہ ذیل ۷ طرح کے خطوط مروج ہیں۔

(۱) خط کوفی تقریباً متروک الاستعمال ہونے کی وجہ سے خط نسخ ہی میں زیادہ تر لکھا جا
(۲) خط نستعلیق فارسی اور اُردو زبانوں میں مروج ہے۔
(۳) خط مغربی ممالک مراکش، تونس اور طرابلس میں عربی کے لئے رائج ہے۔
(۴) خط رقاع } یہ دونوں عام طور پر ترکی میں رائج ہیں۔
(۵) خط ثلث }
(۶) خط تعلیق۔ یہ خط فارسی سے ملتا جلتا ہے جو ترکی میں مستعمل ہے۔
تعجب ہے کہ وہ خط جسے ابتدا میں صرف چند آدمی جانتے تھے اسلام کی بدولت اس قدر وسیع اور کثیر الاستعمال ہو گیا کہ تقریباً ۵۰ کروڑ آدمیوں کی مختلف زبانیں اس خط میں لکھی جاتی ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ ترکی زبان بولنے والے	۴۰	ملین
۲۔ ہندوستانی زبان بولنے والے	۶۶	ملین
۳۔ اہل ملایا	۳۰	ملین
۴۔ فارسی بولنے والے	۹½	ملین
۵۔ افغانی زبان بولنے والے	۵	ملین
۶۔ چینی و روسی ترک عثمانی	۳۰	ملین
۷۔ کردستانی	۱½	ملین
۸۔ بلوچستانی	۱	ملین
۹۔ افریقی	۳۰۔۴۰	ملین
۱۰۔ عربی	۶۰	ملین

اہل عجم ہمیشہ سے جدت پسند اور حسن پرست واقع ہوئے ہیں، جب ان کو خط نسخ میں بجز

(نوٹ) ایک ملین ۱۰ لاکھ کا ہوتا ہے۔

نظر آیا تو اس کی اصلاح کی طرف متوجہ ہوتے، نسخ میں ہر دائرہ اول سے آخر تک یکساں رہتا تھا اور حرفوں میں کسی قدر ناہمواری تھی یعنی دائرے گول نہ تھے بلکہ نچلا حصہ چپٹا ہوتا تھا جس میں کونے یا زاویے نکل آتے تھے لہٰذا انھوں نے حروف میں نقاشی شانِ مصوری پیدا کی اور حروف کی نوکیں، گردنیں اور نیچے کا حصہ باریک کر دیا اور دائرے گول بنائے اور اس خط کا نام نستعلیق قرار پایا، خط نستعلیق یا قلم فارسی عام طور پر اُردو اور فارسی میں مروج ہے۔

لفظی ترکیب سے ظاہر ہے کہ نستعلیق کا ماخذ "نسخ تعلیق" ہے جب خائے معجمہ کو تخفیفاً حذف کر دیا تو نستعلیق رہ گیا لیکن غور کرنے سے حقیقت کھلتی ہے کہ نستعلیق کی ایجاد میں جملہ قلموں کی شان پیش نظر تھی جو ایران میں جاری تھی، علم خط کے علاوہ اہل عجم نے علوم و فنون کی بھی عربوں سے زیادہ خدمت کی ہے، دورِ حاضرہ میں بھی ایران، ہندوستان پر فوقیت رکھتا ہے نسخ اور تعلیق کے اساتذہ موجود ہیں اور عام مراسلت کا قلم شفیعہ ہے۔

نستعلیق کتابی خط ہے جو ایران اور ہندوستان وغیرہ میں جاری ہے اور مراسلت کے لئے قلم شفیعہ کا استعمال ہوتا ہے جو نہایت خوبصورت ہے۔

نستعلیق کے حسن قبول کی بڑی دلیل یہ ہے کہ لفظ نستعلیق سے متعدد محاورات ایجاد ہوتے جو زبان زدِ عام و خاص ہیں، ایرانی ابجد میں ۳۲ حروف ہیں کیوں کہ عربی ابجد میں پ، چ، ژ اور گ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

خواجہ میر علی تبریزی: یہ وہ صاحب ہیں جنھوں نے خط نسخ و تعلیق سے خط نستعلیق ایجاد کیا، گو اس سے پہلے بھی خط نستعلیق لکھا جاتا تھا مگر اس مرد بزرگ نے خط نستعلیق کو قواعد و قوانین سے آراستہ کیا، ان کے شاگردوں میں سے جعفر تبریزی اور مولانا اظہر نے بے مثال کامیابی اور شہرت حاصل کی، تیمور کے عہد میں خواجہ موصوف کے ہم وصاف بہتیرے حضرات تھے مگر خواجہ موصوف سب سے زیادہ ممتاز اور نمایاں تھے، جہاں گیر سلطان، عمر شیخ سلطان، میران شاہ گورگان اور مرزا شاہ رخ بہادر امیر تیمور کے یہ چاروں لڑکے دلیر، شاعر، صاحب علم و ہنر اور خوش نویس تھے۔

سلطان السلاطین احمد بغدادی | ہفت قلم بادشاہان عصر میں سے خود بھی ہفت قلم تھا بار بابی تیمور سے پیشتر کمال خوش خطی کے ساتھ ہفت قلم میں ایک رباعی لکھ کر امیر موصوف کو بھیجا، میران شاہ اور شاہزادہ مرزا محمد سلطان نے بموجب ارشاد عالی فوراً جواب شافی نظم کر کے کمال خوش خطی کے ساتھ سلطان موصوف کو واپس بھیجا۔

شاہزادہ بایسنغر بن شاہرخ مرزا | خوش نویسی کے جملہ علوم و فنون میں یکتائے روزگار تھا، شش قلم اور عربی، فارسی اور ترکی کا بہترین شاعر تھا خوش نویسی اور شعر و شاعری کو اس کے عہد میں بے حد فروغ ہوا، مولانا جعفر تبریزی کی سرکردگی میں چالیس کاتب کلام اللہ اور دیگر فارسی، عربی اور ترکی کتابوں کی کتابت میں روز و شب مصروف رہتے تھے۔

میر عماد الحسینی قزوینی | نستعلیق میں امام فن ہیں، اصفہان میں باباشاہ کی شاگردی کی اور ملا محمد حسین، سلطان علی مشہدی اور میر علی کی وصلیوں سے استفادہ کیا، خط نستعلیق کے مذکورہ بالا اساتذہ کے بعد میر عماد الحسینی اور آقا عبد الرشید دیلمی دو استاد اور ہیں خوش نویسی کے یہ پانچ ستون ہیں جن پر خطاطی کی عمارت قائم ہے ایران سے ہندوستان تک جس قدر مشہور خطاط گذرے ہیں ان کا سلسلہ شاگردی انھیں پانچ تک پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے اور اس فن کے چار مدرسے لاہور، آگرہ، دہلی اور لکھنؤ میں میر عماد اور آقا دیلمی کی ذات سے قائم ہیں۔

میر عماد نستعلیق نگاری میں ضرب المثل ہیں، اصفہان میں درویشانہ وضع سے رہتے تھے اور شاہ عباس صفوی کے دربار سے متعلق تھے، بعض مورخین نے لکھا ہے کہ میر عماد ۹۰۰ روپیہ ماہوار پر شاہ عباس قلی (ایران) کے پاس ملازم تھے شاہ نے خط نستعلیق میں شاہنامہ فردوسی کو نقل کرنے کا حکم دیا، میر صاحب نے خواہش کی کہ مجھے ایک آراستہ باغ میں بیٹھ کر لکھنے کا انتظام کرا دیں اور اس باغ کے حوض میں عرق گلاب اور عرق کیوڑہ بھروا دیا جائے، شاہ نے باغ کی آراستگی کا حکم دیا، میر صاحب تین سال تک اس باغ میں بیٹھ کر شاہنامہ نقل کرتے رہے اس عرصہ میں باغ کی آراستگی پر ۲ لاکھ روپے صرف ہوئے جب بادشاہ نے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ میر صاحب نے شاہنامہ کے صرف

جو نقل کئے ہیں بادشاہ غضبناک ہو گیا اور میر صاحب کو حکم دیا کہ ایک روز میں چھ لاکھ روپیہ خزانہ شاہی میں جمع کرادیں، میر صاحب نے اصفہان کے باشندوں سے آدھے دن میں ۷۰ لاکھ روپیہ خزانہ شاہی میں داخل کرادیا، اس معاملہ نے بادشاہ کے غصہ کو بھڑکانے کے لئے تیل کا کام کیا اور میر صاحب کو قتل کرادیا گیا، شہنشاہ جہانگیر نے جب یہ واقعہ سُنا تو رودیا اور کہا کہ اگر شاہ عباس میر عماد کو میرے پاس بھیج دیتا تو میں ان کے ہم وزن موتی تول دیتا۔

سلاطین مغلیہ میں شاہ جہاں سب سے زیادہ قدر شناس تھے، کسی نے میر صاحب کی ایک وصلی پیش کی تو شاہ جہاں نے اس کو منصب یک صدی عطا فرمایا۔

آقا عبدالرشید دیلمی قزوینی یہ آقا رشید کے نام سے مشہور ہیں، میر عماد کے بھانجے، داماد اور انھیں کے شاگرد تھے، میر علی، میر عماد اور آقا کی وصلیوں میں شناخت کرنا اور ان کی تحریروں میں امتیاز کرنا صرف ماہرانِ فن کا کام ہے۔

میر عماد کے واقعہ قتل سے خوف زدہ ہو کر آغاز حکومت شاہ جہانی میں آقا وارد ہندوستان ہوئے، لاہور ہوتے ہوئے تباہی اور خستہ حالی میں آگرہ پہنچے، لباس میلا کچیل سے موم جامہ بن کر بوسیدہ ہو گیا، آقا نے شاہ جہاں کی خدمت میں ایک قطعہ لکھ کر پیش کیا شاہ جہاں نے اظہار خوش نودی فرمایا اور انتہائی احترام کے ساتھ اپنا درباری خوش نویس اور شاہزادہ دارا شکوہ کا استاد مقرر فرمایا اور پندرہ سو روپیہ ماہانہ مقرر فرمایا اور حکم دیا کہ خط نستعلیق کو ہندوستان میں عام رواج دیا جائے۔

آقا کا مرتبہ فن خطاطی میں بہت بلند ہے، ائمہ فن الحقیں خطاطی کا پیغمبر سمجھتے ہیں خدمت تعلیق کے علاوہ ان کے ذمہ اور بھی بہت سی خدمتیں سپرد تھیں، امیرانہ شان سے رہتے تھے، آگرہ میں شاندار عمارتیں اور مسافرخانے تعمیر کئے، بڑھاپے تک مشق جاری رہی ۱۰۸۱ھ یا ۱۰۸۳ھ میں بمقام آگرہ عہد عالمگیری میں انتقال فرمایا اور وہیں دفن ہوئے اس صاحب کمال کا جانشین آج تک پیدا نہیں ہوا، ان کے شاگردوں میں شاہزادہ دارا شکوہ محمد اشرف خواجہ سرا وغیرہ بہت مشہور ہیں۔

آقا عبدالرشید کا طبقۂ متاخرین پر سب سے بڑا احسان ہے جس نے ائمہ فن پیدا کئے اور ہندوستان

کے چاروں دارالخلافہ آگرہ، دہلی، لاہور اور لکھنؤ میں انھیں کی ذات گرامی سے فن خطا
پر پہنچا ان کی وصلیاں ان کی زندگی میں جواہر کے مول فروخت ہوتی تھیں۔

اعیان حکومت کے ہاتھوں خطاطی کی سرپرستی

اتابک محمد شاہزادہ، حضرت شیخ سعدی کے ممدوح نے علم وفضل کے باوجود کئی خط
حد کمال تک پہنچایا۔

ابو علی الحسن نظام الملک، عمر خیام، حسن صباح کا معاصر تھا وزارت عظمی کے اہم
کی ادائیگی کے باوجود خوش نویسی میں عموماً اور خط نستعلیق و رقاع میں بے نظیر تھا۔

خواجہ نصیر الدین طوسی، ہلاکو خاں کی فوج کا افسر اعلی تھا جید علوم وفنون میں کمال او
خطوط میں ید طولی رکھتا تھا۔

سلطان اویس، بادشاہ لطیف طبع عالم وشاعر اور نیک صورت تھا قلم واسطی
اس قدر حسین ودلکش قطعات لکھتا تھا کہ بڑے بڑے خوش نویس اور مصورین حیرت زدہ ا
انگشت بدنداں رہ جاتے تھے۔

ملک معز الدین محمد غوری، بادشاہ ہندوستان کے حقائق و معارف سے کون ناوا
خوش نویسوں کا قدرداں اور خود بھی قوی دست وزود نویس تھا۔

مبارز الدین محمد بن مظفر، شیراز وفارس کا مستعد اور ہنرمند بادشاہ بہترین خوش نویس
اور کئی خطوں کا بادشاہ تھا، بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دن سلطان مظفر مکتب پہنچا اور استاد سے
کہ کون لڑکا بہترین خوش نویس ہے، استاد نے سیدزادہ کی طرف اشارہ کیا، سلطان نے سیدزادہ
کہا کہ کچھ لکھو کہ ہم دیکھیں سیدزادہ نے ایک قطعہ نظم کر کے خوش خط لکھا اور سلطان کو دکھلایا، سلطا
سیدزادہ کی لطافت طبع، ذہانت اور خوش نویسی سے حد درجہ متاثر ہوا، سیدزادہ وزیر وقت سید ع
کا صاحبزادہ تھا، سلطان نے صاحبزادہ کو بھی اپنی ملازمت میں لے لیا۔

شاہ منصور، ایران کا بادشاہ صاحب علم و ہنر تھا سات قلموں کو خوبی لکھتا تھا اور جو کچھ لکھتا انتہائی دل آویز و دل کش لکھتا تھا۔

سلطان ابراہیم، امیر تیمور کا پوتا اور مرزا شاہ رخ کا لڑکا بلا کا ذہین و فطین شاعر و خوش نویس تھا، خطوط فارسی و عربی میں یاقوت مستعصمی جیسا کمال کا مظاہرہ کرتا تھا قانونی دفاتر فارس کو خود اپنے ہاتھ سے لکھا، مبصرین اسے گراں بہا سمجھ کر خوشی خریدتے تھے مولانا شرف الدین یزدی کو زرکثیر دے کر تاریخ تیموری لکھنے پر آمادہ کیا اور مولانا نے بڑھاپے کی حالت میں شہزادہ موصوف کی خاطر اس اہم کام کی تکمیل کی اور ظفر نامہ نام رکھا۔

مولانا یحیی، آپ کو ۶ خطوں پر ید طولی حاصل تھا تذکرہ دولت شاہ کی ایک روایت ہے کہ مولانا نے علاء الدولہ شاہزادہ پسر بایسنغر کے عہد میں ایک مرتبہ ایک رات دن میں ۳ ہزار اشعار کہے اور سب کی خوش نویسانہ کتابت کی۔

میر علی الکاتب، ہرات کے سادات میں سے ہیں آپ کے باپ کا نام محمود، رفیقی تخلص تھا، جمیع علوم میں دستگاہ کامل رکھتے تھے عربی، فارسی اور شاعری پر کلی عبور تھا مجنوں تخلص کرتے تھے، آپ کی خطاطی ضرب المثل تھی آپ کی نظیر ناممکن تصور کی جاتی تھی شاہزادہ سلطان مظفر کے لئے خطوط سبعہ کے قوانین کو منظوم کیا اپنے خط کے بارے میں ایک رباعی فرماتی ہے ملاحظہ ہو۔

رباعی

شاعر نادر سخن و ساحرم ... در فن خط نیز لبسے ماہرم
فیض مسیحا ز دمم می چکد ... آب حیات از قلمم می چکد
ہر کس کہ بہ صفحۂ خطم دیدہ کشاد ... دل بر خط دلبران مہوش ننہاد
در عالم خط منم مسلم امروز ... استاداں مراچنیں خطے دست نداد
چشم صاد و زلف دال و قد الف ... طرۂ لام است و دہان میم مراد
کلک استاد ازل زیں پنج حرف ... صد الم بر روی جان ما نہاد

قطعہ

الا ای بے نظیر خطۂ خط کسی نہ نوشتہ از تو در جہاں بہ
چو از کلک تو گردد دال مرقوم ز دود زلف و قد دلبراں بہ

لوگ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ کسی عطار کی دکان پر بیٹھے تھے کسی نے مفردات طلب کیے آپ نے اسی وقت قلم بنایا اور فوراً تمام چیزیں لکھ دیں کہ اول سے آخر تک ترتیب سے تھیں پھر بھی اکثر آپ سے کہا کرتے تھے کہ ہرچند میر کا خط سلطان علی سے بہتر ہے مگر اس کے خط میں جو نمکینی پائی جاتی وہ میرے خط میں مفقود ہے، کس قدر حق پرستی اور انصاف کا دور تھا کہ خود رائی و خود بینی نہیں آتی تھی، تذکرہ شمع انجمن میں کاتب موصوف کو حضرت مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ کا معاصر لکھا گیا ہے، آپ کے مصنفات میں سے دو کتابیں رسم الخط اور خط و سواد کے ناموں سے کتب خانہ میوزیم میں موجود ہیں۔

شاہزادہ داراشکوہ، شاہجہاں بادشاہ کا ولی عہد سلطنت عبدالرشید کا شاگرد تھا، اشغال امور شاہزادگی و دیگر علوم کے آقا عبدالرشید کے طرز پر شاید اس سے بہتر کوئی نہیں لکھ سکا۔

عماد الملک غازی الدین خاں فیروز جنگ، مخاطب بہ امیر الامرا امیرزادۂ نظام الملک آصف جاہ ۱۱۶۱ء سے ۱۱۶۶ء تک اور ۱۱۶۷ء سے ۱۱۷۳ء تک متواتر احمد شاہ اور عالمگیر ثانی کا وزیر رہا مگر صیغہ وزارت کی گوناگوں ملکی مصروفیات و مشغولیات کے عربی و فارسی و شعر و شاعری اور ہفت وہفت زبانی میں ید طولیٰ رکھتا تھا، خط نستعلیق مرزا محمد علی اور نسخ یاقوت کے طریقوں پر خوب لکھتا تھا اور خط شفیعہ میں بھی اعلیٰ دست رس حاصل تھی۔

محمد حسین کشمیری، آئین اکبری میں ص ۱۱۵ پر ابوالفضل نے موصوف مذکور کو زریں قلم اور جادو رقم خطابات کے ساتھ یاد کیا ہے، زریں قلمی کا خطاب اکبر بادشاہ کا عنایت کردہ تھا، ہندوستان کے نستعلیق نویسوں میں آپ کی حیثیت بہت بلند تھی۔

میر خلیل اللہ شاہ، آپ عراق عجم کے سیدوں میں سے ہیں ملک دکن میں ابراہیم عادل شاہ

کے دربار میں آپ کو منصب عالی ملا، بادشاہ وقت نے آپ کی شہرت خطاطی سے متاثر ہوکر آپ کو اپنا حاجب مقرر فرماکر ایران بھیجا، شاہ ایران کی جانب سے یہ اشعار آپ کی نسبت کہے گئے۔

رباعی

خورشید عراق از دکن می آید　　کان لعل یکان توشتن می آید

سر دفتر جملہ خوش نویسان جہاں　　یعنی کہ خلیل بت شکن می آید

مشہور ہے کہ میر مذکور نے ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ کی تصنیف کتاب "نورس" خوش خط لکھ کر بادشاہ کو پیش کی، بادشاہ اس قدر خوش ہوا کہ بادشاہ قلم کے حسین خطاب سے نوازا اور اپنے تخت پر بٹھایا اور وزرا امرا کو حکم دیا کہ شاہی جاہ و جلال کے ساتھ گھر تک پہنچائیں۔

عبدالصمد شیریں قلم، آپ نے ہمایوں کے عہد میں بھی عزت و شہرت حاصل کی اور اکبری دور میں منصب چارصدی سے فیض یاب ہوئے، عرصہ تک حکومت کی، مسکوکات کی دارالضرب کے ناظر واعلیٰ بھی رہے، مہارت قلمی میں اس قدر بے نظیر کرامتیں دکھائیں کہ سورۂ اخلاص دانہ خشخاش پر لکھی شعر و شاعری میں بھی یگانہ روزگار تھے۔

مرزا عبدالرحیم خانخاناں، اکبری دور کے اعلیٰ ترین منصب دار اور کامیاب سپہ سالار تھے، بے شمار سرکاری اور پبلک خدمتیں انجام دیں جو آج تک سرمایۂ روزگار ہیں اکبری دور کے بے مثال علما و فضلا میں سے ہیں آپ کی شخصیت محتاج تعارف نہیں، خوش نویسی میں مہارت کاملہ حاصل تھی ہندی و فارسی کے بہترین شاعر تھے، خصوصاً ہندی شاعری آج بھی بڑے بڑے سنسکرت پرستوں سے خراج تحسین حاصل کرنے میں ممتاز و نمایاں ہے۔

خواجہ سلطان علی ملقب بہ افضل خاں، ہمایوں بادشاہ نے انھیں افضل خاں اور اکبر بادشاہ نے افضل خانی کے القابوں سے سرفراز فرمایا، عقل و فراست اور خوش نویسی میں مہارت تامہ حاصل تھی۔

راجہ ٹوڈرمل، اکبری دور میں وزارت مالیات پر سترہ برس تک فائض رہے اور منصب چار ہزار سوار کی سرفرازی مزید تھی خوش خطی میں کمال حاصل تھا۔

رای منوہر، صغرسنی سے اکبر بادشاہ کے سایۂ عاطفت میں پرورش پائی اور جہانگیری دربار میں پروان چڑھے، شعر و شاعری اور خوش خطی میں کمال دستگاہ حاصل تھی۔

شاہزادہ خسرو و سلطان پرویز، پسران شہنشاہ جہانگیر دونوں علوم عربی و فارسی میں یگانہ وقت

اور خوش نویسی میں بے نظیر و بے مثال تھے، سلطان پرویز اپنا اکثر وقت کتابت کلام الٰہی میں صرف کیا کرتا تھا۔

شاہ جہاں، بادشاہ نے علوم عربی و فارسی میں قدرت کاملہ حاصل کرنے کے بعد خط نستعلیق میں کمال بے مثال حاصل کیا۔

اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اپنا کچھ قیمتی وقت کتابت کلام الٰہی میں صرف کیا کرتے تھے، اس سے جو آمدنی حاصل ہوا کرتی وہی ان کا ذریعہ معاش تھا۔

میر حاجی، آقا عبدالرشید کی طرح نستعلیق نویسی میں فرد تھے اکثر ان کے خط پر آقا کے خط کا دھوکا ہوتا تھا، لیکن کتبہ سے معلوم ہوتا تھا کہ میر حاجی کا نوشتہ ہے۔

حیدر بھان منشی و برج بھان، نستعلیق میں آقا کے شاگردوں میں سے تھے اور خط شکستہ میں کفایت خاں کے شاگرد تھے دونوں خطوط میں یکتائے وقت تھے۔

میر علی خاں جواہر رقم الحسینی، مرأت العالم جیسی دوسری کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ آپ صاحبقران ثانی شاہجہاں کے زمانے میں ہندوستان تشریف لائے اور جواہر رقم کے قابل رشک خطاب سے مشرف ہوئے اور شاہزادہ اورنگ زیب کی تعلیم پر مامور ہوتے، پھر اورنگ زیب کے عہد میں داروغگی کتب خانہ پر معمور ہوتے، شاعرانہ طبیعت کے مالک تھے، تحصیل خط کا بے حد شوق تھا، اپنے ملک ہی میں اس فن میں دسترس بے پناہ رکھتے تھے، ہندوستان آتے ہی معروف و مشہور ہو گئے اورنگ زیب نے اپنے شاہزادوں کی استادی کے لئے ان کا انتخاب پسند کیا، اگرچہ اوائل عمر میں آقا عبدالرشید کے مقابلہ میں ان کا چراغ نہ جل سکا لیکن تمام عمر کشمیر و دکن میں اورنگ زیب کی رکاب میں گذار دی، ایک روز کسی نے ان کے قلم زدہ سے پوچھا کہ خاں کس کے طرز پر مشق کرتے ہیں تو اس نے جواب دیا کہ ایک دن میر عماد اور ایک دن آقا کے طرز پر مشق کرتے ہیں اور آقا عبدالرشید سے انھیں دلی لگاؤ ہے، حد سے زیادہ ان کی تعظیم و تکریم بجا لاتے اور دل دہی اور حسن سلوک ادا فرماتے۔

ہدایت اللہ زریں رقم، ابتداءً محمد حسین کشمیری کے طرز پر مشق کرتے تھے، پھر سید علی خاں جواہر رقم سے تحصیل علم کیا اور رات دن مشق کر کے کمال کو پہنچایا، رفتہ رفتہ کتب خانہ عالمگیری کے داروغہ مقرر ہوئے، بموجب ارشاد شاہی اکثر دیوان حافظ بخط خفی لکھا کرتے تھے، شہزادہ کام بخش کی استادی پر مامور ہوئے، حق یہ ہے کہ زریں رقم کے ہاتھ کے قطعے دیکھنے میں آئے جو جواہر رقم سے بدرجہا بہتر اور برتر تھے۔ لیکن ہمیشہ عجز و انکساری سے پیش آتے کبھی عجب و تکبر کے الفاظ زبان پر نہیں لاتے، اکثر شاہزادے اور محمد اعظم کے لڑکے ان کے زیر تربیت تھے۔

محکمہ ڈاک سے اپیل

ماہ نومبر ۱۹۶۶ء کا "برہان" نہ پہنچنے کی شکایات اس قدر زیادہ آئی ہیں کہ اتنی پورے سال میں نہ آئی ہوں گی۔ ہم اپنے ریکارڈ کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس میں ہمارے دفتر کی کوئی کوتاہی نہیں ہے! ہم ڈاک خانہ کے ذمہ داروں سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ اپنے حلقہ کے پوسٹ مین کو توجہ دلائیں۔

(منیجر)

(ساتویں قسط)

قاموس الوفیات لاعیان الاسلام

جناب ابوالنصر محمد خالدی، عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد

(م)

۵۱۶ المبارک بن الحسن بن احمد بن علی، ابوالکرم

الثانی والعشرین من ذی الحجہ سنۃ خمسین وخمس مائۃ ۲۲-۱۲-۵۵۰

۵۱۷ المبارک بن سعید بن الحاجی، ابوالفرج المودب

جمادی الآخرۃ سنۃ ثمانین وخمس مائۃ ۰۰-۶-۵۸۰

۵۱۸ المبارک بن القاخر بن محمد بن یعقوب، ابوالکرم، البارع الدباس

ذی القعدۃ سنۃ خمسین وخمس مائۃ ۰۰-۱۱-۵۵۰

۵۱۹ المبارک بن المبارک بن المبارک، ابوطالب الکرخی

ثامن ذی القعدۃ سنۃ خمس وثمانین وخمس مائۃ ۲-۱۱-۵۸۵

۵۲۰ المبارک بن المبارک بن سعید بن الدہان، ابوبکر الصریر الوجیہ

السادس عشر من شعبان سنۃ اثنتی عشرۃ وست مائۃ ۱۶-۸-۶۱۲

۵۲۱ المبارک بن محمد بن محمد بن عبدالکریم، ابوالسعادات، مجدالدین ابن الاثیر

یوم الخمیس سلخ ذی الحجہ سنۃ ست وست مائۃ پنجشنبہ ۲۹ یا ۳۰-۱۲-۶۰۶

۵۲۱ مجالد بن سعید بن عمیر الہمدانی احدی واربعین ومائۃ ۱۴۱

۵۲۲ مجاہد بن جبر او جبیر مولی عبداللہ بن السائب او قیس بن السائب المخزومی

سنۃ ثلاث او اربع ومائۃ ۱۰۳ یا ۱۰۴

۵۲ مجاہد بن عبداللہ العامری، ابوالجیش الموفق سنۃ ثلاثین واربع مائۃ ۴۳۰

۵۲۵ المحسن بن ابراہیم بن ہلال بن زہرون الصابی ، ابو علی

ثامن محرم سنة احدی و اربع مائة   ۸-۱-۴۰۱

۵۲۶ المحسن بن الحسین بن علی کوجک ، ابو القاسم العبسی

شوال سنة ست عشرة و اربع مائة   --۱۰-۴۱۶

۵۲۷ المحسن بن علی بن محمد بن داؤد ، ابو علی القاضی التنوخی

لخمس بقین من محرم سنة اربع و ثمانین و ثلاث مائة   ۲۴ یا ۲۵-۱-۳۸۴

۵۲۸ محمد بن آدم بن کمال ، ابو المظفر الہروی   سنة اربع عشرة و اربع مائة   ۴۱۴

۵۲۹ محمد بن ابان بن سید بن ابان ، ابو عبد اللہ اللخمی   سنة اربع و خمسین و ثلاث مائة   ۳۵۴

۵۳۰ محمد بن ابراہیم التواحی ، القاضی   بعد الخمسین و ثلاث مائة   ۳۵۰ کے بعد

۵۳۱ محمد بن ابراہیم بن عمران بن موسی ، ابو بکر الجوزی   سنة اربع و خمسین و ثلاث مائة   ۳۵۴

۵۳۲ محمد بن ابراہیم بن عبد اللہ ، ابو سعید

یوم الجمعة النصف من جمادی الآخرة سنة سبع و تسعین و ثلاث مائة جمعہ ۱۴-۶-۳۹۷

۵۳۳ محمد بن ابراہیم بن الحسین بن محمد بن داوا ، ابو جعفر

حادی عشر ذی الحجة سنة تسع و اربعین و خمس مائة   ۱۱-۱۲-۵۴۹

۵۳۴ محمد بن ابراہیم بن قلعت ، ابو عبد اللہ اللخمی ، ابن زرقة

فی حدود سنة خمس و ثلاثین و اربع مائة   ۴۳۵ھ تقریبا

۵۳۵ محمد بن ابراہیم بن داؤد بن سلیمان ، ابو جعفر الاردستانی

ذی القعدة سنة خمس عشرة و اربع مائة   --۱۱-۴۱۵

۵۳۶ محمد بن احمد بن عبد اللہ بن عبد الصمد ، ابو العباس ، ابو البیر   سنة خمسین و مائتین   ۲۵۰

۵۳۷ محمد بن احمد بن اسحاق بن یحیی ، ابو الطیب الوشاء   سنة خمس و عشرین و ثلاث مائة   ۳۲۵

۵۳۸ محمد بن احمد بن ابراہیم بن کیسان ، ابو الحسن

ثمان خلون من ذی القعدة سنة تسع و تسعین و مائتین ۹-۱۱-۲۹۹

۵۳۹ محمد بن احمد بن منصور، ابوبکر سنة عشرین وثلاث مائة ۳۲۰

۵۴۰ محمد بن احمد بن علی بن ابراہیم، ابو یعقوب المہلبی سنة تسع واربعین وثلاث مائة ۳۴۹

۵۴۱ محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن ابراہیم طباطبا بن اسماعیل

سنة اثنتین وعشرین وثلاث مائة ۳۲۲

۵۴۲ محمد بن احمد بن طلحہ بن نوح، ابو منصور الازہری

ربیع الآخر سنة سبعین وثلاث مائة ۰۰-۴-۳۷۰

۵۴۳ محمد بن احمد بن طالب ابوالحسن الاخباری بعد سنة سبعین وثلاث مائة ۳۷۰ کے بعد

۵۴۴ محمد بن احمد بن ایوب بن الصلت بن شنبوذ ابوالحسن سنة ثمان وعشرین وثلاث مائة ۳۲۸

۵۴۵ محمد بن احمد بن ابراہیم، ابوالفرج، غلام ابن شنبوذ

سنة سبع وثمانین او ثمان وثمانین وثلاث مائة ۳۸۷ یا ۳۸۸

۵۴۶ محمد بن احمد المصری، ابوالعباس بین الخمسین وثلاث مائة وثلاث مائة ۳۰۰ اور ۳۵۰ کے درمیان

۵۴۷ محمد بن احمد بن عبداللہ بن زیادہ ابو سہل المتوثی القطان

سنة تسع واربعین وثلاث مائة ۳۴۹

۵۴۸ محمد بن احمد بن عبیداللہ، ابوعبداللہ المنجم سنة سبع وعشرین وثلاث مائة ۳۲۷

۵۴۹ محمد بن احمد بن سلیمان بن ایوب، ابوعمر النوقاتی

الموجود فی رجب سنة اثنتین وثمانین وثلاث مائة ۰۰-۷-۳۸۲ تک موجود

۵۵۰ محمد بن احمد بن طالب، ابوالحسن الحلبی بعد سنة اثنتین وسبعین وثلاث مائة ۳۷۲ کے بعد

۵۵۱ محمد بن احمد بن محمد بن اشرس، ابوالفتح

کان حیاً فی سنة خمس عشرة واربع مائة ولم تجاوز وفاته سنة عشرین واربع مائة ۴۱۶ اور ۴۲۰ کے درمیان

۵۵۲ محمد بن احمد بن محمد، ابو سعد العبیدی

یوم الجمعہ لخمس خلون من جمادی الآخرۃ سنۃ ثلاث وثلاثین واربع مائۃ جمعہ ۶-۶-۴۳۳ھ

۵۵۳ محمد بن احمد بن محمد بن سلمان، ابوعبداللہ النجار البخاری

سنۃ عشرۃ واربع مائۃ او یوم الجمعۃ الثانی والعشرین من شعبان سنۃ اثنتین وعشرین

واربع مائۃ جمعہ ۲۲-۹-۴۱۰ یا ۴۲۲

۵۵۴ محمد بن احمد بن علی، ابوبکر المقری سنۃ ثمان وعشرین واربع مائۃ ۴۲۸

۵۵۵ محمد بن احمد بن سہل، ابوغالب، ابن بشران، ابن الخالۃ

خامس عشر رجب سنۃ اثنتین وستین واربع مائۃ ۱۵-۷-۴۶۲ھ

۵۵۶ محمد بن احمد بن علی بن محمد، ابویعقوب البارودی

یوم الاربعاء لسبع وعشرین لیلۃ خلت من ربیع الاول سنۃ تسع واربعین واربع

مائۃ چہارشنبہ ۲۸-۳-۴۴۹

۵۵۷ محمد بن احمد بن محمد، ابوبکر الصفار الاصبہانی

ربیع الاول سنۃ سبعین واربع مائۃ ۰۰-۳-۴۷۰

۵۵۸ محمد بن احمد المعموری الفیلسوف البیہقی سنۃ خمس وثمانین واربع مائۃ ۴۸۵

۵۵۹ محمد بن احمد بن عبدالباقی، ابوبکر، ابن الخاضبۃ

ربیع الاول سنۃ تسع وثمانین واربع مائۃ -۳-۴۸۹

۵۶۰ محمد بن احمد بن علی بن حامد، ابونصر الکرکانجی

ثانی عشر ذی الحجہ سنۃ اربع وثمانین واربع مائۃ ۱۲-۱۲-۴۸۴

۵۶۱ محمد بن احمد بن محمد بن احمد، ابوالمظفر الاموی الکوفی

یوم الخمیس العشرین من ربیع الاول سنۃ سبع وخمس مائۃ پنجشنبہ ۲۰-۳-۵۰۷

۵۶۲ محمد بن احمد بن طاہر بن حمد، ابومنصور

ثالث عشر شعبان سنۃ عشرۃ وخمس مائۃ ۱۳-۸-۵۱۰

۵۶۳ محمد بن احمد بن حمزہ بن جیا، ابوالفرج، شرف الکتاب سنۃ تسع وسبعین وخمس مائۃ ۵۷۹
۵۶۴ محمد بن احمد بن محمد بن حمزۃ بن بریک، ابن البرظلی الدسکری
اول رجب سنۃ خمس وعشرین وست مائۃ ۱-۷-۶۲۵
۵۶۵ محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان الشافعی رجب سنۃ اربع ومائتین --۷-۲۰۴
۵۶۶ محمد بن ازہر بن جیلی سنۃ تسع وسبعین ومائتین ۲۷۹
۵۶۷ محمد بن اسحاق بن یسار، ابوعبداللہ
سنۃ خمسین او احدی او اثنتین وخمس ومائۃ ۱۵۰ یا ۱۵۱ یا ۱۵۲
۵۶۸ محمد بن اسحاق بن ابراہیم بن ابی العنبس ابوالعنبس الصیمری
سنۃ خمس وسبعین ومائتین ۲۷۵
۵۶۹ محمد بن اسحاق، ابوعبداللہ الشاشبتی سنۃ تسع وتسعین وثلاث مائۃ ۳۹۹
۵۷۰ محمد بن اسحاق بن علی بن داؤد، ابوجعفر التجانی الزوزنی
سنۃ ثلاث وستین واربع مائۃ ۴۶۳
۵۷۱ محمد بن اسماعیل بن عبداللہ بن محمد، ابوجعفر المیکالی صفر سنۃ ثمان وثمانین وثلاث مائۃ ۲-۳۸۸
۵۷۲ محمد بن اسماعیل، ابوعبداللہ الحکیم
لعشر خلون من ذی الحجہ سنۃ احدی وثلاثین وثلاث مائۃ ۱۱-۱۲-۳۳۱
۵۷۳ محمد بن اسماعیل بن زنجی، ابوعبداللہ شوال سنۃ اربع وثلاثین وثلاث مائۃ --۱۰-۳۳۴
۵۷۴ محمد بن بحر، ابومسلم الاصفہانی سنۃ اثنتین وعشرین وثلاث مائۃ ۳۲۲
۵۷۵ محمد بن برکات بن ہلال بن عبدالواحد، ابوعبداللہ السعیدی الصوفی
سنۃ عشرین وخمس مائۃ ۵۲۰
۵۷۶ محمد بن جریر بن یزید بن کثیر، ابوجعفر الطبری
یوم السبت لاربع بقین من شوال سنۃ عشر وثلاث مائۃ ویقال سنۃ

احدی او ست عشرو ثلاث مائة ۲۵ یا ۲۶—۱۰—۳۱۰ یا ۳۱۱ ۱۶ء

۵۷۷ محمد بن جعفر بن ثوابة - ابو الحسن سنة اثنتی عشرة و ثلاث مائة ۔

۵۷۸ محمد بن جعفر بن محمد بن سہل، ابو بکر الخرائطی ۔ سنة سبع و عشرین و ثلاث مائة

۵۷۹ محمد بن جعفر بن حاتم الواسطی، غلام ثعلب، ابو جعفر سنة سبع و عشرین و ثلاث مائة

۵۸۰ محمد بن ابی جعفر المنذری الہروی، ابو الفضل رجب سنة تسع و عشرین و ثلاث مائة

۵۸۱ محمد بن جعفر بن محمد، ابو الفتح الہمدانی سنة احدی و سبعین و ثلاث مائة ۔ ۱

۵۸۲ محمد بن جعفر بن محمد بن ہارون، ابو الحسن، ابن النجار جمادی الاولی سنة اثنتین و اربع مائة ۔

۵۸۳ محمد بن جعفر القزاز، ابو عبد اللہ التمیمی سنة عشرة و اربع مائة ۲

۵۸۴ محمد بن الجہم بن ہارون، ابو عبد اللہ السمری سنة سبع و سبعین و مائتین ۷

۵۸۵ محمد بن حارث الخشنی الاندلسی فی حدود الثلاثین و ثلاث مائة ۳۳۰ تا

۵۸۶ محمد بن حبیب، ابو جعفر ذی الحجہ سنة خمس و اربع و مائتین ۱۲—۵

۵۸۷ محمد بن حرب بن عبد اللہ، ابو المرجی

سنة ثمانین او احدی ثمانین او اثنتین و ثمانین و خمس مائة ۵۸۰ یا ۵۸۱ یا ۲

۵۸۸ محمد بن الحسن بن دینار، ابو العباس الاحول الموجود فی سنة خمسین و مائتین ۲۵۰ تک

۵۸۹ محمد بن الحسن بن درید بن عتاہیة ابن درید، ابو بکر

یوم الاربعاء لاثنتی عشرة لیلة بقیت من رمضان سنة احدی و عشرین و ثلاث مائة

چہارشنبہ ۱۷—۱۸—۹—۲۱

۵۹۰ محمد بن الحسن بن محمد بن زیاد، ابو بکر النقاش الشعرانی

یوم الثلاثاء لثلاث خلون من شوال سنة احدی و خمسین و ثلاث مائة سہ شنبہ ۳—۱۰—۳۵۱

۵۹۱ محمد بن الحسن بن یعقوب بن الحسن، ابو بکر العطار

لثمان خلون من ربیع الآخر سنة اربع و خمسین و ثلاث مائة ۸—۴—۳۵۴

۵۹۲ محمد بن الحسن بن المظفر، ابو علی الحاتمی سنۃ ثمان وثمانین وثلاث مائۃ ۳۸۸
۵۹۳ محمد بن الحسن، ابو بکر الزبیدی الاشبیلی جمادی الاولی سنۃ تسع وسبعین وثلاث مائۃ ۵ ۳۷۹
۵۹۴ محمد بن الحسن المذحجی، ابو عبد اللہ، ابن الکتانی بعد الاربع مائۃ ۴۰۰ کے بعد
۵۹۵ محمد بن الحسن الجبلی سنۃ خمس واربع مائۃ ۴۰۵
۵۹۶ محمد بن الحسن الرحبی الاصفہانی محرم سنۃ ثمان واربعین واربع مائۃ ۱-۴۴۸
۵۹۷ محمد بن الحسین بن محمد بن الحسین، ابو الحسن الفارسی سنۃ احدی وعشرین واربع مائۃ ۴۲۱
۵۹۸ محمد بن حمد بن محمد بن عبد اللہ بن محمود البروجردی الموجود فی سنۃ خمس وخمسین واربع مائۃ ۴۵۵ تک موجود
۵۹۹ محمد بن حیویہ بن المؤمل لوکیس، ابو بکر بن ابی روضۃ الکرجی سنۃ ثلاث وسبعین وثلاث مائۃ ۳۷۳
۶۰۰ محمد بن زیاد، ابو عبد اللہ، ابن الاعرابی
سنۃ ثلاثین ومائتین او احدی وثلاثین او اثنتین وثلاثین ومائتین ۲۳۰ یا ۲۳۱ یا ۲۳۲
۶۰۱ محمد بن السری بن سہل، ابو بکر بن السراج
یوم الاحد لثلاث لیال بقین من ذی الحجۃ سنۃ ست عشرۃ ثلاث مائۃ یکشنبہ ۲۶ یا ۲۷-۱۲-۳۱۶
۶۰۲ محمد بن سعدان الضریر، ابو جعفر الکوفی یوم عید الاضحی سنۃ احدی وثلاثین ومائتین ۱۰-۱۲-۲۳۱
۶۰۳ محمد بن سعد (او سعید) ابو عبد اللہ الاعرج الطلیطلی
ربیع الآخر سنۃ اربع وثمانین وثلاث مائۃ ۴-۳۸۴
۶۰۴ محمد بن سلام بن عبد اللہ بن سالم، ابو عبد اللہ الجمحی
سنۃ احدی او اثنتین وثلاثین ومائتین ۲۳۱ یا ۲۳۲
۶۰۵ محمد بن سلیمان بن قتلمش بن ترکان شاہ، ابو نصر ربیع الآخر سنۃ عشرین وست مائۃ ۴-۶۲۰
۶۰۶ محمد بن حمدان الدلفی العجلی، ابو الحسن سنۃ ستین واربع مائۃ ۴۶۰
۶۰۷ محمد بن عبد اللہ بن قادم، ابو جعفر سنۃ احدی وخمسین ومائتین ۲۵۱
۶۰۸ محمد بن عبد اللہ بن محمد بن ابی الفضل، ابو عبد اللہ، شرف الدین

سنۃ اربع وعشرین وست مائۃ

۶۰۹ محمد بن عبداللہ بن محمد بن موسیٰ، ابو عبداللہ الوراق　سنۃ تسع وعشرین وثلاث مائۃ

۶۱۰ محمد بن عبداللہ العمری، ابو الخیر المروزی　سنۃ ثلاث واربعین واربع مائۃ

۶۱۱ محمد بن عبداللہ، ابو عبداللہ الخطیب الاسکافی　سنۃ عشرین واربع مائۃ

۶۱۲ محمد بن عبدالرحمان بن محمد بن مسعود، ابو سعید المسعودی

لیلۃ السبت التاسع والعشرین من ربیع الاول سنۃ اربع وثمانین وخمس مائۃ

شب شنبہ ۲۹-۳-۸۴

۶۱۳ محمد بن عبدالملک بن زہر بن عبدالملک، ابوبکر الاشبیلی

سنۃ خمس اوائل سنۃ ست وتسعین وخمس مائۃ　۵۹۵ یا ۶

۶۱۴ محمد بن عبدالواحد بن ابی ہاشم، ابو عمر الزاہد المطرز، غلام ثعلب

یوم الاحد لثلاث عشرۃ لیلۃ خلت من ذی القعدہ سنۃ خمس واربعین وثلاث مائۃ

یکشنبہ　۱۳-۱۱-۴۵

۶۱۵ محمد بن عبیداللہ بن الحسن بن الحسین، ابو الفرج بن ابی البقاء

تاسع عشر المحرم سنۃ تسع وتسعین واربع مائۃ　۱۹-۱-۹۹

۶۱۶ محمد بن عبیداللہ ابو الفتح، سبط ابن التعاویذی

ثانی شوال سنۃ ثلاث وثمانین وخمس مائۃ　۲-۱۰-۸۳

۶۱۷ محمد بن عثمان بن بلبل، ابو عبداللہ

یوم الجمعہ لسبع بقین من رمضان سنۃ عشر واربع مائۃ، جمعہ ۲۲ یا ۲۳-۹-۱۰

۶۱۸ محمد بن عثمان بن مسبح، ابوبکر الجعد الشیبانی

سنۃ نیف وعشرین وثلاث مائۃ. ۳۲۰ کے بعد ۳۲۱، ۳۲۲ یا ۳۲۳

۶۱۹ محمد بن علی بن ابراہیم بن زبرج، ابو منصور العتابی

یوم الثلاثاء خامس عشر جمادی الاولی سنۃ ست وخمسین وخمس مائۃ سہ شنبہ ۱۵-۴-۵۵۶

۶۲۰ محمد بن علی بن احمد، ابوعبداللہ الحلی، ابن حمیدہ سنۃ خمسین وخمس مائۃ ۵۵۰

۶۲۱ محمد بن علی بن اسماعیل العسکری، ابوبکر، مبرمان سنۃ خمس واربعین وثلاث مائۃ ۳۴۵

۶۲۲ محمد بن علی بن الحسین بن عمر، ابوالحسن بن ابی الصقر الواسطی

یوم الخمیس رابع عشر جمادی الاولی سنۃ ثمان وستین واربع مائۃ پنجشنبہ ۱۴-۵-۴۶۸

۶۲۳ محمد بن علی، ابوسہل الہروی

یوم الاحد ثالث المحرم سنۃ ثلاث وثلاثین واربع مائۃ یکشنبہ ۳-۱-۴۳۳

۶۲۴ محمد بن عمران بن موسیٰ بن سعید، ابوعبداللہ المرزبانی

سنۃ ثمان وسبعین او اربع وثمانین وثلاث مائۃ ۳۷۸ یا ۳۸۴

۶۲۵ محمد بن عمر بن عبدالعزیز بن ابراہیم، ابوبکر، ابن القوطیۃ

یوم الثلاثاء لسبع بقین من ربیع الاول سنۃ سبع وستین وثلاث مائۃ سہ شنبہ ۲۲ یا ۲۳-۳-۳۶۷

۶۲۶ محمد بن واقد، الواقدی

عشیۃ یوم الاثنین حادی عشر ذی الحجۃ سنۃ سبع ومائتین شب دوشنبہ ۱۱-۱۲-۲۰۷

۶۲۷ محمد بن فتوح بن عبداللہ بن حمید، ابوعبداللہ الازدی الحمیدی

لیلۃ الثلاثاء سابع عشر ذی الحجۃ سنۃ ثمان وثمانین واربع مائۃ سہ شنبہ ۱۷-۱۲-۴۸۸

۶۲۸ محمد بن القاسم (خلاد) ابن یاسر بن سلیمان، ابوعبداللہ، ابوالعیناء

عشر لیال خلون من جمادی الآخرۃ سنۃ ثلاث وثمانین ومائتین ۱۱-۶-۲۸۳

۶۲۹ محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، ابوبکر الانباری

لیلۃ عید النحر سنۃ سبع وعشرین وثلاث مائۃ ۹-۱۲-۳۲۷

۶۳۰ محمد بن ابی القاسم بایجوک، ابوالفضل البقالی، زین المشائخ

سلخ جمادی الآخرہ سنۃ اثنتین وستین وخمس مائۃ ۲۹ یا ۳۰-۶-۵۶۲

۶۳۱ محمد بن محمد بن جعفر بن مختار، ابو الفتح الواسطی سنة اربع و سبعین و خمس مائة ۵۷۴
۶۳۲ محمد بن محمد بن حامد بن عبد اللہ، ابو عبد اللہ العماد الکاتب
یوم الاثنین مستہل رمضان سنة سبع و تسعین و خمس مائة دوشنبہ ۱-۹-۹۷ه
۶۳۳ محمد بن محمد بن عباد، ابو عبد اللہ
یوم الجمعہ لیلتین بقیتا من ذی الحجة سنة اربع و ثلاثین و ثلاث مائة جمعہ ۲۷ یا ۲۸-۱۲-۳۳۴
۶۳۴ محمد بن محمد بن عبد الجلیل بن عبد الملک، رشید الدین الوطواط
سنة ثلاث و سبعین و خمس مائة ۵۷۳
۶۳۵ محمد بن ابی سعید محمد، ابو عبد اللہ، ابن شرف الجزائی سنة ستین و اربع مائة ۴۶۰
۶۳۶ محمد بن محمد بن القاسم بن احمد، ابو الوفاء، ابن ابی المناقب
آخر ذی الحجة سنة اثنتین و عشرین و خمس مائة آخر -۱۲-۵۲۲
۶۳۷ محمد بن محمد بن احمد بن ہما الرامشی، ابو نصر
جمادی الاولی سنة تسع و ثمانین و اربع مائة -۴-۴۸۹
۶۳۸ محمد بن محمد بن مواہب بن محمد، ابو العز، ابن الخراسانی
یوم الاحد مستہل رمضان سنة ست و سبعین و خمس مائة یکشنبہ ۱-۹-۵۷۶
۶۳۹ محمد بن محمد بن یحیی بن بحیر، الشیخ، تاج الدین، ابو العلاء السندیمی
بعد سنة اربعین و خمس مائة ۵۴۰ کے بعد
۶۴۰ محمد بن ابی محمد بن محمد، حجة الدین، ابو جعفر، ابن ظفر
سنة خمس و ستین و خمس مائة ۵۶۵
۶۴۱ محمد بن المرزبان، ابو العباس الدمیری سنة تسع و ثلاث مائة ۳۹۰
۶۴۲ محمد بن المستنیر بن احمد، ابو علی قطرب سنة ست و مائتین ۲۰۶
۶۴۳ محمد بن مسعود، ابو بکر الخشنی، ابن ابی الرکب، الجیانی

منتصف ربیع الاول سنۃ اربع واربعین وخمس مائۃ ۱۴-۳-۵۴۴

۶۴۴ محمد بن مسعود العسامی، الغز بعد سنۃ ست وخمس مائۃ ۵۰۶ کے بعد

۶۴۵ محمد بن مناذر، مولیٰ بنی صبیر بن یربوع بن حنظلۃ سنۃ ثمان وتسعین مائۃ ۱۹۸

۶۴۶ محمد بن منصور بن جمیل، ابوعبداللہ الغزّ شعبان سنۃ ست عشرۃ وست مائۃ - ۸ - ۶۱۶

۶۴۷ محمد بن موسیٰ بن عبدالعزیز، ابن الجی سیبویہ الکندی المصری

صفر سنۃ ثمان وخمسین وثلاث مائۃ ۳۵۸

۶۴۸ محمد بن موسیٰ بن ابی محمد بن مومن، ابوبکر الکندی

ربیع الاول سنۃ احدی وخمسین وثلاث مائۃ -۳- ۳۵۱

۶۴۹ محمد بن نصر بن صغیر بن داغر، بن ولد خالد بن الولید، شرف الدین، ابن القیسرانی

لیلۃ الاربعاء الثانی والعشرین من شعبان سنۃ ثمان واربعین وخمس مائۃ

شب چہارشنبہ ۲۲-۸-۵۴۸

۶۵۰ محمد بن ہانی، ابوالقاسم الازدی، المہلبی

یوم الاربعاء سنۃ اثنتین وستین وثلاث مائۃ چہارشنبہ ۳۶۲

۶۵۱ محمد بن ولّاد، ابن الولید ابوالحسن التمیمی سنۃ ثمان وتسعین ومائتین ۲۹۸

۶۵۲ محمد بن یحییٰ بن علی بن مسلم، ابوعبداللہ الحنفی الزبیدی

ربیع الآخر سنۃ خمس وخمسین وخمس مائۃ -۴- ۵۵۵

۶۵۳ محمد بن یحییٰ بن محمد ابوعبداللہ، ابن الحذّاء التمیمی سنۃ عشرۃ واربع مائۃ ۴۱۰

۶۵۴ محمد بن یحییٰ بن سعادۃ، ابوعبداللہ المرسی

العشر الاخیر من ذی الحجۃ سنۃ اربع وستین وخمس مائۃ ۲۱ تا ۲۹ یا ۳۰ - ۱۲ - ۵۶۴

۶۵۵ محمد بن یحییٰ بن عبداللہ بن العباس الصولی، ابوبکر سنۃ خمس وثلاثین وثلاث مائۃ

۶۵۶ محمد بن یزید بن عبدالاکبر بن عمیر ابوالعباس الثمالی الازدی، المبرّد

شوال او ذي القعدة سنة خمس وثمانين ومائتين   ۱۰ یا ۱۱ -

۶۵۷ محمد بن یوسف بن عمر بن علی، ابو عبداللہ الکفرطابی

رمضان سنة ثلاث وخمسين واربع مائة   ۹-۴۵۳

۶۵۸ محمود بن جریر الضبی، ابو مضر، فرید العصر   سنة سبع وخمس مائة   ۵۰۷

۶۵۹ محمود بن حمزه بن نصر الکرمانی   بعد الخمس مائة   ۵۰۰ کے

۶۶۰ محمود بن عزیز العارضی، شمس المشرق، ابو القاسم

اوائل سنة احدى وعشرين وخمس مائة   اوائل ۵۲۱

۶۶۱ محمود بن عمر بن احمد، جار الله، ابو القاسم الزمخشري

ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة   ۸-۱۲-۵۳۸

۶۶۲ محمود بن ابی المعالی، تاج الدین الحواری   الموجود في سنة ثمانين وخمس مائة ۵۸۰ میں موجو

۶۶۳ مسعود بن علی بن احمد بن العباس، ابو المحاسن الصوانی

الثالث والعشرين من المحرم سنة اربع واربعين وخمس مائة   ۲۳-۱-۵۴۴

۶۶۴ مصدق بن شبیب بن الحسین ابو الخیر الصلحی

ليلة الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الاول سنة خمس وست مائة شب دوشنبه ۲۳-۳-۶۰۵

۶۶۵ المعافی بن زکریا بن یحیی بن حماد، ابن طرارة، الجریری

يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة تسعين وثلاث مائة دوشنبه ۱۲-۱۲-۳۹۰

۶۶۶ معمر بن المثنى، مولى بني تيم، ابو عبيده

سنة سبع او ثمان او تسع او احدى عشرة او ثلاث عشرة ومائتين   ۲۰۷ و ۲۱۳ کے درمیان

۶۶۷ المفضل بن محمد بن مسعر بن محمد، ابو المحاسن التنوخي

سنة اثنتين او ثلاث واربعين واربع مائة ۴۴۲ یا ۴۴۳

۶۶۸ مکی بن ابی طالب، ابو محمد القیسی

یوم السبت لليلتين خلتا من المحرم سنة سبع وثلاثين واربع مائة شنبہ ۳-۱-۴۳۷

۶۶۹ مکی بن ریان بن شبة بن صالح، ابوالحرم العزیر

یوم السبت سادس شوال سنة ثلاث وست مائة شنبہ ۱۰-۶۰۳

۶۷۰ منذر بن سعید، ابوالحکم البلوطی سنة خمس وخمسین وثلاث مائة ۳۵۵

۶۷۱ منصور بن اسماعیل بن عمر، ابوالحسن التیمی جمادی الاول سنة ست وثلاث مائة ۵-۳۰۶

۶۷۲ منصور بن محمد بن عبداللہ بن المقدر، ابوالفتح

یوم السبت ثامن عشر جمادی الاولی سنة اثنتین واربعین واربع مائة روز شنبہ ۱۸-۵-۴۴۲

۶۷۳ منصور بن القاضی محمد، ابواحمد الازدی الہروی سنة اربعین واربع مائة ۴۴۰

۶۷۴ منوچہر بن محمد بن ترکان شاہ، ابوالفضل بن ابی الوفاء سنة خمس وسبعین وخمس مائة ۵۷۵

۶۷۵ المومل بن اہیل بن اسید المحاربی فی حدود سنة تسعین ومائة ۱۹۰ تقریباً

۶۷۶ موہوب بن احمد بن الحسن بن الخضر، الجوالیقی

یوم الاحد خامس عشر المحرم سنة تسع وثلاثین وخمس مائة یکشنبہ ۱۵-۱-۵۳۹

۶۷۷ المؤید بن عطاف بن محمد بن علی، ابوسعید الالوسی

یوم الخمیس الرابع والعشرین من رمضان سنة سبع وخمسین وخمس مائة پنجشنبہ ۲۴-۵۵۷

(ن)

۶۷۸ ناصر بن احمد بن بکر، ابوالقاسم النحوی ربیع الآخر سنة سبع وخمس مائة ۴-۵۰۷

۶۷۹ ناصر بن عبدالسید بن علی، ابوالفتح المطرزی

یوم الثلاثاء الحادی والعشرین من جمادی الاولی سنة عشر وست مائة سہ شنبہ ۲۱-۴-۶۱۰

۶۸۰ نبا(ن) بن محمد بن محفوظ، ابوالبیان، ابن الحورانی

غرة ربیع الاول سنة احدی وخمسین وخمس مائة ۱-۳-۵۵۱

۶۸۱ نجم بن سراج العقیلی، شمس الملک سنة احدی وست مائة ۶۰۱

۶۸۲ نشوان بن سعید بن نشوان، ابو سعید الحمیری ذی الحجہ سنۃ ثلاث و سبعین و خمس مائۃ ۱۲-۵۷۳

۶۸۳ نصر بن احمد بن نصر بن المامون ابو القاسم، الخبز ارزی سنۃ سبع و عشرین و ثلاث مائۃ ۳۲۷

۶۸۴ نصر بن الحسن بن جوشن بن منصور، ابو المرہف الغیلانی النمیری
یوم الثلاثاء الثامن والعشرین من ربیع الآخر سنۃ ثمان و ثمانین و خمس مائۃ سہ شنبہ ۲۸-۴-۵۸۸

۶۸۵ نصر بن عاصم اللیثی سنۃ تسع و ثمانین او تسعین ۸۹ یا ۹۰

۶۸۶ نصر بن علی بن محمد، ابو عبد اللہ، ابن ابی مریم بعد خمس و ستین و خمس مائۃ ۵۶۵ کے بعد

۶۸۷ نصر بن مزاحم، ابو الفضل المنقری سنۃ اثنتی عشرۃ و مائتین ۲۱۲

۶۸۸ نصر اللہ بن عبد اللہ بن مخلوف بن علی بن عبد القوی بن قلاقس سنۃ سبع و ستین و خمس مائۃ ۵۶۷

۶۸۹ النضر بن شمیل بن خرشہ بن یزید التمیمی المازنی ذی الحجہ سنۃ اربع و مائتین ۱۲-۲۰۴

(و)

۶۹۰ واصل بن عطاء مولی بن ضبۃ، ابو حذیفۃ الغزال سنۃ احدی و ثلاثین و مائۃ ۱۳۱

۶۹۱ وثیمہ بن موسی بن الفرات، ابو زید الفسوی الوشاء
یوم الاثنین لعشر خلون من جمادی الاولی سنۃ سبع و ثلاثین و مائتین دوشنبہ ۱۰-۵-۲۳۷

۶۹۲ الولید بن عبید اللہ بن یحیی، ابو عبادۃ، ابو الحسن البحتری الطائی سنۃ اربع و ثمانین و مائتین ۲۸۴

۶۹۳ وہب بن منبہ، ابو عبد اللہ الیمانی سنۃ اربع عشرۃ و مائۃ ۱۱۴

۶۹۴ وہب بن وہب بن کثیر بن عبد اللہ، ابو البختری الاسدی سنۃ مائتین ۲۰۰

(ھ)

۶۹۵ ہارون بن علی بن یحیی بن ابی منصور، ابو عبد اللہ المنجم سنۃ ثمان و ثمانین و مائتین ۲۸۸

۶۹۶ ہارون بن موسی بن شریک، ابو عبد اللہ الاخفش سنۃ احدی و تسعین و مائتین ۲۹۱

۶۹۷ ہارون بن احمد بن عبد ابو احمد بن ہاشم الحلبی الاسدی
جمادی الآخرہ سنۃ سبع و ثلاثین و خمس مائۃ ۶-۵۳۷

۶۹۸ ہبتہ اللہ بن حامد بن احمد بن ایوب، ابومنصور، عمید الرؤسار سنتہ عشرۃ وست مائتہ ۶۱۰

۶۹۹ ہبتہ اللہ السعید بن جعفر بن سنا الملک، ابن سنا الملک

یوم الاربعار رابع رمضان سنتہ ثمان وست مائتہ چہارشنبہ ۴-۹-۶۰۸

۷۰۰ ہبتہ اللہ بن الحسن، ابوالحسن الحاجب

آخر رمضان سنتہ ثمان وعشرین واربع مائتہ آخر-۹-۴۲۸

۷۰۱ ہبتہ اللہ بن الحسین، ابوبکر بن العلاف رمضان سنتہ سبع وسبعین وثلاث مائتہ ۹-۳۷۷

۷۰۲ ہبتہ اللہ بن الحسین بن احمد، البدیع الاسطرلابی سنتہ اربع وثلاثین وخمس مائتہ ۵۳۴

۷۰۳ ہبتہ اللہ بن سلامہ بن نصر بن علی، ابوالقاسم الضریر رجب سنتہ عشر واربع مائتہ ۷-۴۱۰

۷۰۴ ہبتہ اللہ بن صاعد بن ہبتہ اللہ بن ابراہیم، ابوالحسن بن ابی العلاء ابن التلمیذ

الثامن والعشرین من ربیع الاول سنتہ ستین وخمس مائتہ ۲۸-۳-۵۶۰

۷۰۵ ہبتہ اللہ بن علی بن محمد، ابوالسعادات، ابن الشجری

یوم الخمیس السادس والعشرین من رمضان سنتہ اثنتین واربعین وخمس مائتہ پنجشنبہ ۲۶-۹-۵۴۲

۷۰۶ ہبتہ اللہ بن علی بن المفرام، ابومحمد الربعی الاسوانی سنتہ خمسین وخمس مائتہ ۵۵۰

۷۰۷ ہشام بن احمد بن خالد، ابوالولید الکنانی، ابن الوقشی

جمادی الآخرۃ سنتہ تسع وثمانین واربع مائتہ ۶-۴۸۹

۷۰۸ ہشام بن محمد بن السائب بن بشر الکلبی، ابوالمنذر سنتہ اربع اوست مائتین ۲۰۴ یا ۲۰۶

۷۰۹ ہشام بن معاویہ، ابوعبداللہ الضریر سنتہ تسع ومائتین ۲۰۹

۷۱۰ ہلال بن العلاء، ابوعمرو الرقی سنتہ ثمانین ومائتین ۲۸۰

۷۱۱ ہلال بن المحسن بن ابراہیم بن ہلال، ابوالحسن الصابی الحرانی

لیلتہ الخمیس سابع عشر رمضان سنتہ ثمان واربعین واربع مائتہ شب پنجشنبہ ۱۷-۹-۴۴۸

۷۱۲ ہمام بن غالب الفرزدق، ابوفراس سنتہ عشر ومائتہ ۱۱۰

۴۱۳ الهيثم بن عدى بن عبد الرحمان، ابو عبد الرحمان الطائی سنة سبع او تسع ومائتين ۲۰۷ یا ۲۰۹

(ی)

۴۱۴ یاقوت بن عبد الله، ابو الدر الرومی ربیع الآخر سنة اثنتین وعشرین وست مائة ۰۰-۴-۶۲۲

۴۱۵ یاقوت بن عبد الله الرومی سنة ثمان عشرة وست مائة ۶۱۸

۴۱۶ یحیی بن احمد، ابوبکر، ابن الخیاط سنة سبع واربعین واربع مائة ۴۴۷

۴۱۷ یحیی بن حبش، شهاب الدین، ابو الفتوح، السهروردی سنة سبع وثمانین وخمس مائة ۵۸۷

۴۱۸ یحیی بن خالد بن برمک، ابو الفضل البرمکی اوائل المحرم سنة تسعین ومائة ۱-۱-۱۹۰

۴۱۹ یحیی بن زیاد بن عبد الله، ابو زکریا الفراء الاسلمی سنة سبع ومائتين ۲۰۷

۴۲۰ یحیی بن سعدون بن تمام بن محمد، ابو بکر الازدی، سابق الدین

یوم عید الفطر سنة سبع وستين وخمس مائة ۱-۱۰-۵۶۷

۴۲۱ یحیی بن سعید بن المبارک بن علی، ابو زکریا، ابن الدبّان سنة ست عشر وست ۶۱۶

۴۲۲ یحیی بن سعید بن هبة الله بن علی، الشیبانی

ذی الحجة سنة اربع وتسعین وخمس مائة ۱۲-۵۹۴

۴۲۳ یحیی بن سلامة بن الحسین، الخطیب الحصکفی سنة احدی وخمسین وخمس مائة ۵۵۱

۴۲۴ یحیی بن صاعد بن یحیی، ابو الفرج معتمد الدولة ابن التلمیذ سنة تسع وخمسين وخمس مائة ۵۵۹

۴۲۵ یحیی بن عبد الرحمان بن بقی القرطبی سنة اربعین وخمس مائة ۵۴۰

۴۲۶ یحیی بن علی بن محمد بن الحسن، ابو زکریا، ابن الخطیب التبریزی

یوم الثلاثاء لليلتين بقيتا من جمادی الاولی سنة اثنتین وخمس مائة شنبه ۲۷ یا ۲۸-۵-۵۰۲

۴۲۷ یحیی بن علی بن ابی منصور، ابن المنجم الندیم سنة ثلاث مائة ۳۰۰

۴۲۸ یحیی بن القاسم بن مفرج بن درع، ابو زکریا الثعلبی السکریتی

رمضان سنة ست عشرة وست مائة ۰۰-۹-۶۱۶

۴۲۹ یحییٰ بن المبارک بن المغیرہ، ابومحمد، مولی بنی عدی بن عبد مناف سنۃ اثنتین ومائتین ۲۰۲

۴۳۰ یحییٰ بن محمد، الشریف، ابوالمعمر بن طباطبا العلوی رمضان سنۃ ثمان وسبعین واربع مائۃ ۔۹۔ ۴۷۸

۴۳۱ یحییٰ بن محمد بن عبداللہ العنبری، ابوزکریا شوال سنۃ اربع واربعین واربع مائۃ ۔۔۱۰۔ ۴۴۴

۴۳۲ یحییٰ بن محمد، ابومحمد الارزنی سنۃ خمس عشرۃ واربع مائۃ ۴۱۵

۴۳۳ یحییٰ بن نزار بن سعید، ابوالفضل المنبجی

لیلۃ الجمعۃ سادس ذی الحجۃ سنۃ اربع وخمسین وخمس مائۃ شب جمعہ ۶۔۱۲۔ ۵۵۴

۴۳۴ یحییٰ بن ہذیل بن الحکم بن عبدالملک القرطبی الکفیف تسع وثمانین وثلاث مائۃ ۳۸۹

۴۳۵ یحییٰ بن یحییٰ، ابن السمینۃ القرطبی سنۃ خمس عشرۃ وثلاث مائۃ ۳۱۵

۴۳۶ یحییٰ بن یحییٰ بن سعید، ابن ماری المسیحی رمضان سنۃ تسع وثمانین وخمس مائۃ ۔۹۔ ۵۸۹

۴۳۷ یحییٰ بن یعمر، ابوسلیمان العدوانی، ابوشقی سنۃ تسع وعشرین ومائۃ ۱۲۹

۴۳۸ یزید بن زیاد بن ربیعۃ، ابن مفرغ، ابوعثمان الحمیری سنۃ تسع وستین ۶۹

۴۳۹ یزید بن سلمۃ بن سمرۃ، ابن الطثریۃ سنۃ سبع وعشرین ومائۃ ۱۲۷

۴۴۰ یعقوب بن اسحاق، ابویوسف بن السکیت

یوم الاثنین لخمس خلون من رجب سنۃ ثلاث او اربع او ست واربعین ومائتین

دوشنبہ ۶۔۷۔ ۲۴۳ یا ۲۴۴ یا ۲۴۶

۴۴۱ یعقوب بن اسحاق بن زید، ابویوسف وابومحمد القاری جمادی الاولیٰ سنۃ خمس ومائتین ۲۰۵

۴۴۲ الیمان بن ابی الیمان، ابوبشر البندنیجی سنۃ اربع وثمانین ومائتین ۲۸۴

۴۴۳ یموت بن المزرع بن موسیٰ بن سیار، ابوعبداللہ وابوبکر سنۃ ثلاث او اربع وثلاث مائۃ ۳۰۳ یا ۳۰۴

۴۴۴ یوسف بن الحسن بن عبداللہ، ابومحمد السیرافی ربیع الاول سنۃ خمس وثمانین وثلاث مائۃ ۔۳۔ ۳۸۵

۴۴۵ یوسف بن سلیمان بن عیسیٰ، ابوالحجاج الاعلم الشنتمری سنۃ ست وسبعین واربع مائۃ ۴۷۶

۴۴۶ یوسف بن علی بن جبارۃ، ابوالقاسم البسکری سنۃ خمس وستین واربع مائۃ ۴۶۵

۴۴۷ یوسف بن ہارون، ابوعمر، ابوبکر الکندی الرمادی سنۃ ثلاث واربع مائۃ ۴۰۳

اسلام اور علم ہیئت کے نئے مسائل

جناب حاجی احسان الحق صاحب بجنوری ایم۔ ایس سی (علیگ) سابق استاذ طبیعیات
(مسلم یونی ورسٹی علی گڈھ)

"معارف اعظم گڈھ کی اشاعت بابت ماہ ستمبر ۶۷ء میں جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب (پیرس) کا ایک مقالہ مذکورۂ بالا عنوان سے شائع ہوا ہے۔ محب مکرم مولانا سعید احمد اکبرآبادی اڈیٹر "برہان" نے مجھ سے اس مقالہ کا ذکر کیا۔ اور معارف کا یہ پرچہ عنایت فرما کر مجھ سے اس مقالہ کو بغور پڑھنے اور اُس پر اظہار خیال کرنے کی فرمائش کی۔ چوں کہ اس قسم کے مسائل سے مجھکو ہمیشہ دلچسپی رہی ہے اور میں ان پر برابر غور و خوض کرتا رہا ہوں اس لئے میں نے مولانا کی دعوت فوراً بخوشی قبول کرلی اور یہ چند معروضات اسی کا نتیجہ ہیں۔ امید ہے کہ ڈاکٹر صاحب اور دوسرے ارباب علم جن کو ان مسائل سے دلچسپی ہے ان پر غور فرمائیں گے۔"

اس مضمون میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے بڑی محنت سے کام لیا ہے اور بہت مواد غور و فکر کے لئے جمع کیا ہے جو باعث تحسین ہے۔ جو امور فقہاء سے تعلق رکھتے ہیں ان کے متعلق مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں ہے لیکن ہاں اتنا ضرور کہوں گا کہ ایسے سوالات بہت زمانہ سے چل رہے ہیں جیسے جہاں ۲۴ گھنٹہ سے زیادہ دن ہوگا وہاں نماز روزہ کے کیا احکامات ہوں گے۔

تقابلی جنتریاں جو بنائی گئی ہیں وہ کئی اصول پر ہیں ایک یہ ہیں سال قمری ۳۵۴ ۱۱/۳۰ دن کا مانا گیا ہے اور مسلمانوں کی کتابوں میں یہی ہے جو ذرا غلط ہے لیکن اس میں یہ خوبی ہے کہ اس کا دور چھوٹا اور

ہلی کا ہے یعنی ۸ سال کے بعد پھر وہی تاریخ اور وہی دن ہوگا۔ اس میں محرم ۳۰ دن صفر ۲۹ دن اسی طرح ذی الحج ۲۹ دن کا ہوتا ہے لیکن دور کے ہر دوسرے۔ پانچویں۔ ساتویں سال ذی الحج ۳۰ دن کا ہوتا ہے۔ یہ طریقہ ابحرزدیود کے نام سے منسوب ہے اور اس میں ہزار برس میں ۸ دن زیادہ ہوجاتے ہیں یہ نقص رفع کرکے دائمی جنتری بن سکتی ہے۔

دوسری قسم میں قمری سال ۳۵۴ ۷/۱۹ دن کا مانا ہے اور اس کا دور ۱۳۳۲ سال کا ہے اور اس میں ۱۹ برس میں ۷ دفعہ ذی الحج کا مہینہ بجائے ۲۹ دن کے ۳۰ دن کا ہوتا ہے یہ بھی قدرے غلط ہے لیکن پہلے والے سے بہتر ہے اس میں دس ہزار برس کے اندر ۱۲ دن زیادہ ہوجاتے ہیں اس کا یہ نقص رفع کرکے دائمی جنتری بن سکتی ہے۔ تیسری قسم میں قمری سال ۳۵۴ ۱۱/۳۰ دن کا مانا گیا ہے اور اس کا دور ۲۱۰ سال کا ہے اور اس میں ۳۰ برس کے اندر ۱۱ دفعہ ذی الحج ۳۰ دن کا ہوتا ہے جن سالوں میں ذی الحجہ بجائے ۲۹ کے ۳۰ دن کا ہوتا ہے وہ یہ ہیں ۲ و ۵ و ۷ و ۱۰ و ۱۳ و ۱۶ و ۱۸ و ۲۱ و ۲۴ و ۲۶ و ۲۹ اور اس سے بعد دوسرے ۳۰ سال میں ۳۲ و ۳۵ و ۳۷ و ۴۰ و ۴۳ و ۴۶ و ۴۸ و ۵۱ و ۵۴ و ۵۶ و ۵۹۔ اس طرح ۲۱۰ برس کے بعد وہی تاریخ اور وہی دن ہوتا ہے۔ یہ جنتری بہت زیادہ صحیح ہے اور اس میں دو ہزار پانچ سو برس میں ایک دن کم ہوجاتا ہے۔ اس کی بھی دائمی جنتری بن سکتی ہے لیکن دائمی کے معنی ابد تک کے نہیں ہیں بلکہ بہت عرصہ کے ہیں۔ عیسوی گریگوری چار ہزار برس کی ہوسکتی ہے کیوں کہ دس ہزار برس میں تین دن زیادہ ہوجاتے ہیں۔ یہ ۳۵۴ ۱۱/۳۰ والی قمری اور عیسوی گریگوری کا تقابل Wustenfeld Edward Mahler نے بھی کیا ہے اس کی مدد سے جناب خالدی صاحب نے ایک تقابلی جنتری بنائی ہے جس کو انجمن ترقی اردو ہند نے چھپوایا ہے اور اس کا ذکر ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے اپنے اس مضمون میں بھی کیا ہے۔ ایک اور چوتھی جنتری ہے جو مصری ہجری کے نام سے موسوم ہے اس میں بھی یہی قاعدہ رکھا گیا ہے یعنی ۳۰ و ۲۹ و ۳۰ و ۲۹ اور ذی الحج بعض دفعہ ۳۰ دن کا ہوتا ہے۔ اس مصری ہجری کو اسلامی محمدی بڑی تقویم بمبئی شائع کرتی ہے میں نے اس کے متعلق بڑی تقویم کے پتہ سے معلوم کیا وہاں سے یہ جواب مبہم آیا کہ ہمارے یہاں تیار نہیں ہوئی۔

غالباً ہر سال کی کہیں اور جگہ سے آتی ہے اس کو یہ صرف چھاپ دیتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں ایک زائد بات لکھتا ہوں چوں کہ ۱۹۶۶ء میں جو حج ہوا وہ بدھ کو ہوا ہے جس کے لئے پیر کی شام کو چاند نظر آنا چاہیئے۔ منگل کی پہلی اور ۹ ر ذی الحج بدھ کی ہوئی۔ لیکن چاند کا وجود غیر مرئی یعنی اقتران بھی منگل کو مکہ مکرمہ میں طلوع آفتاب سے ایک گھنٹہ ۲۶ منٹ بعد ہو رہا ہے اس وجہ سے پیر کی شام کو نظر آنے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے اور منگل کی شام کو بھی وہ تحت الشعاع کی وجہ سے نظر نہیں آئے گا لیکن بلحاظ ہیئت ہو گیا اور بلحاظ رویت بدھ کی شام کو دکھائی دے گا اور ۹ ر ذی الحج جمعہ کی ہوگی جو ہندوستان میں ہوئی۔ مجھ کو معلوم ہوا کہ ٹیونس والوں کے یہاں ہیئت کے لحاظ سے ہوا یعنی حج جمعرات کو کیا اور بوہرہ حضرات نے بھی جمعرات کو کیا۔ بوہرہ حضرات سے ملا اور میں نے خود ان سے پوچھا کہ آپ نے حج جمعرات کو کس لحاظ سے کیا انھوں نے فرمایا کہ نہ ہم ہیئت جانیں نہ ہم شہادت جانیں نہ ہم رویت جانیں ہمارے یہاں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کی جنتری موجود ہے اس سے تاریخیں مقرر کرتے ہیں اور وہ سن مصری ہجری ہے اس میں ۳۰ و ۲۹ کے مہینے ہوتے ہیں اور کبھی کبھی ذی الحج بجائے ۲۹ کے ۳۰ دن کا ہوتا ہے اور انھوں نے فرمایا کہ ہم آپ کو وہ جنتری بھیج دیں گے۔ میں نے تین خط لکھ کر ان کو یاد دلایا لیکن ابھی تک نہیں آئی ورنہ میں اس کا اصول بھی لکھتا۔ جب سیدنا برہان الدین صاحب یہاں علی گڑھ تشریف لائے تھے اس وقت بوہرہ حضرات سے ملاقات ہوئی تھی۔ یہ زمانہ ستمبر یا اکتوبر ۱۹۶۶ء کا تھا۔ اس جنتری میں مجھے معلوم ہوا ہے کہ یکم محرم ۱۳۸۵ھ جمعرات کو مانتے ہیں اور Western صاحب نے یکم محرم ۱۳۸۵ھ جمعہ کی مانی ہے۔ بات اصل یہ ہے کہ شمسی سال ۳۶۵٫۲۴۲۲ دن کا ہوتا ہے اور قمری سال ۳۵۴٫۳۶۷ دن کا ہوتا ہے اور قمری مہینہ ۲۹٫۵۳۰۵۸۹ دن کا ہوتا ہے اس لحاظ سے قمری مہینہ ۲۹½ دن سے کچھ زیادہ کا ہوتا ہے اور یہ اوسط ہے یعنی بعض دفعہ ¼ ۲۹ دن کا ہوتا ہے اور بعض دفعہ ¾ ۲۹ دن کا ہوتا ہے اس وجہ سے بالکل مطابقت کرنے والی جنتری نہیں بنائی جاسکتی ہے اور جو صاحبان اس میں ذرا بھی درک رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ تخمینی جنتریاں ہیں ان کا کامل مطابقت

سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ حیرت ہے کہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کو کیسے نہ معلوم ہوا کہ یہ کامل معلقات والی نہیں ہیں اور محقق یوروپین اصحاب کے متعلق ایسے الفاظ لکھ دیئے گئے ہیں جن سے فرنگی تحقیق اس پر ہنسیں یا روئیں"۔ حالانکہ خود فرماتے ہیں کہ مہینے ۳۰ اور ۲۹ دن کے ہوتے ہیں۔ یہی بات بتا رہی ہے کہ ایسا نہیں ہونا چاہئے تھا کیونکہ تجربہ کے خلاف ہے اس لئے کبھی دو چاند مسلسل ۲۹ کے ہو جاتے ہیں اور کبھی دو چاند مسلسل ۳۰ کے ہو جاتے ہیں۔ قدرے غور و فکر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ تخمینی ہیں اور ایسے الفاظ محققین کے لئے لکھنا صحیح نہیں ہے کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مسلسل تین ۲۹ کے ہو جاتے ہیں اور مسلسل چار ۳۰ کے ہو جاتے ہیں جو پہلے سے معلوم ہیں۔ اگر موصوف یہ اور لکھ دیتے کہ استنبول کی رصدگاہ میں چار چاند ۳۰ کے مسلسل دیکھے گئے جو وہاں کے ریکارڈ میں موجود ہے وہ فلاں سن میں ہوئے تو مجھے بڑی خوشی ہوتی اس لئے کہ ایسے نادر واقعات کا ہر شخص جو دلچسپی رکھتا ہے متلاشی رہتا ہے مجھے امید ہے کہ موصوف مضمون نگار اس کی نشاندہی فرمائیں گے۔ جناب Spencer Jones جو گرینچ رصدگاہ کے ۲۲ برس صدر رہے ہیں اپنی کتاب General Astronomy میں لکھتے ہیں کہ چاند کا حساب بہت ہی مشکل ہے اور چاند کی وضع اور مقام معلوم کرنے کے لئے پندرہ سو رقوم سے واسطہ پڑتا ہے۔ چاند کے متعلق سطحی طریقہ سے کام نہیں لینا چاہئے۔

ڈاکٹر صاحب نے جو محقق محمود فلکی صاحب پر قدرے زیادتی سے کام لیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ولادت باسعادت یعنی حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے وقت کس کو معلوم تھا کہ یہ بچہ دنیا کا کامل انسان ہوگا اس جیسا نہ پہلے کوئی ہوا اور نہ بعد کو ہوگا اس وجہ سے ولادت کی تاریخ اہتمام کے ساتھ قلم بند نہیں ہوئی ہوگی۔ اور جو تحریریں اور جو مواد جس کو ملا اس سے کام لیا گیا اور وہاں کہ مختلف قبیلے تھے اور ان قبیلوں میں دشمنی رہتی تھی اور عصبیت بھی تھی۔ پھر وہاں مختلف اقسام کے سن رائج تھے جس کو مولوی اسحٰق النبی صاحب نے برہان میں مسلسل سات آٹھ قسطوں میں ۱۹۶۲ء میں "تقویمی تضاد" کے عنوان سے خوب واضح کیا ہے اور حق ادا کر دیا ہے اور کوئی لفظ کسی کی شان کے خلاف

نہیں نکلا ہے یہاں ہندوستان میں اب بھی میرے علم میں آٹھ سن چل رہے ہیں اور ایک ہی سن میں بعض کے آغاز سن میں اختلاف ہے۔ میں تفصیل میں نہیں جانا چاہتا۔ بعض لوگ کسی ترمیم کو بہت دنوں کے بعد اختیار کرتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ کسی کو بند کر دیا گیا تھا لیکن بعض نے ممکن ہے اپنی عصبیت کی وجہ سے نہ بند کیا ہو جیسا کہ WHITAKER ALMANAC 1934, PAGE 1069

میں ہے ۲۱۳ء سے ۶۳۲ء تک لوند کا طریقہ جاری رہا یہ عربوں نے یہودیوں سے سیکھا تھا اس سے پہلے خالص چاند کا حساب تھا اور ان اختلافات یعنی توقیتی تضاد سے صاف ظاہر ہے کہ سنین میں کافی اختلاف رہا ہوگا۔ گریگوری سن کو رومن کیتھالک ریاستوں نے تو ۱۵۸۲ء میں مان لیا تھا۔ پروٹسٹنٹ نے نہیں مانا لیکن بعد میں انھوں نے بھی مان لیا۔ برطانیہ نے ۱۷۵۲ء میں مانا۔ روس نے ۱۹۱۸ء میں اور رومانیہ اور یونان نے ۱۹۲۳ء میں تسلیم کیا۔ یہ ہے عصبیت قومی کہ باوجود ایک مذہب ہونے کے صدیوں بعد ایک اچھی اسکیم کو مان رہے ہیں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ اساس کے لئے مواد صاف اور ستھرا نہ ملا اس وجہ سے سب کو دقت پڑی اور اختلاف باقی رہا۔ رہی یہ بات کہ پہلے تاریخ مقرر کر لی اور پھر زائچہ بنایا یہ دیانت کے خلاف ہے میں اس کو مان نہیں سکتا۔ اس کے لئے بڑے ثبوت کی ضرورت ہے اس لئے کہ یہ سنگین جرم ہے۔ ولادت باسعادت کے متعلق اور عرض کرتا ہوں کہ اس میں کئی قول ہیں

(۱) ۲۲ر اپریل ۵۷۱ء بروز دوشنبہ (گریگوری) مطابق ۸ ربیع الاول سنہ یعنی ۵۰ روز بعد آغاز عام الفیل نظام الدین مرحوم جج حیدرآباد جو بڑے محقق تھے یہی لکھتے ہیں۔

(۲) محمود فلکی صاحب ۹ ربیع الاول سنہ عام الفیل میں بتاتے ہیں مطابق ۵۷۱ء گریگوری ۲۲ر اپریل دوشنبہ ـــــ۔

(۳) کتب مستند تاریخ ابو معشر بلخی رحمۃ اللہ علیہ ۱۲ ربیع الاول ۵۳ء قبل ہجرت اور ۴۰ برس بعد واقعہ عام الفیل بروز دوشنبہ ۲۲ر اپریل ۵۷۱ء گریگوری اس کو سید محمد مجتبیٰ صاحب نے اپنی کتاب النجوم میں دیا ہے (ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کتابت میں غلطی سے بجائے ۴۰ برس کے

۴۰ روز (دن) ہیں یا بعثت ۴۰ سال بعد واقعۂ عام الفیل۔

(۴) ڈاکٹر صاحب موصوف جولائی ۵۶۹ء بتاتے ہیں۔ مگر یہ نہیں واضح فرماتے کون سی جولائی اور کون سی ربیع الاول۔

(۵) ۱۲ ربیع الاول سنہ ۱ عام الفیل مطابق ۱۱ دسمبر ۵۶۹ء گریگوری بروز دوشنبہ مولوی حبیب الرحمان صاحب مرادآباد "برہان" اپریل ۱۹۵۶ء میں بتاتے ہیں۔ بہت مفصل مضمون ہے کاوش سے لکھا گیا ہے۔

اب غور کرنے کی بات ہے کہ کہاں ۲۲ اپریل ۵۷۱ء اور کہاں جولائی ۵۶۹ء اور کہاں ۱۳ دسمبر ۵۶۹ء اور کہاں ۱۲ ربیع الاول اور کہاں ۸ ربیع الاول اور وہ بھی دوشنبہ کا دن کتنا فرق ہے؟ سید امیر علی اپنی مشہور کتاب SPIRIT OF ISLAM (اسلام کی روح) میں ۱۲ ربیع الاول کچھ ۵۰ روز سے زیادہ بعد واقعہ عام الفیل مطابق ۲۹ اگست ۵۷۰ء لکھتے ہیں۔ اگر یہ جولیانی تاریخ ہے تو جمعہ کا دن ہوتا ہے اور اگر گریگوری ہے تو بدھ کا دن پڑتا ہے غرض بہت اقوال ہیں کسی پر کوئی طعن نہیں کیا جا سکتا۔ یہ مختلف مواد ملنے کی وجہ سے ہے۔

ولادت باسعادت کے معاملہ میں تو ہونا ہی چاہیئے تھا کوئی تعجب کی بات نہیں جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا۔ حیرت تو اس بات پر ہے کہ جس کی نشاندہی محمود فلکی صاحب نے فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ یہ تسلیم ہے کہ ۹ ذی الحجہ سنہ ۱۰ھ کو جمعہ کا دن تھا یعنی حج جو حجۃ الوداع کے نام سے مشہور ہے جمعہ کے دن ہوا اور یہ بھی تسلیم ہے کہ وفات شریف ۱۲ ربیع الاول کو پیر کے دن ہوئی۔ ان دو تاریخوں کے درمیان تین چاند پڑتے ہیں۔ وہ تینوں ۲۹ کے ہو سکتے ہیں۔ تینوں ۳۰ کے ہو سکتے ہیں۔ دو ۲۹ اور ایک ۳۰ کے ہو سکتے ہیں اور دو ۳۰ اور ایک ۲۹ کے ہو سکتے ہیں۔ ان چار شکلوں کے علاوہ اور پانچویں شکل نہیں ہے اور ان چار شکلوں سے ۱۲ ربیع الاول پیر کی نہیں ہوتی ہے۔ محمد علی صاحب لاہوری اپنی کتاب تفسیر القرآن میں دوسری ربیع الاول لکھتے ہیں اور اسی کتاب میں پہلی یا دوسری ربیع الاول بھی ایک جگہ اول ہی میں لکھتے ہیں مطابق ۱۱ جون ۶۳۲ء گریگوری لکھتے ہیں جو پیر کے دن پڑتی ہے۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے اس

کے متعلق کچھ نہیں فرمایا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ مطمئن ہیں ۔ وفات شریف کا واقعہ ایسا ہے جو اسلام بہت دور دور پھیل چکا تھا اور یادداشت صحیح طور پر لکھی جانے لگی تھیں اور نسی ختم کردی گئی تھی نسی کے ختم ہونے سے پہلے کی تاریخیں ہیں ان میں بڑا چکر ہے ۔

ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ حدیثوں میں پڑھا ہے کہ ولادت مبارک کے دن غفر ستارے طلوع کا ذکر ہے ۔ مجھے غفر ستارے کا انگریزی نام نہیں معلوم ہے ڈاکٹر صاحب کی فہرست میں یہ نام موجود نہیں ورنہ کچھ نہ کچھ پتہ چلتا اور مزید معلومات حاصل ہوتیں جیسے کہ یہ زمانہ اپریل کا تھا جولائی یا اگست یا دسمبر تھا اگر اس کی نشاندہی ہوجائے تو بہت بہتر ہو ۔ اتنا مجھے معلوم ہے کہ چاند کی ایک منزل غفرہ (غفر) ہے جو پندرھویں منزل ہے ۔ یہ منزل ۲۸ منازل شامی کے بعد آتی ہے اور یہ پہلی منزل یمانی ہے ۔ اس میں جب چاند آتا ہے اور پیر کا دن ہوتا ہے تو مولود بہت ذہین ایماندار ۔ بڑے کردار اور زیادہ عمر والا ہوتا ہے اس کا نام ہندی میں نچھتر (منزل قمر) سواتی ہے

محمود فلکی صاحب نے حضرت ابراہیم رضؓ ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے متعلق جس سورج گرہن کا ذکر کیا ہے اس کے متعلق یہ الفاظ لکھے ہیں کہ یہ سورج گرہن آدھی رات کے بعد ساڑھے آٹھ بجے شروع ہوا ۔ اس پر ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے کہ کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ آدھی رات کو سورج گرہن ہو ؟ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یا تو یہ کتابت کی غلطی ہے یا اس کا کوئی اور مطلب ہے یعنی اگر امریکہ میں دن میں سورج گرہن ہو تو عرب میں رات ہوگی ۔

اصل بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ وقت آدھی رات سے شمار کیا جاتا ہے جیسے کہا جائے کہ سورج پانچ بجے نکلا ۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آدھی رات سے پانچ گھنٹے کے بعد نکلا ۔ یہ مذاق اڑانے کی بات نہیں تھی ۔ ساڑھے آٹھ گھنٹے سے صاف ظاہر ہے کہ سورج گرہن چاشت کے وقت ہوا ۔ رہا گرہنوں کا معاملہ یہ بڑا مشکل ہے ۔ اگر کوئی کتاب ایسی ہے جو مشاہدہ پر مبنی ہے وہ تو صحیح ہے اور اگر ایسی کتاب ہے جس میں پچھلے زمانہ کے گرہن حساب کے ذریعہ سے بتائے گئے ہیں تو یہ معاملہ غور طلب ہے ڈاکٹر صاحب نے فرانسیسی جدول کا نام نہیں بتایا ۔ اگر یہ جدول OPPOLZER کی ہے جو ایک زمانہ

تک مستند مجھی گئی جس میں 1200 BC سے (یعنی قبل مسیح علیہ السلام سے) اب تک جتنے گرہن ہوئے لکھے ہیں تو وہ فن ہیئت کی نئی روشنی میں ایک حد تک قابل اعتماد نہیں ہے اس لئے میں عرض کرتا ہوں کہ جدول کے اندر غلطی ہوگی نہ کہ حضرت امام بخاری رحمتہ اللہ علیہ کو سہو ہوا ہو۔

For Oppolzer Page 112 Journal Of Royal Asiatic Society of Bengal August 1941 (By P.C. Gupta, Communicated By Prof. M.N. Saha F.R.S.)

ڈاکٹر صاحب نے فرمایا ہے کہ یہودی اصحاب ۱۹ سال کے اندر لوند کا مہینہ چھ دفعہ ڈالتے ہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ سات دفعہ ڈالتے ہیں اور حساب سے بھی سات دفعہ معلوم ہوتا ہے۔ شمسی سال ۲۴۲۲ ، ۳۶۵ دن کا ہے اس لئے ۱۹ شمسی سال ۱۸ ، ۶۰ ، ۶۹۳۹ دن کے ہوتے اور قمری سال ۳۶۷۱ ، ۳۵۴ دن کا ہے اس لئے ۱۹ قمری سال ۹ ، ۴۷ ، ۶۷۳۲ دن کے ہوئے اس لئے فرق ۶۹ ، ۶۲ ، ۲۰۶ اگرچھ مہینہ لوند کے ہیں تو ہر ماہ ۱ ، ۳۶ دن کا ہوا اگر سات مہینہ لوند کے ہیں تو ہر لوند کا مہینہ ۵۲ ، ۲۹ دن کا ہوا جو زیادہ قرین قیاس ہے۔ کیونکہ لوند کا مہینہ یہودیوں کے یہاں ۳۰ دن کا ہوتا ہے اور سال کبھی ۳۵۳ دن ۳۵۴ ، ۳۵۵ اور جب لوند کا مہینہ ہوتا ہے تو ۳۸۳ دن ۳۸۴ دن اور ۳۸۵ دن کا ہوتا ہے لوند کا مہینہ چھٹے مہینہ آذر اور ساتویں مہینہ نیسان کے درمیان ڈالا جاتا ہے اور اس کا نام آذر ثانی ہوتا ہے یعنی اس سال دو مہینہ ایک نام کے ہوتے ہیں آذر اول اور آذر ثانی۔ عرب حضرات لوند کا مہینہ ذی الحج کے آخر میں ڈالتے تھے اور آخر میں ڈالنا زیادہ بہتر ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے جو آخر میں نوٹ دیا ہے۔ اس میں فرماتے ہیں "اصل میں ۳۰ سال کا دور تھا اس میں گیارہ دفعہ کبیسی ہوتی تھی لیکن سال کے ۱۲ مہینوں کی گردش کے لئے میں نے (یعنی ڈاکٹر صاحب نے) ۳۲ سال کا ذکر کیا ہے اس فرق کی اہمیت یہ ہے کہ ہر دور میں کبیسی کرنے والے سالوں کی ترتیب مقرر ہے جیسا کہ آگے تفصیل ہے۔ لوند

بائبل کے "اوفیر" کی تعیین

جناب عبدالباری صاحب ایم، اے
موسیٰ بنی مائنز۔ ضلع سنگھبوم

(۳)

۳۔ بیش بہا جواہرات (PRECIOUS STONES) بیش بہا جواہرات تو پہلے ہی سے ہر طرف سے یروشلم اور اس کے قرب و جوار میں پہونچنے لگے تھے۔ جس کا سراغ آثار قدیمہ کی کھدائی سے ملتا ہے اور ذکر تاریخ کے علاوہ بائبل میں بھی ہے (مثلاً ایوب ۲۸: ۱۵-۱۹) اور سونے کی بہتات کے بعد اس کی طرف توجہ کچھ کم ہو گئی ہوگی۔ چنانچہ سلیمانؑ نے جو پہلا بیڑا بحر قلزم میں بنایا وہ بھی پہلی بار صرف سونا ہی لے کر آیا لیکن جب ملکۂ سبا کے تحفوں میں بیش بہا جواہرات بھی پیش ہوئے تو پھر وہی بیڑا جو اوفیر سے سونا لاتا تھا، "الگم" درختوں کے ساتھ بیش بہا جواہرات بھی لایا۔ اور پھر حیرام کے بیڑے کے ساتھ سلیمانؑ کا بیڑا بھی لانے لگا۔ ظاہر ہے کہ ان بیش بہا جواہرات کا کوئی تعلق ہندوستان کے بیوپار سے قطعی نہ تھا۔ معدنیات کا قاعدہ ہے کہ جہاں کہیں کوئی ایک شے نکلتی ہے وہیں دوسری معدنیات بھی ملتی ہیں گو کم مقدار میں۔ اس لئے اس مخصوص اور مشہور سونے کے خطہ اور قرب و جوار سے بیش بہا جواہرات کا بھی دستیاب ہونا کوئی بعید بات نہیں۔ پھر اس مخصوص مرکز پر وسط افریقہ تک کے مزدور بھی پہونچنے لگے ہونگے جو اپنے ساتھ اپنے اپنے ہاں کے نوادرات بھی مبادلہ کے لیے لے جاتے رہے ہوں گے۔

۴۔ چاندی (SILVER) چاندی ہندوستان میں بھی میسور کے علاقہ میں پائی جاتی تھی لیکن کم مقدار میں یہی وجہ ہے کہ ملکۂ سبا کے تحفہ میں چاندی نہ پیش کی گئی۔ داؤدؑ کے زمانے میں

کافی مقدار میں چاندی کا ذکر آتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے خود وصیت کے وقت اپنے لڑکے کو سات ہزار قنطار چاندی بھی دی تھی (۱۔ تواریخ ۲۹:۴)۔ سلیمانؑ کا پہلا بیڑا جو بحر احمر سے اوفیر گیا تھا وہ صرف سونا لے کر لوٹا تھا۔ چاندی کا کوئی ذکر نہیں۔ لیکن ان کا دوسرا بیڑا جو حیرام بادشاہ کے بیڑے کے ساتھ تھا وہ ترسیس (اسپین) ہو کر اوفیر جاتا تھا۔ اس لئے اس بیڑے کے ساتھ چاندی کا ذکر مناسب طور پر آتا ہے۔ جس کا واحد سبب یہ تھا کہ چاندی کی بہتات ترسیس میں تھی۔

بات یہ تھی کہ آبنائے جبل طارق (جبرالٹر GIBRALTAR) کو عبور کر کے فنیقی' ایک ولایت میں پہونچے اور تارسیس (TARSIS) اس کا نام رکھا جس کو آج کل اندلس (ANDALUSIA) یا 'اسپین' کہتے ہیں۔ انھوں نے وہاں بڑے بڑے جنگل دیکھے جہاں روغن۔ شراب گیہوں اور کپڑیوں کی پیداوار خوب ہوتی تھی۔ پہاڑوں میں چاندی کی کانیں بہت زیادہ تھیں اور اس زمانہ میں بہ نسبت آج کل کے چاندی بہت سستی ملتی تھی۔ جب ملاحوں نے اس ولایت کو دریافت کیا تھا وہ ایک قسم کے جنون میں (مارے خوشی کے) مبتلا ہو گئے یعنی ان میں ایک شور اور وجد پیدا ہو گیا۔ انھوں نے اپنے مٹی کے آلات توڑ ڈالے پیتل کے ہتھیار اور مضبوط دھاتوں کے لنگر تک توڑ پھینکے۔ ہتھیار اور برتن چاندی کے بنائے چاندی کے برتنوں کے سوا وہ کسی برتن میں کھانا نہیں کھاتے تھے۔ پھر انھوں نے اپنی کشتی کے لنگر بھی چاندی کے بنائے۔ اور اس دولتمندی کی حالت میں فنیقیہ واپس لوٹے" (تاریخ ملل قدیمہ۔ سینوبس)

صور (TYRE) کے بازاروں میں ترسیس (اسپین) کی چاندی مشہور ہو گئی تھی۔ چنانچہ بحری روم سے حیرام بادشاہ اور سلیمانؑ کے بیڑے جو ترسیس ہو کر اوفیر جاتے اور واپس ہوتے قدرتی طور پر قدرت کے اس خزانے سے چاندی بھی لا دیتے!

۵۔ ہاتھی دانت (IVORY) | جغرافیائی اعتبار سے استوائی خطہ (EQUATORIAL REGION) کے ایسے سایہ دار گھنے جنگلوں اور مان سونی خطوں (TROPICAL REGIONS) میں ہاتھی پایا جاتا ہے۔ چنانچہ جنوبی ہندوستان میں بھی پایا جاتا ہے اور وسط و مغربی افریقہ میں بھی وہاں کے باشندوں کا دوسرا پیشہ شکار کرنا ہے۔ قدرتی طور پر جو ہاتھی مرجاتے ان کا دانت

حاصل کر لیا جاتا اور جیسے جیسے ہاتھی دانت کی قدر بڑھی ویسے ویسے اس کا شکار بھی ہونے لگا۔ اور ہاتھی دانت اکٹھا کرنا بھی ان کی زندگی کا ایک مشغلہ بن گیا۔ اور ہاتھیوں کی تعداد بھی کم ہونے لگی۔ چنانچہ اب دنیا میں دو ہی خاندان کے ہاتھی رہ گئے ہیں۔ ہندوستانی اور افریقی۔ انگریزی لغت (COLLINS NATIONAL DICTIONARY) کا بیان ملاحظہ ہو —— "OF WHICH THERE ARE TWO LIVING SPECIES, THE INDIAN & THE AFRICAN"-

آج ہاتھی دانت کی بڑی منڈی سوڈان کے دارالخلافہ خرطوم (KHARTOUM) میں ہے اور ہاتھی دانت برآمد کرنے کے لیے کانگو کی بندرگاہ بوما (BOMA) اور افریقہ کے مشرقی ساحل پر ممباسہ (MOMBASA) ہے۔ ہندوستان میں ہاتھی دانت میسور اور سراندیپ میں مشہور ہوا راجاؤں اور مہاراجاؤں کی قدردانی کی وجہ سے اس کی دستکاری کے مراکز مقامی طور پر قائم ہوئے اور وہیں اس کی کھپت ہونے لگی۔ اس لئے اس کی برآمد بہت کم ہوتی رہی ہوگی۔ (اس کی برآمد کے لیے صرف برما کا سنگاپور اور بعد میں مشہور ہوا۔) چنانچہ ملکہ سبا کے تحفوں میں ہاتھی دانت بھی نہ تھا۔ افریقہ کی مذکورۂ بالا موجودہ بندرگاہیں اور منڈیاں جو ہاتھی دانت کے لیے مشہور ہو گئیں اور نقشوں پر ہاتھی دانت کے ساحل (IVORY COAST) کا نام صاف نشاندہی کر رہے ہیں کہ کسی زمانے میں صرف اسی ساحل (IVORY COAST) سے ہاتھی دانت کافی مقدار میں باہر بھیجا جاتا تھا جس کی وجہ سے اس نے یہ نام خود بخود اختیار کر لیا ہوگا۔ اور اس مخصوص نفع بخش تجارت ہی کی بدولت شکاریوں سے پریشان ہو ہو کر ہاتھیوں نے مشرق کا رخ کیا ہوگا جس کی وجہ سے یہ موجودہ مراکز قائم ہوئے اور حبشہ کے یمنی گورنر ابرہہ اور اصحابِ فیل کے واقعات سے بھی لوگ آشنا ہوئے۔ "قدیم مصر میں ۳۰۰۰ ق م تا ۲۲۰۰ ق م اسوان جنوبی سرحدوں کی حفاظت کے لیے بہت بڑا جنگی مرکز، مضبوط ترین حصار اور ناقابلِ تسخیر قلعہ تھا جہاں اس وقت کی راجدھانی ممفس سے گورنر بھی بھیجا گیا تھا۔ سب سے پہلے یہاں آکر جو نسل آباد ہوئی اس کا قومی نشان 'ہاتھی' تھا۔ اس لیے اس سارے علاقے کو 'ELEPHANTINE' (ایلیفنٹائن) کہتے ہیں" (بحوالہ دعوت مورخہ ۲۲ اپریل ۱۹۶۰ء) تاریخ میں ایلیفنٹائن خاندان کے

قدیم شاہی سلسلے مشہور ہیں اور نقشہ پر اسوان کے جنوب میں 'PHILAEL' مقام بھی ہے اور معبد فیلاؤ بھی مشہور ہے ۔

جو فنیقی اس ساحل (IVORY COAST) سے ہاتھی دانت لے جاتے تھے ان کے لیے بازار قدیم مصر، بابل اور آشور کی سلطنتیں تھیں پھر جب حیرام بادشاہ اور سلیمان ؑ کے ترسیسی بیڑے زیادہ مقدار میں ہاتھی دانت وغیرہ لائے تو سلیمان ؑ نے ہاتھی دانت ہی کا ایک بڑا تخت بنوایا۔

علامہ سید سلیمان ندوی ؒ لکھتے ہیں کہ جس وقت کولمبس (COLUMBUS) کو گوئنیس (GUINEAS) ملیں تو وہ انھیں دیکھ کر متحیر ہو گیا تھا۔ کیونکہ دراصل وہ اسی سونے GUINEA (GOLD۔ ہاتھی دانت (IVORY) اور قیمتی سامان (PRECIOUS JEWELS) کی تلاش میں وہاں تک گیا تھا! گویا وہ بھی اوفیر۔ ہندوستان اور چین ہی کی تلاش میں تھا کہ اتفاقیہ بھٹک کر امریکہ پہونچ گیا تھا۔ بقول ایک اطالوی عالم ہیئت اور مستشرق "کولمبس عربوں کی مقدار مسافت اور میل کے صحیح اندازہ کے نہ جاننے کی مبارک غلطی سے امریکہ پہونچ گیا"!

۶۔ بندر (APE) | بائبل کے اردو ترجمہ میں 'بندر' دیکھ کر تصور کر لیا گیا کہ ہندوستان ہی کے بندر (MONKEYS) تھے جو یروشلم پہونچے۔ یہ غلط فہمی ہے۔ ہندوستان میں ضرور بندر پائے جاتے ہیں۔ لیکن بہت چھوٹے چھوٹے۔ زیادہ تعداد میں اور بڑے سائز کے بندر استوائی خطہ میں خصوصاً افریقہ میں پائے جاتے ہیں

انگریزی لغات میں 'APE' کے معنی یہ ملتے ہیں:

"A MONKEY, ESPECIALLY ONE WITHOUT A TAIL; ONE OF THE LARGEST SPECIES, EG. CHIMPANZEE, GORILLA ETC" (COLLIN'S NATIONAL DICTIONARY)

(بندر، خصوصاً بغیر دُم والا۔ بڑے خاندان میں سے ایک مثلاً چمپنیزی۔ گوریلا وغیرہ)

اور لفظ گوریلا' (GORILLA) کے متعلق یہ معلومات حاصل ہوتی ہیں۔

AN APE, INHABITING WEST AFRICA (COLLINS NATIONAL DICTIONARY)

(ایک بغیر دم والا بندر ہے جو مغربی افریقہ میں پایا جاتا ہے۔

ORIGINALLY AN AFRICAN NAME, FOUND IN USE BY THE PHOENICIAN NAVIGATOR HANNO IN THE 5th. CENTURY B.C. THE LARGEST OF THE APES, VERY STRONG AND FIERCE, FOUND CHIEFLY IN THE WOODY EQUATORIAL REGIONS OF AFRICA"

(THE CONEISE ENGLISH DICTIONARY)

(اصلاً یہ ایک افریقی نام ہے جسے پانچویں صدی قبل مسیح میں فنیقی ملاح ہنّو (HANNO) کو استعمال کرتے ہوئے پایا گیا) بغیر دُم والے بندروں میں سب سے بڑا۔ بہت ہی مضبوط اور غصّہ ور جو خاص طور پر افریقہ کے استوائی جنگلاتی خطوں میں پایا جاتا ہے)۔

ان تشریحات سے یہ بات صاف ہوجاتی ہے کہ وہ بندر (APES) جو ترسیسی بیڑوں کے ذریعہ اوفیر سے یروشلم پہونچتے تھے مغربی افریقہ کے گوریلا تھے۔ تو پھر انھیں ہندوستان کا بندر کیسے سمجھا جائے؟ نہ صرف یہ بلکہ گوریلا کا رشتہ ہنّو نامی ملاح تک پہونچ جاتا ہے جو پانچویں صدی قبل مسیح میں اسی افریقی لفظ (نہ کہ ہندوستانی لفظ) کو استعمال کر رہا تھا۔ اور وہ کوئی معروف فنیقی ملاح تھا

تاریخ اقوام عالم' حصّہ اوّل کے حوالہ سے جو سنی گال کے سفر کی داستان ہنّوں متعلق بیان کی جا چکی ہے اس میں گوریلا کے شکار کا قصہ آیا تھا جس کی کھال کو 'جنگلی آدمی' کی کھال بتایا گیا تھا ترجمہ کی خرابی سے مفہوم میں غلط فہمی ہوتی ہے۔ دراصل یہ ہونا چاہئے تھا 'بن مانس' کی کھال۔ اور بن مانس گوریلا کو کہتے ہیں جو مغربی افریقہ میں پائے جاتے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے یہ ہنّوں یا ہنّو (HANNO) جسے پانچویں صدی قبل مسیح کا بتایا جا رہا ہے کوئی

پہلے پہل وہاں سے زیادہ مقدار میں منگائے جاتے تھے تو فنیقیوں نے سونے کے نام پر کیوں نہ اس دیس کا نام رکھا؟ جواب یہ ہے کہ سونا زمین سے کھود کر نکالنے سے پہلے ہی جس کا تاثر دماغ پر پڑ چکا تھا وہ ہاتھی دانت تھا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ فنیقیوں کی خصلت تھی اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ اور قومیں ان کی برابری کر سکیں اس لئے وہ لوگ کشتی رانی کا بھید کسی پر ظاہر نہیں کرتے تھے۔ اسی بناء پر کسی شخص کو معلوم نہ ہو کہ فنیقی جن جزیروں سے قلعی (TIN) لاتے ہیں وہ کہاں واقع ہیں۔ یہاں تک کہ جس وقت وہ ساحل افریقہ یا جزیرۂ سارڈینیا کے قریب کوئی کشتی دیکھ لیتے تھے تو کشتی چلانے والوں کو سمندر میں ڈبو دیتے تھے۔ بلکہ ایک مرتبہ اجنبی قوم کی کشتی ایک فنیقی کشتی کا تعاقب کر رہی تھی اور یہ معلوم کرنا چاہتی تھی کہ فنیقی کدھر جانا چاہتے ہیں۔ لیکن محض اپنے راز کو چھپانے کے لئے فنیقی کشتی کے ناخدا نے اپنی کشتی کو سنگلاخ چٹانوں میں لے جا کر غرق کر دیا تاکہ اجنبی کشتی والوں کو راستہ بھلا دے اور ان کو اپنی منزل مقصود کی خبر نہ ہونے دے! (بحوالہ تاریخ ملل قدیمہ۔ سینوبس) ۔۔۔ چنانچہ یہی وجہ رہی ہوگی کہ دیس کا نام تو رکھا 'اوفیر' اور لاتے رہیں سونا!

یہاں ایک حقیقت کا اور انکشاف ہوتا ہے کہ پہلے افریقہ کے مختلف ساحلوں پر سلطنتیں اور نوآبادیاں قائم ہوتی گئیں۔ مثلاً مصر۔ لیبیا۔ کارتھیج طنجہ (TANG IER) سنیگال۔ اوفیر۔ نائجیریا۔ کانگو۔ ایتھوپیا (حبشہ) وغیرہ۔ لیکن قدیم زمانے میں (مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں) اوفیر کی نوآبادی (جو آج تک ہاتھی دانت کا ساحل۔ سونے کا ساحل اور غلاموں کا ساحل کہلاتا ہے اور جس کے سامنے خلیج گنی (GULF OF GUINEA) بھی آج تک ہے) ساری جدوجہد کا مرکز رہی اور بعد میں چل کر جس طرح 'سندھ' سے پورے 'ہند' کو سمجھا جانے لگا کیا عجب ہے کہ پورے ملک کو 'اوفیر' ہی سمجھا جانے لگا ہو؟ دوسری بات یہ کہ نخاؤ کے زمانہ میں پورے براعظم کا چکر لگا لینے کے بعد اس پورے براعظم ہی نے جو نام حاصل کر لیا یعنی 'افریقہ' (AFRICA) یہ اسی 'اوفیر' سے 'اوفیریکا' کی بگڑی ہوئی شکل ہو؟ (کیونکہ ملاحوں اور سیاحوں کو بے شمار بندرگاہوں سے اس وقت کچھ نہ کچھ ہاتھی دانت وصول ہو جاتا رہا ہوگا۔ جن میں سے چند نے زیادہ اہمیت اختیار کر لی۔ باقی معدوم ہو گئیں)۔

اس تحقیق کے ساتھ ساتھ انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا کا بیان بھی ملاحظہ ہو۔

"THE ROMANS GAVE THE NAME OF AFRICA TO THAT PART OF THE WORLD WHICH THE GREEKS CALLED LIBYA. IT COMPRISED THE WHOLE PORTION OF AFRICAN CONTINENT KNOWN TO THE ANCIENTS EXCEPT EGYPT AND ETHIOPIA. THE TERM WAS CERTAINLY BORROWED BY THE ROMANS FROM AMONGST THE NATIVES."

"AMONGST THE NUMEROUS CONJECTURES WHICH HAVE BEEN MADE AS TO THE ETYMOLOGY OF THE TERM 'AFRICA' MAY BE QUOTED THAT WHICH DERIVES IT FROM THE SEMETIC RADICAL 'فرق' (SEPARATE), AFRICA BEING CONSIDERED IN THIS CONNECTION AS A PHOENICIAN SETTLEMENT SEPARATED FROM THE MOTHER COUNTRY, ASIATIC PHOENICIA. IT HAS ALSO BEEN HELD THAT THE WORD 'AFRICA' COMES FROM 'FRIQI' 'FARIKIA' (THE COUNTRY OF FRUIT). THE BEST HYPOTHESIS IS PERHAPS THAT MAINTAINED BY CHANCE TISSOT WHO SEES IN THE WORD 'AFRICA' THE NAME OF THE GREAT BERBER TRIBE, THE AVURIGHA (WHOSE NAME WOULD HAVE BEEN PRONOUNCED AFARIKA)."

مقالات ہیں وہ بہت مفید اور بصیرت افروز ہیں ایک باب قرآن کی عملیات پر بھی ہے۔ ادبیات کے زیرِ عنوان تمام نظمیں بھی قرآن ہی سے متعلق ہیں۔ شروع میں قرآن مجید کے مختلف نادر نسخوں کے عکسوں نے اس نمبر کی جاذبیت میں اضافہ کر دیا ہے۔ بہرحال اس ایک نمبر کا مطالعہ قرآن سے متعلق متعدد کتابوں کی ورق ..... گردانی سے بے نیاز کر سکتا ہے۔

ہفتہ وار سرفراز لکھنؤ کا خاتم النبیین نمبر:۔ مرتبہ جناب مصطفیٰ حسن صاحب رضوی۔ کتابت و طباعت بہتر۔ ضخامت ۸۶ صفحات۔ قیمت آٹھ روپیہ پتہ:۔ قومی گھر نادان محل روڈ۔ لکھنؤ۔

سرفراز لکھنؤ آل انڈیا شیعہ کانفرنس کا مشہور ہفتہ وار ترجمان ہے۔ یہ ضخیم نمبر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چہاردہ صد سالہ بعثت کی یادگار میں نکالا گیا ہے اور اسی بنا پر اس میں جو مضامین شریکِ اشاعت ہیں اُن میں سے اکثر و بیشتر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ سے براہ راست متعلق ہیں اور توجہ سے لکھے گئے ہیں۔ بعض مضامین مثلاً مضمون نمبر ۳۷ و ۴۷ و ۴۸ ایک خاص فرقہ کے نقطۂ نظر کے حامل ہیں۔ اس کے علاوہ چند مضامین اسلام کی بعض تعلیمات پر بحث و گفتگو کے لئے وقف ہیں۔ مثلاً تعددِ ازدواج "عورت"، "تربیتِ اطفال" وغیرہ۔ جو نمبر اس قدر ضخیم ہو اور جس میں اس درجہ متنوع مضامین و مباحث ہوں اُس کے ہر مضمون سے متفق ہونا بہت مشکل ہے۔ تاہم نمبر بڑی محنت اور خوش اسلوبی سے مرتب کیا گیا ہے اور مختلف حیثیتوں سے لائق مطالعہ ہے۔

شاعر بمبئی کا کرشن چندر نمبر:۔ مرتبہ اعجاز صدیقی تقطیع کلاں۔ ضخامت ۷۱۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دس روپیہ پتہ:۔ قصر الادب بمبئی ۸۔

شاعر اُردو کا دیرینہ اور مشہور ادبی ماہنامہ ہے۔ اس کے خاص نمبر معیاری اور ادبی شاہکار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن یہ نمبر گذشتہ سب نمبروں سے سبقت لے گیا ہے۔ کرشن چندر اُردو زبان کے سب سے بڑے ادیب ہوں یا نہ ہوں لیکن اس میں شبہ نہیں کہ وہ اس زبان کے سب سے زیادہ مقبول و ہر دلعزیز

جیسے جیسے ہاتھیوں سے واسطہ پڑا ہوگا۔ اور انھوں نے اپنی حفاظت کے لیے ان سے لڑائی بھی کی ہوگی۔ ہاتھیوں کو چنگھاڑتے بھی سنا ہوگا اور کبھی کبھی ان کی آپس کی جنگ کا مشاہدہ بھی کیا ہوگا۔ ظاہر ہے اس بڑے بھاری بھرکم جسم والے جانور کا تصور ان کے دماغ میں سب سے زیادہ سمایا ہوگا اور ہر وقت اس جانور کا نام زبان پر آتا رہا ہوگا۔ جنگل کو صاف کرکے وہاں کے وحشی حبشیوں کی مدد سے سونے کی کان کنی شروع ہوئی ہوگی۔ اور آہستہ آہستہ جب ہاتھی دانتوں کی قدر بڑھی تو پھر اور زیادہ ہاتھیوں کو مارنے کی فکر ہوئی۔ اور ان کو پھانسنے کے لیے طرح طرح کی تدابیر اختیار کی گئی ہونگی اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں اگر اس خطّہ کو اس وقت 'ہاتھیوں کا خطہ' تصور کرلیا گیا ہو جس طرح سونے کی بہتات پر سونے کا خطہ۔

ہاتھی کے لئے مصری زبان کا 'اِب' (IB)۔ عبرانی کا 'ہاب' (HAB) اور سنسکرت کا ابھا (IBHA) تلفّظ کے ذرا ذرا سے فرق سے ایک ہی ہے۔ اسی لفظ سے ہاتھی دانت کے لئے لاطینی زبان میں 'ایبور' (EBUR) اور ایبوریس' (EBOREUS)۔ قدیم فرانسیسی زبان میں 'آیووری' (IVURIE) فرانسیسی میں 'آئیوئیرے' (IVOIRE) اور انگریزی میں 'آئیوری' (IVORY) بنا ان الفاظ کو 'ب' (B)۔ 'بھ' (BH) اور 'واؤ' (V) کی جگہ 'ف' رکھ کر اگر پڑھا جائے تو اس طرح بن جائیں گے۔ 'اِف' (IPH)۔ 'ہاف' یا 'ہوف' (HAPH یا HOPH)۔ 'ایفا' یا 'اِفا' (IPHA)۔ 'اِفور' (EPHOR یا EPHURS)۔ 'اِفوریس' (EPHOREUS)۔ 'آئفوری' (IPHURIE)۔ 'آئفوئیر' (IPHOIRE) اور 'آئفوری' (IPHORY)۔ جس طرح نائجر دریا کے نام پر اس خطہ کو نائجیریا (NIGERIA) کہنے میں کوئی حرج نہیں تھا اسی طرح ہاتھیوں کی کثرت موجودگی اور ان کے دانتوں کی تجارت کی بنا پر اگر اس مخصوص خطّہ کا نام جیسے آج تک 'آئیوری کوسٹ' (IVORY COAST) کہتے ہیں اس وقت مذکورۂ بالا الفاظ سے اشتقاق کرکے 'اوفیریا' (OPHIRIA) یا محض 'اوفیر' (OPHIR) بھی پڑ گیا ہو تو کوئی تعجب نہیں!

ہاتھیوں کا گہرا تصور دماغ پر چھا جانے کی وجہ سے اس دیس کا نام تو 'اوفیر' رکھ لیا ہوگا۔ لیکن

دار العلوم دیوبند کے زیر سرپرستی تصنیفی ادارے "مجلس معارف القرآن" کی

اہم مطبوعات

ضروری نوٹ) :- مجلس کی ہر کتاب بہترین کاغذ پر معیاری کتابت، اعلیٰ طباعت اور رنگین کے ساتھ شائع شدہ ہے قیمتیں علاوہ محصول ڈاک مندرج ہیں۔

(۱) **دینی دعوت کے قرآنی اصول** :- حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دار العلوم دیوبند حکمت ریز قلم سے قرآن کریم کی ایک آیتِ دعوت سے ۲۷ دعوتی دفعات پر مشتمل نظام کی تدوین۔

(۲) **قرآن محکم** :- نسخ قرآن کے موضوع پر حضرت مولانا عبد الصمد رحمانی رکن مجلس شوریٰ دار العلوم دیوبند حضرت شاہ ولی اللہ اور دیگر مفکرین اسلام کی تحقیقات کا نچوڑ اور اپنے موضوع پر اولین علمی تحقیق صلی اللہ

(۳) **جائزہ تراجم قرآنی** :- دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کریم کے تراجم و تفاسیر کا پہلا تفصیلی اشاریہ
مشرق کی تقریباً پچاس زبانوں میں ڈھائی سو کے قریب قرآنی تراجم کا تعارف

(۴) **تفسیر المعوذتین (عربی)** :- حضرت نانوتویؒ کے نایاب قرآنی معارف! معوذتین کی تفسیر عربی زبان میں۔ طباعت ٹائپ (مصری سائز)

(۵) **حکمت قاسمیہ** :- حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دار العلوم دیوبند کے حکمت ریز قلم سے حضرت نانوتویؒ کے علوم و معارف کا نہایت جامع اور مکمل تعارف۔

(۶) **حجۃ الاسلام مکمل** :- حضرت نانوتویؒ کی عظیم القدر تالیف جو آج تک ناقص چھپتی رہی (مع تشریح و تسہیل) مکمل مضامین اور عام فہم تشریح و تسہیل کے ساتھ پہلی بار چھپی ہے۔

(۷) **انتصار الاسلام** :- اسلامی عقائد پر اہلِ شرک و باطل کے پُر فریب اور لغو اعتراضات کے مسکت و دندان شکن جوابات عقل و نقل کی روشنی میں۔ حضرت نانوتویؒ کی کلامی بصیرت کا ایمان افروز اور حکمت قاسمیہ کا دل نشین نمونہ :- اصل متن کے ساتھ کتاب کی نہایت واضح تشریح و تسہیل کی گئی ہے۔

(۸) **براہین قاسمیہ** :- حضرت نانوتویؒ کے مشہور افادات "جواب ترکی بہ ترکی" کی دل نشین تشریح و تسہیل۔

مطلوبہ کتب اور مفصل فہرست مجلس حسب ذیل پتہ سے طلب فرمائیں

جناب معتمد صاحب مجلس معارف القرآن دار العلوم دیوبند۔ یو پی

شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۹۵۸ھ ۔ ۱۰۵۲ھ) شیخ محدث حضرت مجدد الف ثانی کے معاصر ہیں، اکبر کے دورِ ضلالت سے گھبرا کر شیخ نے ۹۹۶ھ میں حجاز مقدس کا سفر کیا، اور وہاں کے محدثین سے حدیث کا درس لیا، اور شیخ عبدالوہاب متقی سے سلوک و طریقت کے منازل طے کئے، اور پھر اپنے شیخ کے حکم سے ۱۰۰۰ھ میں ہندوستان واپس تشریف لائے، یہاں آکر ایک دارالعلوم کی بنیاد ڈالی، قرآن و حدیث کے درس و تدریس میں مشغول ہو گئے، ہندوستان بالخصوص شمالی ہند میں آپ کی ذات سے علم حدیث کا چرچا ہوا، شیخ محدث نے مشکوٰۃ کا ترجمہ و شرح بزبان فارسی کیا، اور عربی میں بھی مشکوٰۃ کی شرح لکھی، اول الذکر کا نام اشعۃ اللمعات ہے اور ثانی الذکر کا نام لمعات ہے۔[۱] شیخ کے خاندان نے علم حدیث کی جو خدمت انجام دی، وہ محتاجِ تعارف نہیں، ہندوستان کے علماء نے علم حدیث و متعلقات پر جو کتابیں لکھی ہیں، اس سے واقفیت کے لئے مورخ ہندوستان مولانا سید عبدالحئی صاحبؒ کی کتاب "الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند" کا مطالعہ کرنا چاہیئے، جس سے اس کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ صاحب سے پہلے ہندوستان میں تصنیف و تالیف کی راہ سے علم حدیث کی کیا گراں قدر خدمات کی گئی ہیں۔

امام ولی اللہؒ اور علم حدیث سطور بالا میں جو کچھ پیش کیا گیا ہے، اس کا مقصد ایک اجمالی تعارف ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب سے پیشتر ہندوستان علم حدیث سے بیگانہ نہیں تھا، البتہ شاہ صاحب کے ذریعہ آج اس ملک کا منار بحمداللہ اتنا بلند ہے کہ بلا مبالغہ اب اسلامی ممالک میں کوئی ملک اس حیثیت سے اس کی ہمسری نہیں کر سکتا، شاہ صاحب سے پہلے ہندوستان میں صحاح ستہ کی تدریس کا رواج نہیں ہوا تھا، بلکہ خود حدیث کا جو سرمایہ ہندوستان میں انھوں نے پڑھا تھا، وہ کل یہ تھا "پوری مشکوٰۃ بجز چند ابواب یعنی کتاب البیع سے کتاب الآداب تک پڑھی تھی، اور بخاری شریف کا ایک حصہ یعنی کتاب الطہارۃ تک"[۲]

شاہ صاحب خود فرماتے ہیں "والد صاحب (شاہ عبدالرحیمؒ) کی وفات کے بعد بارہ سال تک کتب دینیہ اور معقولات کے درس میں اشتغال رہا، اور ہر علم و فن میں غور کرنے کا موقع ملا۔"

... اور مذاہب اربعہ کی فقہ اور ان کی اصولِ فقہ کی کتابوں اور ان احادیث کے غائر مطالعہ کے بعد جن

۱؎ ماخوذ از اخبار الاخیار

۲؎ الثقافۃ الاسلامیہ

دو سب سے زیادہ لکھنے والے قلم کار ہیں۔ اس نمبر میں وہ سب کچھ یکجا کر دیا گیا ہے جس کے جاننے کی طلب کسی بھی شخص کو کرشن چندر سے تعارف کے سلسلہ میں ہو سکتی ہے۔ اس میں کرشن چندر کی خود اپنی بعض مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تحریروں اور خطوط کے علاوہ کرشن چندر کی سوانح حیات اور اُس کے فن کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر اس نمبر میں کوئی مضمون نہ ہو تاہم ڈاکٹر اختر اورینوی۔ پروفیسر احتشام حسین۔ ڈاکٹر وزیر آغا اور ڈاکٹر سلام سندیلوی کے مضامین پُر مغز۔ مدلل اور تعمیری تنقید کا اچھا نمونہ ہیں۔ شاعر کا یہ خاص نمبر دیکھ کر حوصلہ ہوتا ہے کہ اس خاص معاملہ میں ہمارا بھارت بھی پاکستان سے پیچھے نہیں ہے۔ اگرچہ یہاں اس طرح کی جرأت کرنا "من قاش فروشِ دلِ صد پارہ خویشم" کا مصداق ہے۔

"سیپ" سہ ماہی :- مرتبہ نسیم صاحب درانی۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۲۸۱ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت سالانہ ۱۴ روپے اور فی پرچہ ۳ روپے پتہ :- بلاک ڈی۔ ناظر شاہ کالونی۔ کراچی۔ ۲۸۔

یہ رسالہ اُردو ادب میں جدید رجحانات و افکار کا ترجمان ہے۔ لیکن یہ وہ جدیدیت نہیں جس کی حد مہمل نگاری اور ژولیدہ گوئی سے ملتی ہے۔ اس میں نثر اور نظم دونوں ہیں۔ وہ بے راہ روی نظر نہیں آتی جو "جدیدیت" کے نام سے ایک فن بنتی جا رہی ہے۔ اس وقت ہمارے سامنے اس رسالہ کا نمبر ۹ ہے اس میں جو ادیب اور شاعر شریک ہیں وہ سب جانے پہچانے اور اچھی شہرت کے مالک ہیں۔ اس میں جوش کی ایک نظم "اپنی اپنی پسند" بھی ہے۔ اس کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ جوش کا زوال بڑی سرعت کے ساتھ شروع ہو گیا ہے ان کا سرمایۂ تخیل تقریباً ختم ہو چکا ہے اور اب ان کی شاعری لفظی گورکھ دھندے سے زیادہ کچھ نہیں۔

دار السلام :- مرتبہ طلبائے جامعہ عربیہ دار السلام عمر آباد۔ تقطیع متوسط۔ ضخامت ۱۱۲ صفحات۔

جامعہ عربیہ دار السلام جنوبی ہند کی مشہور و معروف علومِ اسلامیہ کی تعلیم گاہ ہے جہاں علوم قدیمہ کے ساتھ علوم جدیدہ بھی پڑھائے جاتے ہیں۔ یہ مجلہ اس درسگاہ کے طلبا کا میگزین ہے جو اُردو۔ انگریزی اور عربی تینوں زبانوں میں ہوتا ہے لیکن ہمیں جو پرچہ تبصرہ کے لئے ملا ہے اُس کے ٹائٹل پیج سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم پرچہ ہے۔ لیکن اندر فہرست پر "سالنامہ" لکھا ہوا ہے پھر اس کا پتہ نہیں چلتا کہ یہ مجلہ ماہانہ ہے یا سہ ماہی یا کچھ اور۔ بہرحال اس میں چھوٹے چھوٹے

وہ مادہ سے انحراف اختیار کر لیتی ہے، بندش کھل جاتی ہے، مادہ سے رابطہ ٹوٹ جاتا ہے اور روح اپنے معدن کی طرف سعادت علم سے متمتع ہو کر لوٹ جاتی ہے۔

جنّت و جہنّم

بیرونی[1]۔

عالم ہستی کو لوک کہا جاتا ہے، اس کے تین حصے ہیں: اعلیٰ - اسفل اور اوسط، عالم اعلیٰ کو سفر لوک یا جنّت کہتے ہیں، عالم اسفل کا نام ناگ لوک ہے یعنی سانپوں کی دنیا، یہ جہنم ہے۔ اس کا دوسرا نام نرلوک ہے اور کبھی اس کو پاتال کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے، عالم اوسط جس میں ہم ہیں مادلوک (مدہ لوک) اور منش لوک یعنی انسانی دنیا کہلاتا ہے، یہ عالم کمانے اور کسب کے لئے ہے، عالم اعلیٰ ثواب کے لئے اور اسفل سزا کے لئے، عالم اعلیٰ اور اسفل میں وہ لوگ جو ثواب و عذاب کے مستحق ہوتے ہیں ایک مقررہ مدت تک جو دنیا میں ان کی مدت عمل کے بقدر ہوتی ہے، رکھے جاتے ہیں اور پورا پورا ثواب یا عذاب پاتے ہیں، ان دونوں میں صرف روح رہتی ہے .....

ہندؤں کی کتاب بشن پُران (وشنو پُران) میں جہنموں کی تعداد اٹھاسی ہزار بیان کی گئی ہے جھوٹا دعویٰ کرنیوالا، جھوٹی گواہی دینے والا، ان دونوں کی معاونت کرنے والا، لوگوں کا مذاق اڑانے والا، رَد رَو نامی جہنم میں جاتا ہے۔

ناحق خون کرنے والا، حقوق غصب کرنے والا، لوٹنے والا، گائے مارنے والا، گلا گھونٹنے والا رُودَہ نامی جہنم میں جاتا ہے۔

برہمن کے قاتل، سونا چور اور اس کے ساتھی، رعایا کی دیکھ بھال نہ کرنے والے حاکم، استاد کی بیوی سے زنا کرنے والے، اپنی ساس سے ہمبستر ہونے والے کا ٹھکانا تَپتَ کُنبہ نامی جہنم ہے۔

لالچ میں آکر اپنی بیوی کی بدچلنی پر چشم پوشی کرنے والا، اپنی لڑکی یا لڑکے کی بہو سے زنا کرنے والا، اولاد بیچنے والا، اپنے اوپر خرچ کرنے میں بخل کرنے والا، مہاکال (مہاجوال) میں جائے گا۔

---

[1] کتاب الہند ص ۲۹-۳۰　[2] دیکھو ص ۳۱۔ (یہ مقالہ اگلی قسط میں ملیگا۔)